16

وحـــدة البحـــث: علوم الإنســـان
للدراسات الفلسفية، الاجتماعية والإنسانية

سلسلة إبحاث دكتورالية

اللغة عند ابن جني واللغة في المدارس الغربـية المعاصرة

جامعة وهران 2
محمد بن أحمد
Université d'Oran 2
Mohamed Ben Ahmed

تأليف
د. مزي عبد القادر

Edition ENPERINFO

اللغة عند ابن جني واللغة في المدارس الغربـية المعاصرة

Edition ENPERINFO

اللغة عند ابن جني
واللغة في المدارس الغربـية المعاصرة

ISBN : 978-9931-797-48-7
Dépôt légal: juin 2020
Edition ENPERINFO

د. مزي عبد القادر

اللغة عند ابن جني

واللغة في المدارس الغربية المعاصرة

سلسة أبحاث دكتورالية

دار أنبر أنفو
للإنتاج والنشر والتوزيع

الناشر

وحدة البحث: علوم الإنسان للدراسات الفلسفية، الاجتماعية والإنسانية
جامعة وهران 2 محمد بن أحمد
عنوان البريد الإلكتروني لمدير الوحدة أ.د عبد القادر بوعرفة:
bou**arfah9@gmail.com**

« الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر عن آراء وحدة البحث »

حقوق الطبع محفوظة لوحدة البحث

Edition ENPERINFO
1444هـ - 2023 م
ردمك: 978-9931-797-48 -7
الإيداع القانوني: جوان 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾

سورة القصص الآية:5.

مقدمة السلسة

يَسْعَى الْمُخْتَبَرُ عَبْرَ التَّكْوِينِ الدّكْتُورَالِيّ إِلَى إِصْدارِ "سَلِسَةِ بُحُوثٍ دِكْتُورَالِيَّةٍ" تُعْنَى بِمَا يُنْتِجُهُ طَلَبَةُ الدُّكْتوراه. وَيَهْدِفُ إِلَى تَعْزِيزِ القُدْرَةِ عَلَى الكِتَابَةِ الأَكَادِيمِيَّةِ، والْوُلُوجِ إِلَى عالَمِ الكِتَابَةِ الفَلْسَفِيَّةِ. إِنَّ إِنْتاجَ نَصٍّ فَلْسَفِيٍّ لَيْسَ بِالْسَهْلِ وَلَا بِالْمُمْتَنِعِ، وَلَكِنَّهُ يَسْتَدْعِي القُدْرَةَ عَلَى التَّحْلِيلِ والنَّقْدِ، وَمَلَكَةَ التَّرْكِيبِ والتَّجاوُزِ. فَالنَّصُّ الفَلْسَفِيُّ نَصٌّ لَيْسَ مِلْكًا لِمُنْتِجِهِ بَلْ مِلْكًا لِقارِئِهِ، لِأَنَّ كُلَّ قِراءَةٍ هِيَ تَأْوِيلٌ لَهُ بِناءً عَلَى الفَهْمِ وامْتِلاكِ ناصِيَةِ المَعْنَى، وَكُلُّ قِراءَةٍ لِلنَّصِّ هِيَ قِراءَةٌ تَسْتَدْعِي اتِّخاذَ مَوْقِفٍ، قَدْ يَتَحَوَّلُ المَوْقِفُ إِلَى إِنْتاجِ نَصٍّ مَوازِيٍّ لِلنَّصِّ الأَصْلِيِّ، فَالفَلْسَفَةُ فِي جَوْهَرِها هِيَ قوَّةُ المُتَفَلْسِفِ عَلَى مُمارَسَةِ النَّقْدِ ضِمْنَ حُدودِ المَعْرِفَةِ وإِيثِيقَا التَّواصُلِ. وَنَحْنُ عَبْرَ هَذِهِ السَّلِسَةِ نَهْدُفُ إِلَى مُحاوَلَةِ دَفْعِ طَلَبَةِ الدُّكْتوراه إِلَى المُساءَلَةِ والنَّقْدِ، وَإِلَى المُجاوَزَةِ والإِبْداعِ، بُغْيَةَ خَلْقِ فَضاءٍ لِلْحِوارِ الفَلْسَفِيِّ الَّذِي يُمَكِّنُنَا مِنْ دَفْعِ الكِتَابَةِ الفَلْسَفِيَّةِ بِالْجَزَائِرِ إِلَى الْتَمَوْضعِ مَغارِبِيًّا وَعالَمِيًّا، وَلَا يَتَأَتَّى ذَلِكَ إِلَّا بِدَفْعِ هَذَا الْجِيلِ إِلَى الكِتَابَةِ والرَّدِّ فِي الوَقْتِ نَفْسِهِ. إِنَّ الكِتَابَةَ لَيْسَ تَرَفًا وَلَا شَرَفًا، بَلْ هِيَ رِسالَةٌ تَنْأَى عَنْ حَمْلِها المَوْجوداتِ، تَفْرِضُ عَلَى الكاتِبِ الالتِزامَ بِأَخْلاقِيّاتِها وَمَبادِئِها، وَأَنْ يَسْلُكَ الكاتِبُ سُلوكَ الإِنْسانِ الحَكِيمِ، وَأَنْ يَتَمَسَّكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الواجِبُ والْحَقُّ، وَأَوْلَى مَراتِبُ الواجِبِ أَنْ يَكونَ أَمِينًا وَصادِقًا، وَأَنْ لَا يَنْتَحِلَ أَفْكارَ غَيْرِهِ، وَأَنْ يُنْسَبَ لِنَفْسِهِ مَا كَانَ مِنْ نَفْسِهِ جُهْدًا وَنَظَرًا وَثانِيها أَنْ يَتَدَرَّجَ فِي الكِتَابَةِ فَالْوُصولُ إِلَى المُبْتَغَى يَبْدَأُ دَوْمًا بِخُطْوَةٍ.

أد. عبد القادر بوعرفة

*- مقدمة

لقد أدى اتساع مجال العلم ونزوع العلماء إلى محاولة تفسيركل شيء فاتحين الأبواب أمام مجابهات بين الحقول المعرفية المختلفة، مما جعلها في تفاعل دائم؛ فنتج عن ذلك علاقات متبادلة بين العلوم الإنسانية والاجتماعية وبين هذه العلوم وبقية العلوم الأخرى التي تتصف بالدقة والموضوعية. وقد تجلت العناية بهذا التوجه -على حد تعبير 'ياكبسون'- ضمن أشغال مؤتمر اللسانيين العالمي العاشر (بوخارست في العام 1967) بالبحث في الروابط بين علم اللغة والفروع المعرفية المختلفة ذات الصلة.

كما ركزت أعمال المؤتمر على اللسانيات نتيجة حتمية للمستوى الذي وصلت إليه من علمية، نظرا لانتظامها ونمذجتها المستقلة من جهة، وإلى الدور الأساسي الذي تلعبه داخل إطار الثقافة بوجه عام من جهة أخرى.

من منطلق أن أفكار العلم والتمثلات النظرية للعلماء لا يمكن التعبير عنها دون لغة، سواء تعلق الأمر باللغة الطبيعية أو الاصطلاحية، قد غدى العلم مفاهيم تعبر بواسطتها الأنساق المعرفية عن ذاتها ورموزا ومعادلات رياضية (تقدير الكمات وتحديد العلاقات)، من هنا كانت حاجة العلم الماسة إلى اللغة. ولعل هذه الحاجة هي ذاتها الدافع الأساسي وراء 'علمنة اللغة'، على حد تعبير 'ستيفن ملارميه' (1869): 'العلم الذي وجد في اللغة تأكيدا لذاته، عليه أن يصبح الآن تأكيدا للغة'.

يبدو أن تنامي النزعة العلمية واكتساحها ميادين جديدة، ظلت إلى عهد قريب حكرا على الفلسفة، رافقته صيحات دوت في الأفق مروجة لفكرة 'الموت الفلسفي للفلسفة'، فلقد أضحى ميدانها خاليا من أي موضوع، باختصار شديد لقد فقدت الجميع بعد أن كانت أم الجميع.

غير أن المدافعين عن الفلسفة يرددون دائما رأيا مفاده أن المحاولة التي قام بها العلم والمتمثلة في طرد الفلسفة وملاحقتها قصد إبعادها خارج حصون المعرفة العلمية لهي في حد ذاتها فلسفة؛ فلسفة تقول بموت الفلسفة. حيث وجدت هذه النزعة اللافلسفية صدى لها على مستوى الدراسات اللغوية، إذ نادى البعض مثل 'أنطوان ماييه' في المؤتمر الأول للسانيين (هاغو، في عام 1928) باستقلالية اللسانيات والدفاع عن مشروعها في وضح النهار اقتداء بعلوم الطبيعة.

هذه الصيحات لم يكن في مقدورها إبعاد اللسانيات عن العلوم المتاخمة لها، لأن هناك اهتمامات متبادلة "تربط اللسانيات بالأنتروبولوجيا، وتاريخ الثقافة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، وعلى نحو أبعد الفيزياء والفزيولوجيا." (ياكوبسون، ر، 2002، 44). إذ يمكننا القول إنه من حسن الحظ اقتناع العلماء المعاصرين في ميادينهم المختلفة بوجود أفكار غير علمية تتخلل أبحاثهم العلمية، بل "لقد تحققوا أكثر أن ما ليس علما ليس شيئا خاليا من أي قيمة، بل يمكن أن يكون نوعا مختلفا من الفهم والإحساس."(سامبسون، ج، 1993، 66).

بناء على ذلك وبما أن العلوم الإنسانية تستدعي مقاربات شتى من أجل فهم أدق للظواهر، فإنه لا مناص لها من تقارب وتلاقح بين فروع العلم المختلفة، بل والحقول المعرفية المتنوعة، لعلها تتغلب على التعقيد الذي يميز الظاهرة الإنسانية. تحقيق هذه القناعة مسعى من مساعي بحثنا هذا، ليضاف إلى تلك المساهمات التي تحاول جاهدة تنمية الصلات وإحداث تلاقح بين الحقول المعرفية من جهة والفلسفة من جهة أخرى، إذ لا شك أن إرساء تقاليد من هذا النوع من شأنه أن يخدم المعرفة العلمية عموما، وذلك لأن العلم غير قادر على الاستمرار والتطور في غياب تلك الرؤية النقدية التي ورثها عن الفلسفة دون منازع. إن إنتاج أي خطاب فلسفي حول اللغة يمر أولا وقبل كل شيء عبر معرفة

اللغة ذاتها. وهذا يعني أن الدرس العلمي يصبح ضرورة لا غنى عنها بالنسبة لأي باحث في فلسفة تتخذ من اللغة موضوعا لها.

كما أنه ليس من قبيل المصادفة أن يصبح موضوع اللغة هو السمة الغالبة في الفلسفة المعاصرة، فلئن كان يبدو لبعضهم أن الاهتمام باللغة هو من صميم الدرس اللغوي -بالمعنى الحصري للكلمة- الذي لا يمتّ للفلسفة بصلة، إلا أن علما من هذا النوع -(علم اللغة/اللسانيات)- فتح المجال لتعامل جديد مع اللغة كعلامات ورموز تخضع لنظام قابل للوصف كما تشترط المعرفة العلمية. فعصرنا كما يقول 'بول ريكور' هو "الذي أنتج علم اللغة (الألسنية) وأنتج أنواعا من الفلسفات كانت فيها معرفة اللغة سابقة عن حل مسائل أساسية في الفلسفة." (ريكور، 1989، 05).

لا يمكن الجزم بأن كل مسائل فلسفة اللغة تدور حول الألسنية، لكن في الوقت ذاته لا يمكن إنكار وجود تجليات فلسفية لعلم اللغة، أو على أقل تقدير إن هذا العلم يضعنا أمام جملة من الإشكاليات الفلسفية؛ إذ "الإنسان في سعيه لفهم اللغة ومعرفتها فإنه طوال تاريخه الفكري، كان يسعى تماما للوصول لمعرفة ذاته."(روبنز، ر_هـ،1997، 364). كما أننا لا نستطيع الجزم بأن علم اللغة عند العرب أفضى إلى المشكلات الفلسفية نفسها التي أفرزتها المدارس اللغوية المعاصرة (في الغرب). لكن في كل مرة تكون اللغة موضوع مساءلة لا يمكن التنكر لإشكالية الأصل والنشأة وانعكاسات الإجابة عليها على الدرس اللغوي عموما.

إن موضوع -'اللغة عند ابن جني واللغة في المدارس الغربية المعاصرة'- ليس الغرض منه الوقوف على التدقيقات اللغوية والاختلافات الفرعية أو الأصلية في علم اللغة عند العرب وعند الغرب. وإنما هو بحث في تجليات الخطاب الفلسفي في موضوع من مواضيع المعرفة (هو اللغة)؛ بحث في المبادئ والأسس والحدود الإبستمولوجية للمعرفة اللغوية من خلال نظرية 'المواضعة اللغوية' عند 'ابن

جني' وفي الفكر اللغوي الغربي المعاصر -دي سوسير تحديدا- وما نتج عن أفكاره حول اللغة من ردود ومدارس واتجاهات لا يمكن إنكار تأثيرها على الفكر الفلسفي المعاصر.

من هنا اعتمدنا على تتبع التطور الكرونولوجي للدرس اللغوي وما أفرزه من إشكاليات فلسفية، وعلى المقاربة الإبستمولوجية أحيانا أخرى. وتحقيقا لغايتنا من البحث استندنا منهج المقارنة، ليس بغرض الوقوف على أوجه الشبه والاختلاف كما هو معهود، وإنما لبيان الأسس والخلفيات الفلسفية التي تقف وراء أفكار العلماء وتأثير هذه الخلفيات على مسار دراساتهم العلمية ونتائجها.

يأتي التركيز على نموذجي 'ابن جني' و'دي سوسير' استجابة لمقتضيات البحث؛ لأن الأول قد بلغ معه الدرس اللغوي في العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية إلى ذروته، فلقد عُدَّ فكره اللغوي تجاوزا للصراع المدرسي الذي كان قائما آنذاك بين 'البصرة' و'الكوفة'، كما تميز بالشمولية في الطرح، فحق له أن يكون فيلسوف اللغة العربية. أما بالنسبة لـ 'فرديناند دي سوسير' فلا أحد ينكر إسهاماته في علم اللغة المعاصر (عند الغرب)، وانعكاس هذه الإسهامات على المعرفة اللغوية بصفة عامة، لدرجة أن النقاد اعتبروا إنجاز مشروع الألسنية العامة شبيه بالثورة التي أحدثها 'كوبرنيك' في علوم الطبيعة، فالنظرية اللسانية العامة تظل فتحا جديدا في علوم اللغة في عصر ما يسمى بالمنعطف اللغوي.

إن عملية المقارنة هذه لا تهدف إلى المفاضلة بقدر ما أنها مقاربة إبستمولوجية للدرس اللغوي، يُبحث من خلالها في منطلقاته ومبادئه وأهم قضاياه وحدود المعرفة اللغوية، ومدى انعكاسها على الدرس الفلسفي. فاللغوي الذي يجد نفسه منهمكا -بحكم طبيعة عمله- في جملة من القضايا والتحليلات والتدقيقات اللغوية التي تقدم نفسها وكأنها قوانين طبيعية يجب تقبلها كما هي، يغفل عن إثارة إشكاليات أو يتغافل عنها. إذ الأسئلة التي تثيرها الفلسفة كفيلة بزعزعة هذا الاعتقاد الناتج عن تجنب الغوص في أصول المسائل وأبعادها

النظرية وخلفياتها الفلسفية بحجة العلمية. ومن وجهة النظر هذه كل دراسة للغة ناشئة عن رؤية لا يمكن تبرئة ساحتها، بقدر ما يجب تحديد منطلقاتها وخلفياتها وأسسها النظرية.

لعل هذا البحث يشكل مساهمة في إعادة الصلة بين حقول المعرفة المختلفة، ومحاولة لتقليص فجوة التباعد بين التخصصات، التي فرضت على نفسها عزلة تقود إلى موت المعرفة، من هنا اقتضى البحث جملة من الإشكاليات على النحو:

ما طبيعة مشكلات المعرفة اللغوية -الأبعاد الفلسفية والحدود الإبستمولوجية- عند كل من 'ابن جني' و'دي سوسير'، هل من مبررات لتأصيل السؤال الفلسفي في التراث اللغوي؟

ما الحدود الفاصلة بين الخطاب العلمي والخطاب الفلسفي حول الإشكالية اللغوية (تشاكل اللغوي بالفلسفي)؟

كيف تعامل كل من 'ابن جني' و'دي سوسير' مع الدرس اللغوي؟

إلى أي مدى يمكن لعلم اللغة أن يستنفذ جميع المسائل التي تطرحها اللغة، ما طبيعة الخطاب الفلسفي في التراث حول اللغة (التأصيل)، وما تجليات الفكر الفلسفي اللغوي المعاصر (مستوى الإبداع والتجديد)؟

الإجابة على الإشكاليات استدعت تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول بعنوان 'الفلسفة لغويا و/أو اللغة فلسفيا'، يناقش الاشتباه الحاصل بين الفلسفة واللغة، حيث المبحث الأول منه يتناول المعنى اللغوي للفلسفة، وتطور هذا المفهوم وانعكاسه على التيارات الفلسفية المختلفة بالتركيز على موقع اللغة في هذه التيارات، فإذا كانت الفلسفة في حاجة ماسة ودائمة للغة لكي تمرر من خلالها خطاباتها المتعددة، فإن اللغة بدورها في حاجة إلى الفلسفة كي تُحسِن نحت مفاهيمها، وذلك عندما تقوم بمحاولة تنظيم العالم

من خلال الكَلِم. فيما المبحث الثاني تضمن المسار الكرونولوجي لمفهوم 'نظرية المواضعة اللغوية' عبر تاريخ الفكر الفلسفي، باعتبارها القضية الأكثر ارتباطا بسؤال الماهية (الجانب الميتافيزيقي للفلسفة)، بغية بيان قيمة اللغة في الدرس الفلسفي.

الفصل الثاني الموسوم المعرفة اللغوية وطبيعة مشكلاتها، مقسم إلى ثلاثة مباحث؛ تناول المبحث الأول المعرفة اللغوية عند 'ابن جني'، أبرز نظرة 'ابن جني' للغة والمنهج الذي اتبعه في دراستها والخلفية التي حكمت فرضيته حول أصل اللغة ومدى تأثيرها على طبيعة الدراسة عنده موضوعا ومنهجا. أما المبحث الثاني عكف على بسط نظرية علم اللغة المعاصر (اللسانيات العامة عند 'سوسير')، ومن خلالها على البنيوية التي -بحسب 'كسيرر' (E. Cassirer)- فُسّرت بوصفها "التعبير عن نزعة فكرية عامة أصبحت، في هذه العقود الأخيرة، بارزة بإطراد في حقول البحث العلمي كلها تقريبا". المبحث ركز على ما وصل إليه علم اللغة (بالمعنى السوسيري) من التجريد والدقة، ومشكلة تلاؤم المنهج مع الموضوع عنده، مبرزا الأسس الفلسفية التي ارتكزت عليها فرضية 'اعتباطية العلامة اللسانية'. بينما المبحث الثالث من هذا الفصل فانتهى إلى بعض الاستنتاجات للإجابة عن مشكلة قيمة النظرية التواضعية (بين 'ابن جني' و'دي سوسير')، وانعكاساتها على الدراسة العلمية للغة.

الفصل الثالث المعنون 'من علم اللغة إلى فلسفة اللغة'، ينقسم بدوره إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول يبحث في تأصيل السؤال الفلسفي عند العرب من خلال 'ابن جني'. أما المبحث الثاني يطرح أزمة العلمية في علم اللغة المعاصر والحاجة إلى المقاربات الفلسفية للغة، وذلك من خلال بيان الحدود الإبستمولوجية للمدارس اللغوية التي أعقبت 'دي سوسير'، كـ'الوظيفية'، و'التحويلية' (التوليدية)، و'التوزيعية'، و'نظرية أفعال اللغة' (التداولية)، وكذا 'البناء السيميائي'. المبحث الثالث درس طبيعة الخطاب الفلسفي المعاصر حول

اللغة وعودة اللغة إلى ساحة الفلسفة أو عودة السؤال الفلسفي إلى ساحة اللغة.

إن فلسفة أي علم تتطلب معرفة دقيقة بالعلم ذاته، ولذلك أعتقد أن خوض غمار البحث في مسائل اللغة وأبعادها الفلسفية ليس أمرا هينا، وإنما تعتريه صعوبات وعوائق، لأن المشكلة تكمن هنا، مرة أخرى، في التفكير في ما نفكر به (اللغة).

ذلك أن إنتاج أي خطاب فلسفي حول اللغة لابد أن يمر أولا على الدرس اللغوي وأهم المشكلات التي أثارها ومستوى حدود المعرفة فيه.

يبدو أن إثارة إشكال جوهري من قبيل، هل يمكن الكلام عن فلسفة للغة، أليست اللغة مجرد أداة للتواصل، نكتفي في دراستها بمعرفة جملة القوانين النحوية والصرفية والتركيبية، ومن ثم فهي لا تستدعي إثارة فلسفية؟ إن مثل هذا السؤال يعود بنا أدراجا إلى بداية نشأة التفكير الفلسفي، بل إلى معنى 'الفلسفة'، وتطور خطاباتها عبر التاريخ، في محاولة التماس حدود التّماس بين اللغوي والفلسفي. وهو أمر مستعص، إذا لم توضع شبكة من المفاهيم، تحدد من خلالها المصطلحات. وقد نجد أنفسنا دائما أمام مشكلات من قبيل: 'اللفظ والمعنى'، 'اللغة والفكرة'، أو بتعبير علم الدلالة المعاصر 'الدال والمدلول'. وهي قضية يتشاكل فيها اللغوي بالفلسفي؛ حينئذ تتعسر الأمور وتلتبس الأشياء -على حد تعبير سابير- "كثيرا ما تساءل الناس عما إذا كان يجوز التفكير من غير الكلام وإذا لم يكونا سوى مظهرين في عملية ذهنية واحدة. ويعسر الجواب عن هذا السؤال بما يحف به من التباس."(سابير، إ، 1997، 25).

إن هذا الالتباس ناشئ عن الحاجة الماسة لكل منهما إلى الآخر، فالفلسفة قد أوكلت نفسها مهمة بناء الفكر، القائم بدوره على مدى سلامة المفاهيم وصلاحيتها الاستعمالية، وهو ما يحتاج إلى عملية نحت الألفاظ، البناء الذي

يتطلب معرفة أكثر باللغة ومجالاتها المختلفة (النحوية، الصرفية، المعجمية، الدلالية)، ومن الجهة الثانية نجد أن اللغة لا يصلح حالها ولا تؤدي أغراضها إذا لم تقيد موادها اللفظية بمعان ومدلولات محددة، إذ الكلام لا يصير مفهوما إلا إذا حددت 'المفاهيم'. وهكذا فكل المواد اللغوية (النحوية، الصرفية، الدلالية، المعجمية.. إلخ) إنما تتكامل لتسهيل مهمة عمل اللغة.

الفصل الأول

المبحث الأول: الفلسفة لغويا..

ما الفلسفة؟ أو بالأحرى ماذا تعنى كلمة فلسفة'؟

لقد أصبحت الفلسفة اليوم ميراثا مشتركا بين جميع الحضارات، حتى قيل إن لكل شعب فلسفته؛ فالبعد الحضاري لأمة من الأمم والقيم التي تحملها الشعوب المختلفة، هي التي تجعل فلسفة هذا الشعب أو تلك الأمة تتميز عن فلسفة الشعوب والأمم الأخرى.

غير أن ثمة أمر آخر يدخل غالبا في تحديد معنى 'الفلسفة'، ألا وهو الموضوع الذي تطرقه، فاشتغالها على قضايا العلم مثلا أنتج ما يسمى بفلسفة العلوم والإبستمولوجيا، وهكذا بالنسبة للوجود أو القيم أو السياسة أو غير ذلك مما يمكن أن يكون موضوع معرفة. لكن في كل الحالات تبقى الفلسفة بحث في المشكلات التي يفرزها الواقع أو يثيرها العقل البشري. بحث غايته كمال المعرفة لا غير، وكمال المعرفة يعني العدل في القول، وهو ما يسمى غالبا بالحكمة. فليست الحكمة غير وضع الشيء في محله المناسب، وهو ما تنشده الفلسفة؛ أي بناء الجواب المناسب 'للتساؤل' المناسب، وليس لمجرد 'السؤال'. لأن غرض السؤال نفعي سرعان ما ينتهي بوضع الإجابة الأولية. في حين يفرض علينا التساؤل نوعا من التريث وعدم التسرع في وضع الجواب، أو قل نوعا من عدم الوثوق في ما نمتلك من إجابة، وهو مراد الحكمة.

إننا لا نكاد نعثر على واحد من أولئك الذين تناولوا الفلسفة بالتعريف يخرج عن ترديد تلك المقولة الشهيرة 'محبة الحكمة'، ويعلل قوله هذا بأنها كلمة مركبة

من شطرين. فهي باليونانية(ΦιλοδοΦία)، باللاتينية القديمة (Philosophia).(Claude, C, 2001, 1196) ..

فما علاقة هذا اللفظ بذلك المعنى؟ وماذا لو كانت الحكمة يرمز إليها بغير هذه الحروف المركبة على هذا النحو 'δοΦια'؟ ثم أليست كل المعضلات الفلسفية بل والمعرفية ناشئة عن أخطاء في التركيب اللغوي؟

القسم الأول: المعنى اللغوي (الدال والمدلول)

إن الفلسفة -حسب الأستاذ 'مرحبا'- "لا تخبرنا عن الحقيقة بقدر ما تخبرنا عن الطريقة التي جرى عليها الفلاسفة في استخدام الألفاظ. فالفلسفة إذن مسألة ألفاظ لا مسألة حقائق."(مرحبا، ع، 1977، 40). وعليه فأفكار الفلاسفة غالبا ما يكترثها الغموض، وذلك راجع لبعدها عن الأساليب المباشرة المتداولة في اللغة العادية. لكن بما أنه لا يمكننا أن نتمثل أفكارنا دون اللغة فهي 'واسطة'، وأكثر من ذلك هي واسطة لا غنى عنها، أو قل هي أداة لابد منها لتوضيح أفكارنا التي سرعان ما تصبح أكثر غموضا حتى بالنسبة إلينا.

إن ما يقوم به 'الفلاسفة' هو بحق معركة ضد الافتتان بسحر الكلام، غير أنها معركة وسيلتها الكلام ذاته، لذلك فغالبا ما يحشر المفكرون أنفسهم في متاهات لفظية تزيد من حجم المسافة بينهم وبين الحقيقة المنشودة. فاختزال الموضوعات في كلمات ليس لها حياة إلا في وجدان الناطقين بها هو في حد ذاته بعد عن الموضوعية التي تريدها الحكمة، تلك الحكمة التي تبتغيها الفلسفة لذاتها. إذا كان هذا هو حال الفلسفة حين تبحث في قضايا مختلفة، فكيف يكون حالها وحال الفلاسفة حين يحاولون تقديم تعريف لها (للفلسفة ذاتها)؟

إن البحث في كلمة 'الفلسفة' يضعنا أمام مشكلة لغوية أولا، فالكلمة ليست عربية أصلا ولا يعرف لها اشتقاق في تراكيب كلام العرب، وإنما هي لفظة يونانية، انتقلت إلى كل لغات العالم بالتركيب الفونيمي نفسه تقريبا، إلا أنها لم

تحافظ على معنى واحد -لا عند فلاسفة اليونان ولا عند غيرهم- فتعددت معانيها بتعدد اللغات والمذاهب والمدارس والثقافات. وقد كان لتطور المستوى المعرفي العام للإنسان عبر العصور دورا بارزا في تحوير معناها وتبدله، وربما كان الطابع الشمولي للفلسفة وعدم تقيدها بموضوع واحد هو أحد هذه الأسباب، فكانت تأخذ معناها حسب موضوع الاهتمام عند فيلسوف ما أو مرحلة من مراحل تطور الفكر الفلسفي.

I) في اللغة اليونانية :

يكاد يتفق كل المهتمين بتاريخ الفلسفة أن حكماء اليونان هم "أول من استعمل كلمة 'الفلسفة' "(التومي، ش،1990، 18)؛ فـ ('أرسطو'322ق.م-367ق.م) يرى أن ('طاليس الملطي' 640ق.م-562ق.م) هو أول من نطق بكلمة 'فلسفة'. إلا أن هناك من اعتقد أن ('فيثاغورس' 570ق.م-480ق.م) (Phythagoras)، هو "أول من استعمل لفظ 'الفلسفة' بمعنى 'البحث عن طبيعة الأشياء.' "(التومي، ش، 1990، 18)، في حين ذهب بعضهم كـ" 'بول جانييه' إلى أن هيرودوتس (Herodotus)، كان أول من استخدم الفعل 'يتفلسف'." (التومي، ش، 1990، 18_19).

غير أن المتأمل في تاريخ الفلسفة اليونانية القديمة يلحظ أن المحاولات التي قام بها 'الطبيعيون المطليون'[1] بغية تفسير الكون تفسيرا فيزيقيا، لم تخل من تأملات

---

[1] الملطيون: نسبة إلى ملطية، وهي مدينة قديمة تقع على الساحل الشرقي لآسيا الصغرى. ترعرع فيها كبار رواد الفكر الفيزيقي، وإليهم يرجع الفضل في نشأة الفكر الفلسفي الذي انتقل إلى اليونان بعد أن فقدت ملطيا استقلالها السياسي في القرن الخامس قبل الميلاد، وهم:

- طاليس (Thalès) توفي حوالي 562 وهو الذي أرجع أصل جميع الأشياء إإلى الهواء.

- أنكسيماندرس (Anaximandre) ولد نحو 610 ق.م، ويرى أن الأشياء تصدر عن اللامتناهي 'Apiron'.

- أنكسمنس توفي حوالي 580ق. م (Anaximène) ويرى أن أصل الكون هو الهواء.

أنظر: (برهيه، إ، ب، 1982، 56).

(مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 86-87-88).

فلسفية بخصوص نشأة العالم؛ إذ أن البحث في أصل الأشياء عندهم بقي محصورا في تحديد العلل الأولى للوجود وهي الميزة التي ستتسم بها الفلسفة بعد ذلك ردحا من الزمن.

هذا في ما يتعلق بالاستعمال الأول لكلمة 'فلسفة'، أما ممارسة عملية التفلسف فقد أرجعها بعض المؤرخين "إلى ما قبل الحضارة الإغريقية، إلى الأقوام التي كان يقال لهم 'البرابر'. فديوجين اللايرتي(ت 323ق.م)(Diogenes Laertus) يحدثنا في مقدمة كتابه 'حياة الفلاسفة' عن الوجود القديم شبه الخرافي للفلسفة لدى الفرس والمصريين[1]"(برهيه، إ، ب، 1982، 07) وهو ما يعني أن لكل شعب فلسفته، بل لكل فيلسوف رؤيته للأشياء وللعالم من حوله.

لبيان ذلك نأخذ 'السفسطائية'[2]، التي أحدثت تحولا عميقا في الاتجاه العام للفلسفة اليونانية؛ بحيث "أصبح الإنسان في صميم الأشياء بعد أن كان بعيدا عنها." (1). هذه المدرسة التي أعقبت الفلسفات الطبيعية الأولى وسادت قبل المشروع الذي أرسى دعائمه ('سقراط' 470ق.م – 399 ق.م)، ثم اكتمل مع

(سوفييت، 1976، 62-63-64-65-66).

(زكي، ن، 304-311).

[1]أنظر: (التومي، ش، 1990، 14-15) نقلا عن: (الطويل، ت، 36-38).

[2]السفسطائية: اتجاه فلسفي ظهر قبل سقراط وعاصره، حول مجال التفلسف من الطبيعة إلى الإنسان والقيم حتى أصبحت الفلسفة في عصرهم ضربا من الجدل والحجاج اللفظي، وقلب للحقائق رأسا على عقب. وقد اشتهر من بينهم ممثلها بروتاغوراس (481ق.م – 411ق.م) صاحب المقولة الشهيرة "الإنسان مقياس الأشياء جميعا: هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس لا وجود ما لا يوجد": وهو ما يعني تعدد الحقائق. وقد كان ذلك هو الذي دفع سقراط إلى محاربة أفكارهم والقول بأن الحقيقة واحدة وأنها تسكن الوجود الإنساني: "اعرف نفسك بنفسك".

أنظر: (سوفييت، 1976، 82-83).

أنظر: (برهيه، إ، 1982، 108).

أنظر:(مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 89-90).

أنظر: (التومي، 1990، 19-20).

'أرسطو' صاحب 'الأورغانون' (Organon). بل يمكن القول إن الحرب التي خاضها 'سقراط' مع خصومه 'السوفسطائيين' كان 'أرسطو' هو الذي وضع حدا لها، وذلك من خلال ضبط القواعد الأساسية التي يجب أن يخضع لها كل نقاش سليم، هذه القواعد التي تحولت فيما بعد إلى قوانين تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، ومن ثم فهي توحد الحقيقة بتوحيد نظام التفكير.

لعل ذلك ما دعاه إلى تقسيم كتابه 'الأورغانون' إلى مباحث وفصول[1] هي:

أولا: المقولات (قاطيغورياس)؛ وهي عبارة عن نظرية للحدود (المقولات العشر).

ثانيا: العبارة (التأويل) (باري أرمنياس)؛ هي نظرية في القضايا التصديقية وأصنافها (نظرية تعارض المقدمات).

ثالثا: التحليلات الأولى (أنالوطيقا الأولى)؛ هي القياس بوجه عام (الصلاح الشكلي).

رابعا: التحليلات الثانية (أنالوطيقا الثانية)؛ هي نظرية في البرهان والقياس ذي المقدمات الضرورية اليقينية.

خامسا: المواضيع، (طوبيقا) أو الجدل؛ هي نظرية في الاستدلال الجدلي الذي مقدماته عبارة عن ظنون.

سادسا: الخطابة، (سوفسطيقا) أو الأغاليط؛ هي نظرية تبحث في كيفية اختيار المقدمات لإقناع السامع.

يعتبر منطق 'أرسطو' أداة[1] أو وسيلة لحماية الفلسفة من التلاعب اللفظي الذي يزيف الحقائق، أو هو البحث في الكيفية التي يمكن أن يكون الكلام فيها

---

[1] اعتمدت في قراءة مباحث وفصول كتاب 'الأورغانون' على المراجع التالية:

- (برهيه، إ، 1982، 226).
- (مرحبا، ع، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 154).
- (ابن خلدون، ع، ج 01 ، 1984، 615).
- (بلانشي، ر، 1980، 38).

معقولا، فبين الكلام والفكر لابد من 'منطق'/'قانون'، يستقيم به التفكير، حينها فقط يمكن للإنسان أن يجهد نفسه في البحث في علل الأشياء والموجودات، وغايته الحصول على المعرفة. وهي الغاية والكمال الأقصى الذي تنشده الفلسفة في بحثها عن الحقيقة. إن " 'ما' و'لم' و'هل'.. إلخ هي التي تعطي للإنسان المادي وجودا غير مادي، وتقحم به في عالم ما بعد الطبيعة، وبحسب إلحاحها على نفسه ووعيه لها يكون شعوره بوجوده ويتعين مستواه الروحي والعقلي، ويلدف إلى ذلك العالم الذي لا يعرف الحدود."(مرحبا، المسألة الفلسفية، 1977، 12).

رغم ما عرفه معنى الفلسفة من تبدل بحسب الفلاسفة والعصور والأزمان، إلا أن اللفظة نفسها هي التي ستنتقل من اللغة اليونانية (ΦιλοδοΦία) إلى اللغة اللاتينية (Philosophia)، ثم بعد ذلك إلى اللغات الأوروبية المعاصرة دونما تغيير في التركيب، بل إن الصيغة نفسها ستدخل عالم اللغة العربية مع بعض الخفة تماشيا مع جرس النطق العربي لا غير. وهذا يعني أن التمايز بين اللغات لم يكن سوى في المد أو غير ذلك مما تتميز به المجموعات اللغوية من عادات

---

[1] كثيرا ما يصنف المنطق باعتباره أداة، وليس جزءا من الفلسفة: "ولا يعد أرسطو المنطق جزءا من الفلسفة يعد مع غيره من الأجزاء، بل ينظر اليه باعتباره علما إضافيا لازما لجميع أجزائها، لأنه يدرس صور الاستدلال وصور التعبير المشتركة بين شتى موضوعات الدراسة، والإلمام به شرط مبدئي لطالب أي موضوع." انظر: (زكي نجيب، م، 44).

لكن هذا الطرح يرفضه بعض النحويين العرب؛ إذ يعتبرون المنطق هو نحو لغة اليونان وليس قواعد لجميع اللغات. أنظر: (مناظرة أبي سعيد السيرافي النحوي مع أبي بشر متى بن يوسف المنطقي في بغداد سنة 336هـ عند مجلس الوزير الفضل بن جعفر ابن الفراة). التي أوردها كل من:

- (جهامي، ج، 1991، 231).
- (الجابري، م، 1991، 90-91).

نطقية. فما سر استمرار بعض الألفاظ، وما الذي جعل كلمة 'فلسفة' لفظة كونية تنطق بها كل الألسن؟[1]

II) في اللغة العربية :

إن ما ورثه عرب الإسلام عن عرب ما يسمى بالعصر الجاهلي يمكن حصره في الأشكال الأدبية وفنون الخطابة الراقية التي أحرزها الإنسان العربي القديم من نثر وشعر منظوم، هذا التراث الذي يطلق عليه اليوم اسم 'الأدب الجاهلي'. وعندما حصل الملك للمسلمين ازدهرت علوم كثيرة نذكر منها العلوم اللغوية على الخصوص، حتى اعتقد البعض أن "عبقرية العرب تكمن في لغتهم." , Kristeva) (129 ,1981، وباعتبار أن اللغة العربية كانت الوعاء الذي استوعب الوحي الإلهي المنزل في القرآن الكريم فقد استمرت إلى يومنا هذا[2]، لكن لا أحد ينفي

---

[1] يعرض 'دي سوسير' في كتابه 'محاضرات في الالسنية العامة' مجموعة الأسباب التي يرجح البعض أنها السبب الأصلي للتغير الصوتي - التغير الصوتي لا يصيب الكلمات وإنما الأصوات – في ما يأتي:

- أولا: العرق ويرفض دي سوسير (سوسير، ف، 1986، 180) "أن يكون للعرق تأثيرا مباشرا".

- ثانيا: شروط الأرض والمناخ، ويرى أن الأمثلة الواقعية تبين عكس ذلك: "وما أن ندخل دقائق الأمور حتى يأخذ الأمر بالتعقيد" (سوسير، ف، 1986، 180).

- ثالثا: قانون الجهد الأقل؛ "استبدال حركتي نطق بواحدة، أو حركة نطق صعبة بأخرى أقل سهولة"(سوسير، ف، 1986، 180).

إلا أن هذا - حسب رأي سوسير- "موضوع دراسة واسع يظل قابلا للمناقشة، وللأخذ والرد، ولإتمامه لابد أن نأخذ في حسباننا وجهة النظر الفيزيولوجية (مسألة النطق) والنفسية (مسألة الانتباه) وذلك في آن واحد"(سوسير، ف، 1986، 182).

- رابعا: التربية الصوتية في زمن الطفولة الإنسانية.

- خامسا: دور الاستقرار السياسي في الاستقرار اللغوي.

إن 'سوسير' يرى أن هذه العوامل لا تشكل السبب الحقيقي للتغير الصوتي ويخلص إلى "أن مبدأ التغيرات الصوتية قد يكون نفسيا صرفا." (سوسير، ف، 1986، 184). وهو يقصد بذلك عامل التقليد.

[2] نورد هنا مقطعا للدكتور محمد حسين آل ياسين: "(عربية اليوم) لا يرجع تاريخها إلى أبعد من النصوص الجاهلية التي تضمنت الفكر العالي والحكمة ومكارم الأخلاق، وهي اللغة التي

بأن هناك الكثير من الكلمات دخلت لغة العرب فأصبحت مستعربة، ولعل من بينها كلمة 'الفلسفة'.

II-1) الجذور اللغوية :

إن كلمة 'فلسفة' لفظ أعجمي[1] دخيل على اللغة العربية، ظهر أول ما ظهر مع حركة النقل والترجمة[2]، أي "منذ القرن الأول للهجرة [حيث] بدأ لقاء العرب

سادت شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام بقرنين من الزمان تقريبا مستخدمة في الشعر والخطب والأمثال استخداما يمكن أن نسميه موحدا بين شعراء القبائل المختلفة وخطبائها وكهانها، وإن وجدت فروق لغوية يسيرة تشير إلى خلافات لهجية معينة." (آل ياسين، م، 1980، 30).

[1] "فلسف: الفلسفة: الحكمة، أعجمي، وهو الفيلسوف وقد تفلسف."(ابن منظور، ج، ج 09، 1994، 237).

وورد في: (البستاني، ع، 1990، 476) "الفلسفة: بالفتح الحكمة وعند المتأخرين معرفة الأشياء بعللها وأسبابها وهي كلمة يونانية تأويلها محبة الحكمة". وأورد: (الجرجاني، 1998، 216) قوله: "الفلسفة: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله: تخلقوا بأخلاق الله، أي تشبهوا به في الحاطه بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات."

وأورد: (ابن جني، ج 01، 1952، 67) "المتفلسفين". وهذا يعني أن المصطلح كان متداولا.

[2] تعتبر البصرة هي المدينة العربية التي كثر فيها الانحراف اللغوي، لاختلاط الأجناس فيها. فلقد تم دحر الفرس فيها أيام خلافة عمر على يد عتبة بن غزوان فقامت مكان (الحزيبة) وهو ميناء فارسي صغير، ونظرا لمكانتها وأهميتها الاقتصادية هاجر إليها من القبائل العربية: (تميم وقريش وكنانة وثقيف وباهلة وبكر وعبد القيس والإزد وغيرهم)، كما سكنها الفرس (بقايا جيش سياه الأسواري المقهور) الذين دخلوا الإسلام وتحالفوا مع (تميم)، كما استوطنها جماعة من السند يسمون (الزط)، وجماعة من النبط الآرامية (الصابئة)، والسبابجة الوافدون من جنوب شرقي آسيا، واليونان الذين تكاثروا منذ أسكنهم الإسكندر فيها عند غزوه لها، والزنوج النازحون من السودان وزنجبار. وقد كان لهذا الخليط أثر في ظهور عقائد ودعوات وفلسفات كثيرة، هذا بالإضافة إلى التبادل اللفظي بين اللغات واللهجات المتنوعة.

أظر: (آل ياسين، 1980، 46)، نقلا عن: الطبري 3/590-597 وفتوح البلدان 346-372.

وأنظر في هذا الشأن ما قاله (الجابري، 1991، 75-80) "فالعربي (حيوان فصيح)، فبالفصاحة وليس بمجرد (العقل) تتحدد ماهيته."

"وإذا كانت الفلسفة هي (معجزة) اليونان فإن علوم العربية هي (معجزة) العرب".

بحضارة غيرهم."(مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 290)، ويرجع الأستاذ 'مرحبا' اتصال المسلمين بالفلسفة اليونانية إلى عهد المتكلمين، أي ما قبل حركة الترجمة[1] الرسمية، التي ترجع إلى العصر العباسي الأول، زمن الخليفة المأمون (170هـ-786م/193هـ-808م)، ويَستند في ذلك نقلا عن: "الشيرزاي في كتابه النقدي 'الأسفار الأربعة'، عن كتاب 'المطارحات' للسهروردي، من أن المتكلمين الأوائل في عهد بني أمية عرفوا الفلسفة اليونانية حين نقلت بعض كتبها إليهم (...) وإن من يمعن النظر في كتابات المتكلمين الأوائل كأبي الهذيل العلاف[2] وهشام بن الحكم وغيرهما لا يسعه إلا أن يقر بما فيها من إطلاع واسع على الفلسفة اليونانية وإلمام بمصطلحاتها[3]."(مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 293).

إن الإرهاصات الأولى للفكر الإسلامي القائم على التأمل كانت بداياتها مع علم الكلام الذي ينطلق دائما من الإيمان ليعود إليه؛ أي أن بديهياته واضحة وصحيحة، رغم أنه مثل المجال الخصب للفلسفة. و"حين تطور علم الكلام في ظل الأحداث السياسية والترجمة من اليونانية والفهلوية وانفتاح حضارة الإسلام

---

[1] ترجع حركة الترجمة الأولى إلى ما قبل حركة الترجمة الرسمية (التي عرفت في عهد الخليفة المأمون)، حيث أن خالد بن يزيد ين معاوية الملقب بحكيم آل مروان والمتوفي سنة 85هـ/704م، أمر بعض علماء اليونان الذين كانوا بالإسكندرية (وكان مريانوس الرومي الراهب المسيحي أحدهم)، أمرهم بترجمة كتاب الأورغانون لأرسطو إلى اللغة العربية. وكان هذا أول نقل في الإسلام من لغة إلى لغة.

أنظر: (مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 292)، نقلا عن: سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص2.

أنظر أيضا: (الجابري، 1991، 194).

[2] أبو الهذيل العلاف (135هـ - 725م/235هـ - 849م)، من متكلمي مدرسة البصرة وقد اعتبره عبد الرحمان بدوي -نقلا عن إبن المرتضى صاحب 'المنية والأمل'- في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة التي تميزت بجرأة في معالجة القضايا وغنى في الأفكار.

أنظر: Badawi (Abdurrahmân), Histoire de la Philosophie en Islam, T1, P20.

[3] يمكن مراجعة: (الشابي وآخرون، المعتزلة بين الفكر والعمل، 1986، 29-85-86).

للحضارات الوافدة اتسع علم الكلام للفلسفة وبالتالي لمحاور فلسفية أصبحت جزءا منه كالبحث في الجوهر والعرض والذرة والخلاء والحركة والسكون والزمان والمكان."[1](الشابي، ع، 1977، 10).

فهل تطور علم الكلام إلى أن صار فلسفة، أم أن الفلسفة التي عرفت عند المسلمين هي نمط آخر يختلف عنه تماما، وهل حافظت الفلسفة على دلالتها؟

II-2) الأبعاد الدلالية :

إلى أي مدى يمكن التمييز بين علم أصول الدين (علم العقائد الإيمانية /علم الكلام) والفلسفة، هل لبس أحدهما ثوب الآخر؟[2]

2-1) علم الكلام:

يعرف ابن خلدون علم الكلام بقوله: "وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع, من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية، فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك

[1]لزيادة التوضيح نورد ما ذكره (ابن خلدون ، 1984، ج 02، 566): "ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحدا، من اشتباه المسائل فيها. واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا، فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات، هو بعض من هذه الكائنات. إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل، كذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجد."

[2]لقد وقع الاختلاط بين علم الكلام والفلسفة -حسب ابن خلدون- عندما اهتم المتكلمون المتأخرون (كالغزالي وابن الخطيب) بالمسائل المنطقية، إذ اعتبروا المنطق معيارا للأدلة وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية الأخرى (على غرار ما فعل أرسطو)، فاعتمدوا براهينه ودروسها. أما المتقدمين منهم (أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين أبو المعالي)، فاكتفوا بالدفاع عن السنة بالأدلة العقلية.

أنظر: (ابن خلدون ، 1984، ج 02، 564- 565-566-567).

العقائد."(ابن خلدون ، 1984، ج 02، 566)، إلا أن تسمية علم الكلام ترجع إلى آراء عديدة أخرى[1].

رغم ما يتطلبه هذا العلم من معرفة شاملة بالعلوم اللغوية، فلم يتخذ من 'اللغة' موضوعا له، وإن كانت أغلب قضاياه لا تخلو من مسائل لغوية، كالبحث في الذات الإلهية والأسماء والصفات والأفعال (الهيئة والاستواء والعلم والقدرة.. إلخ). بل يمكن القول إن مسألة الأسماء -الإلهية- كانت القضية التي ارتبطت بما يصطلح عليه 'علم الدلالة'، الذي هو "كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص."(الجرجاني، 1998، 139).

في موقف آخر بين معنى الدلالة اللفظية الوضعية بقوله: "هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه، وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن، والالتزام. وإن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى ما يلازمه في الذهن بالالتزام، كالإنسان فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام."(الجرجاني، 1998، 140).

لقد أجهد بعض المتصوفة وعلماء الكلام أنفسهم في البحث عن 'اسم الله الأعظم'؛ محاولين فكّ رموز فواتح السور وتأويلها، وإحداث تراكيب لبلوغ هذا السر. فقال بعضهم: "إن ذات السبع أحرف هو الرحمان وهو مفرق على أوائل السور مثل: ألر-حم-ن-ق. وقيل إنه في سورة 'يس' وهو ذو السبعة أيضا يقرأ من

---

[1] يوجد اختلاف حول أصل تسمية 'علم الكلام'، فمنهم من يرجعها إلى كون أن هذا العلم ظهر عندما أثيرت مسألة 'الكلام الإلهي'، وهناك من اعتبره فنا من الفنون الذي يضاهي 'المنطق' عند الفلاسفة، إذ (الكلام والمنطق مترادفان)، أما البعض فأرجعه إلى طبيعة البحث في المسائل العقدية الذي لا يكون إلى بالكلام، وآخرون أرجعوه إلى قوة البيان الموجود عند المتكلمين، وكأنه لا كلام غيره وبعده.

أنظر: (الشابي، ع، 1977، صفحة 11).

أما الجرجاني، فيذكر تعريفا له حيث يقول: "علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد وعلى قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة." (الجرجاني، 1998، 237).

الطرفين وهو (كل في فلك) يقرأ من آخره كما يقرأ من أوله. وفي سورة المدثر وهو و(ربك فكبر)."[1] (Anawati, 388، 1974).

أما القضية الأخرى هي كلام الله (القرآن)؛ أهو قديم أم حادث 'مخلوق'، وهل يمكن نقله وترجمته إلى لغة أخرى، أم أن اللغة التي نزل بها هي لغة مقدسة لا يجوز ذكر الله بغيرها (عبادة الصلاة مثلا)؟

إن الشطر الأول من الإشكال قد أثار أكبر مشكلة عرفها تاريخ الفكر الإسلامي، والمعروفة بمحنة أحمد بن حنبل (ت241هـ-855م)، حينما أراد الرد على المعتزلة[2] الذين قالوا بخلق القرآن، واعتبروا الكلمات الإلهية هي: "ما تعين من الحقيقة الجوهرية وصار موجودا." (الجرجاني، 1998، 228)؛ إذ الوجود المادي للوحي لا يكون إلا بلغة؛ حروف، ألفاظ.. إلخ، تلك اللغة التي اعتقدت المعتزلة أنها تراكيب مألوفة في لغة العرب قبل نزول الوحي الذي جاء بلغتهم التي كانت حاصلة في الوجود من قبل، فهم قد "اتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال." (الشهرستاني، ج 01، 45).

رغم أن المعتزلة كانوا يسمون أنفسهم "أصحاب العدل والتوحيد."(الشهرستاني، 1986، 45)، إلا أن موقفهم من القرآن وضعهم في موقف حرج. فعندما "كثرت العلوم والصنائع ولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزيه، حدثت بدعة المعتزلة، في تعميم هذا

---

[1] النص لمحي الدين أحمد بن علي البني القرشي رواية عن ابن عباس عن ذي النون المصري.

كما ذكره: ابن منظور، في باب "تفسير الحروف المنقطعة."، رواية عن ابن عباس أيضا. (ابن منظور، 1994، 10).

[2] إن بداية التأسيس للاعتزال كانت مع واصل بن عطاء (80هـ-699م/131هـ-749م) ، حينما أثيرت مسألة مرتكب االكبيرة في مجلس علم للحسن البصري. فقال واصل: "هو في منزلة بين المنزلتين". أنظر:

Badawi (Abdurahmân), Histoire de la Philosophie en Islam, T1, P 30–P 31–P 35.

التنزيه في آي السلوب، لما يلزم عن ذلك من تعدد القديم بزعمهم."(ابن خلدون ، 1984، ج 02، 564). وذكر 'الشهرستاني' ما نصه: "ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية."(الشهرستاني، 1986، 75).

هكذا تحول علماء الكلام من مدافعين عن العقيدة الإسلامية إلى فلاسفة ينبذون كل المقالات التي لا يستسيغها العقل. وتبع هذا التحول، تحول علم الكلام من "العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة."(الجرجاني، 1998، 237) إلى فن من فنون الجدل، موضوعه الغيبيات وأفعال العباد، منهجه قائم على تأويل النصوص وتحميلها أوجها عديدة، غايته إدراك ما تعين من حقيقة الوحي الإلهي وإخراج النص من معناه الظاهري (التأويل). فهل سيكتفي فلاسفة الإسلام بترديد مقولات علماء الكلام؟ أم بالتقليد والنقل عن اليونان؟ وهل من قطيعة على مستوي المنهج والموضوع؟

2-2) فلاسفة الإسلام:

لا بد هنا من استحضار فرقة 'المشائيين' من الفلاسفة، لقرب زمانهم من المرحلة التي صاغ فيها 'ابن جني' أفكاره حول 'اللغة'، وما يهمنا أكثر هو المعنى الذي أخذته الفلسفة عندهم. لذلك سنركز اهتمامنا على 'الكندي' و'الفارابي' و'ابن سينا'.

أولا: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (800م-879م)؛ فيلسوف العرب، يرى أن الفلسفة "معرفة الأشياء بما عليه في الوجود."(التومي، 1990، ص82.).

ثانيا: أبو نصر الفارابي (257هـ-870م/339هـ-950م) اعتبر الفلسفة علما نظريا لا يحصل كمال العلوم الأخرى إلا به وتحت رياسته. وهو بالتالي لا يخرج عن التقسيم الذي وضعه 'أرسطو' للمعرفة إلى عملية وأخرى نظرية هي

الفلسفة[1]. يقول: "فإن العلم الطبيعي لما كان جزءا من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءا من الكمال النظري."[2](بدوي، 1980، 39). غير أن للفارابي كتابا خالف فيه 'أرسطو' في إحصاء العلوم وتصنيفها والتعريف بأغراضها. والملاحظ أنه أفرد علم اللسان بقسم مستقل عن السبعة الباقية، واعتبره علما "يبحث في الألفاظ من حيث دلالتها وفي قوانين تلك الألفاظ."(مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 382). أما النحو عنده، فهو علم يبحث في قوانين اللغة، كما يبحث المنطق في قوانين التفكير الصحيح فـ" نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات."[3].

ثالثا: ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله)(370هـ-980م/428هـ-103م)، يعتبر الفلسفة هي غاية الكمال الإنساني ومنتهى السعادة، فهي "العلم بالوجود بما هو موجود."[4]

---

[1]أنظر: 'تفسير يحي بن عدي للمقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس'، التي أوردها: (بدوي، 1980، 175-176).

[2]ويمكن أن ننقل شطرا أكثر توضيحا: "وأيضا فإن العلم الطبيعي ينظر في النبات وأنواعه وأجزاء كل نوع منه، وفي الأجسام المعدنية، وفحص عن جوهر كل واحد منها وماهيته، وعن أعراضها الذاتية لها. ويعطي أسباب وجود كل واحد منها وماهيته علي مثال ما يفعل في الحيوان وأنواعه. ويلتمس في ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها لا غير." (بدوي، 1980، 50).

[3] أورده: (مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، 1983، 389)، نقلا عن: (الفارابي، 1949، 54).

[4] أنظر: (التومي، 1990، 87).

أنظر أيضا: (سوفييت، 1976، 148).

هؤلاء الفلاسفة الذين عرفتهم الحضارة الإسلامية في عصر ازدهارها يمثلون استمرارا للاتجاه اليوناني في الفلسفة الإسلامية. فرغم بعض الاختلافات إلا أن غاية الفلسفة كانت دائما الفضيلة أو السعادة؛ أي أن الحكمة غاية في ذاتها.

النتيجة التي نخلص إليها، هي أن الفلسفة سواء عند فلاسفة اليونان أو عند فلاسفة الإسلام لم تكف عن البحث في الأصول والغايات، فموضوعها 'العلل الأولى للوجود والأشياء'، كما كانت تقوم دائما على قوة البرهان والمحاجّة مما يستدعي معرفة أدق باللغة (لغة الفلسفة). لذلك فكثيرا ما كانت تستحيل المشكلات الفلسفية إلى قضايا لغوية شائكة، كعلاقة اللغة بالمنطق، وحقيقة أسماء الموجودات وأصلها[1]. كما أن علماء اللغة، ونظرا لطبيعة موضوعاتهم، كانوا أحيانا سببا لظهور آراء، وإن كانت تفسر الظاهرة اللغوية إلا أنها لا تخلو من الحدوس الفلسفية. فهل سيكتفي اللغوي بدراسة الظاهرة كما هي، أم أنه يتعدى ذلك إلى البحث في عللها وأصولها؟

إن البحث في أصل اللغة وإن اعتبره البعض من الأبحاث العقيمة التي لا جدوى من ورائها، إلا أنه ليس سؤالا أسيء طرحه، ولا هو من أشباه القضايا، بل هو بحث ضروري لاستكمال الإحاطة بالمعرفة اللغوية. إذ يمكن القول بأنه الحقل الأساسي الذي تلتقي فيه الفلسفة باللغة، كما يضمن استمرار السؤال الميتافيزيقي في موضوع 'اللغة'.

---

[1] لقد قدم الفارابي وصفا لصناعة علم اللسان في فلسفة أفلاطون وأجزائها قائلا: "ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة هي صناعة علم اللسان، وهل إذا أحاط الإنسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم باللسان سيكون قد أحاط علما بجوهر الأشياء، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب، إذ كان أهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك. (...) وهذا في كتابه المعروف بـ (إقراطلس)." أنظر: (بدوي، أفلاطون في الإسلام، ،1980، 10).

القسم الثاني: الفلسفة اصطلاحا.

إن الفلسفة رغم عدم تغير دالها (لفظ فلسفة) عبر العصور، إلا أن المدلول، وإن كان يصبو أن يكون محبة للحكمة دائما، فمحبة الحكمة هذه استدعت كيفيات مختلفة، بحسب الموضوع والانشغال الذي يسيطر على الفكر الفلسفي في مرحلة ما. ويمكننا القول بأن هَمّ الفلاسفة كان دائما إما تحصيل المعرفة في موضوع ما، أو معرفة الكيفيات (الطرائق) التي تحصل بها المعرفة، نظرا لتداخل الحقول المعرفية موضوعا ومنهجا. فكان الدور الأساسي الذي يجب أن تؤديه الفلسفة هو وضع المناهج والمعايير، ولذلك ارتبطت ارتباطا وثيقا بجملة من المباحث المتعلقة بنظريات المعرفة عموما، كالمنطق والإبستمولوجيا.

ا) المنطق :

ليس الغرض هنا تتبع الآثار الأولى لظهور المنطق عبر التاريخ، لكن يجب أن نشير إلى أن هناك رواد أوائل -قبل أرسطو- كان لهم فضل كبير في وضع اللبنات الأولى لأساليب الجدل. فعلى الرغم من أن المنطق بلغ مستوى الاكتمال مع أرسطو، إلا أنه "كعلم يستلزم أولا وجود منطق عملي عفوي مثلما يفترض النحو وجود استعمال اللغة؛ ولكن في كلتا الحالتين، لا يبدأ العلم إلا عندما ينصب على الممارسة ليخرج منها النظرية."(بلانشي، ر، 1980، 19). فالذين مارسوا الجدل قبل 'أرسطو' لا يستعبد أن تكون لهم معرفة منطقية ضمنية على الأقل، ففن الجدل عرف مع 'زينون الإيلي'، كما أن السوفسطائيين لم تكن سفسطاتهم عفوية وبريئة دائما. وهو ما دفع سقراط إلى فضح مغالطاتهم ومكائدهم، التي كانت تهدف إلى خداع المستمع بشتى أنواع التلاعب اللفظي (بلانشي، ر، 1980، 24-27).

أما مدى مساهمة أفلاطون في التأسيس للمنطق، فهو يرى بأن للفكر قوانين يجب أن يخضع لها، كما أن للأفلاك الكونية قوانين أيضا. حيث يقول: "إذا كان إله ما قد اقترح لأجلنا حضورية النظر، فذلك لكي نطبقها، ونحن نتأمل دورات

العقل [الإلهي]، على الدورات التي تجتاز فيها عمليات الفكر؛ وهذه الدورات هي من نفس طبيعة تلك الدورات، ولكن تلك ثابته وهذه متبدلة دائما؛ وبفضل هذه الدراسة نساهم في الحسابات الطبيعية الصحيحة. وبتقليدنا الحركات الإلهية، الخالصة من كل الأخطاء على الإطلاق، يمكننا أن نقدم وجبة لضلال أولئك الذين هم في داخلنا."[1]

لما كان للمسلمين اتصال بمنطق أرسطو، أثر ذلك في النقاش العلمي الذي كان دائرا آنذاك. خاصة بين النحويين والمناطقة الذين دخلوا في سجالات ومناظرات كلامية. فعلماء النحو العربي رفضوا اعتبار المنطق اليوناني نموذجا عقليا؛ أي (نحوا لجميع اللغات) واللغة العربية خصوصا. في ما اتجه الفلاسفة والمناطقة إلى موقف مفاده أن المنطق هو "آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح."[2]

تعتبر الأبحاث المنطقية من بين أكثر المباحث الفلسفية اهتماما باللغة. فالمنطق في حال اعتبرناه أحد تجليات التفكير الفلسفي المنظم أو الصناعة العقلية التي لابد منها لخوض معركة البحث عن الحق والأداة الضرورية لجميع العلوم، كان دائما منصبا على الأشكال التي يعبر بها الفكر عن ذاته (اللغة)، سواء اللغات الطبيعية أو اللغة الشمولية الرمزية التي طالما حلم بها ('ليبنتز' 1646-1716) (Leibniz Gottfried) وسعى لتحقيقها وجودا مناطقة القرن التاسع عشر.

II) الإبستمولوجيا:

---

[1] أورده: (بلانشي، 1980، 29-30)، نقلا عن:

Timèe, 47 b – c; Trad. L. Robin.

[2] أنظر: نص المناظر بين متى بن يونس القنائي الفيلسوف وأبي سعيد السيرافي النحوي. أوردها: (جهامي، ج، 1994، 232).

كلمة إبستمولوجيا كلمة مركبة -شأنها شأن فلسفة- من شطرين هما: (λογος / επιστημη)،(Logos / Epistemè)، (Discours / Science) (Clement, 1994, 110)، وبترجمتها إلى اللغة العربية تصبح 'خطاب العلم'. ولقد ظهرت الإبستمولوجيا كمفهوم ساد الخطاب الفلسفي المعاصر، عندما وقف العلماء على حقيقة، وهي أن نتائج العلم ليست حقائق مطلقة لا تحول ولا تزول، وأن العلم يبني معارفه من خلال تاريخه؛ فللعقل العلمي تاريخ، وهو لا يتطور إلا بتجاوز العوائق الإبستمولوجية، ولا يكون التجاوز هذا إلا بوضع قطيعة إبستمولوجية مع المعارف اللاعلمية السابقة.

الإبستمولوجيا إذن شكل آخر من أشكال تحول الخطاب الفلسفي، متجها نحو البحث في سيكولوجية الفكر العلمي. إنها فلسفة علمية، غرضها الدراسة النقدية لفرضيات ومبادئ ومناهج ونتائج العلوم المختلفة بغية تحديد أصلها المنطقي لا النفسي. فـ"الفكر العلمي، عاجلا أو آجلا، سيغدو هو الموضوع الرئيسي في المناظرة الفلسفية؛ وهو سيقودنا إلى أن نستبدل بضروب الميتافيزياء الحدسية المباشرة ضروبا من الميتافيزياء المنطقية الاستدلالية مصححة تصحيحا موضوعيا."(باشلار، غ، 1990، 02).

إن الفكر العلمي قائم على التصحيحات والتوسيعات الموضوعية، وهو ما لا يمكن أن يحدث إلا بمزواجة منهجي الدراسة الأساسيين: (المنهج العقلي التأملي والمنهج الواقعي القائم على الملاحظة الحسية). ولقد كان الإبستمولوجي ('غاستون باشلار' 1884-1962) (G. Bachelard) على وعي تام بضرورة هذه الثنائية التي يتفاعل فيها العلمي مع الفلسفي. يقول: "على هذا النحو ندرك، منذ أن نتأمل العمل العلمي، أن المذهب الواقعي والمذهب العقلي يتبادلان النصح باستمرار. وإن مذهبا منهما لا يستطيع وحده أن يؤلف برهانا علميا."(باشلار، غ، 1990، 10).

إذا كانت الإبستمولوجيا قد قدمت خدمات جليلة لمختلف العلوم، خاصة منها الفيزيائية والهندسية والبيولوجية، فالملاحظ أنها لا زالت غير قادرة على تقديم خطاب متكامل حول الظاهرة الإنسانية؛ لتداخل الذاتي والموضوعي في مجال العلوم الإنسانية. والعلوم اللغوية هي في أشد الحاجة إلى مثل هذا الخطاب، والذي سينعكس إيجابا على المعرفة عموما.

إن مثل هذا الطرح تقف وراءه أصوات معاصرة مثلما هو الشأن بالنسبة للباحثة 'جوليا كرستيفا' (Julia Kristeva)، التي تطمح إلى تأسيس نظرية عامة للاشتغال الرمزي تكون السيميائيات نموذجا له؛ ف "السيميائيات تساهم باكتشافها للخطابات في (تبادل تطبيقي) بين العلوم كانت مادية باشلار العقلانية أول واضعة للتفكير في إمكانيته، وتتموضع من ثم في موقع تقاطع عدة علوم، هي نفسها نتاج سيرورة تداخل العلوم فيما بينها." (Kristeva , J, Recherches pour une Sémanalyse (Extraits), 1969, 21) إنها نوع من الوحدة المتنوعة للعلوم كلها، تضع الفعل الدال موضع تساؤل في أصله وتحولاته، وهي قائمة على ما تسميه هي بـ'التحليل الدلائلي'(Sémanalyse) (كريسطيفا، ج، 17).

الإبستمولوجيا إذن، نزعة فلسفية حديثة، قائمة على صلب الدراسة النقدية للعلوم المختلفة. وبما أن 'اللسانيات' أضحت النموذج الأمثل للعلوم الإنسانية، بل "هي العلم الذي حقق أكبر الإنجازات وسبق غيرة بأشواط بعيدة."(ستروس، ك، 1995، 43)، فإنه يتحتم على دارسي العلوم اللغوية المعاصرين الاستئناس بالرؤية النقدية الفلسفية والمقاربات الإبستمولوجية التي لا بد منها لفهم الظاهرة اللغوية.

III) الفلسفة والتيارات الفلسفية :

III-1) ما قبل الفلسفة المعاصرة :

كيف نظرت الفلسفة إلى ذاتها، وما موقع الإشكالية اللغوية من قضايا الفلسفة؟

يمضي 'دولوز' (Gilles Deleuze 1924) في مساءلة فلسفية مثيرة لـ (Philo-sophie)؛ مشيرا إلى أن الإغريق هم الذين أكدوا موت الحكيم واستعاضوا عنه بالفلاسفة (أصدقاء الحكمة)، القائمين بدور خلال مسيرتهم الفلسفية. فـ"الفيلسوف صديق المفهوم. إنه بالقوة مفهوم. مفاد هذا أن الفلسفة ليست مجرد فن تشكيل وابتكار وصنع المفاهيم، ذلك لأن المفاهيم ليست بالضرورة أشكالا أو اكتشافات أو مواد مصنوعة. إن الفلسفة بتدقيق أكبر، هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم."(دلوز وغتاري، 1997، 30).

إذا كنا لا نستطيع عرض كل تاريخ الفلسفة والمذاهب والمدارس الفلسفية. إلا أنه يمكن القول إن الرواد الأوائل اشتهروا ببناء صرح لغة للفلسفة، فحولوا الوجود إلى مفاهيم تتجلى من خلالها أنساقهم الفلسفية، من مثل: مُثل أفلاطون، جوهر أرسطو، كوجيتو ديكارت، موناد ليبنتر، ديمومة برغسون (دلوز وغتاري، 1997، 32). أما الأسلاف المتأخرون فقد رأوا في اللغة كونا وعالَما يجب تفكيك ألغازه ورموزه. فالأوائل اهتموا بالبحث في أصل الموجودات وحقيقتها، وأبدعوا لذلك عالما 'مفهوميا'، يتمثلون من خلاله الوجود الحسي، أما المتأخرون فقد اعتبروا عالم المفاهيم-'اللغة'-عالَما معبئا بالقضايا المفخخة، لكن يجب أن يمر من خلاله كل عمل فلسفي، أو هو بالأحرى العمل الوحيد للفلسفة.

إن مراودة الحقيقة عن نفسها تبدأ من اللغة، وربما يكون ذلك هو الذي دفع الفيلولوجي الألماني ('نيتشه' 1844-1900) إلى إبداع لغة فلسفية مجازية أقرب إلى الشعرية، لعله يقارب الحقيقة بعد تعريتها من لباس اللغة؛ إذ الاعتقاد في أن اللغة

مكمن الحقيقة هو أكبر خطأ اقترفه الإنسان في حق المعرفة. ولأنه -الإنسان- "اعتقد خلال حقب زمنية طويلة، في المفاهيم وفي أسماء الأشياء باعتبارها حقائق خالدة، منح الإنسان نفسه هذه الكبرياء التي ارتفع بها فوق السوائم."(NIETZSCHE ., F, 29)

وبالتالي لم تكن اللغة غرضا خصوصيا للفلسفات القديمة؛ فاهتمامها بها كانت تفرضه غايات أخرى، والتمكن من اللغة كان الوسيلة التي لا بد منها منذ 'السوفسطائيين' على حد قول 'بول ريكور' (ولد 1913) (Paul Ricoeur): "وكان السوفسطائيون الإغريق هم الأولون الذين وعوا هذا الأمر بدقة. وفتش /سقراط/ عن 'التعريفات' (=الحدود)، أي عن المعنى الدائم للكلمات والجمل؛ ويتساءل /أفلاطون/ في كراطيل (Kratyle)، حول صوابية الكلمات وقرر في تيتيت والسوفسطائي (Théétète et Sophiste) بأن بنية الجملة المعقدة المصنوعة من تشابيك من الأسماء والأفعال، هي التي تتيح وحدها التزوير، الذي هو القدرة على قول الزور. في كتاب حول التأويل يقرر /أرسطو/ أن كل قوانين المنطق تقوم على صفات الجملة، التي قوامها التأكيد على أو إنكار 'شيء ما بشأن موضوع ما'. وهكذا استندت الميتافيزياء على معرفة صحيحة بعمل اللغة."(ريكور، 1989، 04).

بالكيفية نفسها ستناقش فلسفات العصور الوسطى مشكلة (الاسم/الشيء)، وهو ما تجلى بوضوح في النزعة الاسمية[1] ('أوكام' ولد حوالي 1300- توفي135م) (Guillaume d'Ocam)، وسيتبعه في ذلك ('هوبز' ولد 1588 – توفي 167م) (Hobbes Thomas) في مسألة الكليات (Les Universaux). وربما يكون لهذه القضية جذور في المنطق الرواقي كما سنعرف في المبحث الثاني من هذا الفصل.

[1] الإسمية: هي النظرية التي تذهب إلى أن موضوعات التفكير مجرد ألفاظ، وأن اللفظ الكلي ليس له معنى أكثر من مجموعة الأشياء التي ينطبق عليها. أنظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، إشراف: زكي نجيب محمود، ص52.

أما فلاسفة عصر الأنوار، وإن كان جل اهتمامهم متعلق بطرق ومناهج تحصيل المعرفة، إلا أن بعضهم كـ('جان جاك روسو' 1712 – 1778)(Rousseau Jean-Jacques)، و('كوندياك' 1715 – 1780) (Condillac Etiènne)، أثارا من جديد مسألة أصل اللغات.

لقد ذكر 'روسو' موقفه من القضية ومن موقف 'كوندياك'، وذلك في كتابه الشهير 'أصل التفاوت بين الناس'، يقول: "وليؤذن لي أن أنظر في الارتباكات التي تحيط بأصل اللغات، وقد كان في استطاعتي أن أقتصر هنا على ذكر البحوث أو تكرار البحوث التي قام بها الأب 'دي كوندياك' في هذا الصدد، تلك البحوث التي تؤيد رأيي تماما والتي قد تكون أول من أوحى إِلَيَّ بالفكرة الأولى." (روسو، ج، 1991، 56-57).

كما أن مساهمات الرومانسيين[1] الألمان، أمثال: 'همبولدت' (1767 - 1835) و('هردر' 1744 – 1803) (Herder)، كانت تصب في هذا المجال. ولا نبالغ إن قلنا بأن 'نتشه' هو الفيلسوف صاحب الشذرات، الذي أدرك بأنه حان الوقت ليوجه الاهتمام صوب اللغة باعتبارها تمارس التعمية على الحقيقة بالاستعارات، يقول: "منذ أيامنا هذه فقط، بدأ الناس يلمحون أنهم باعتقادهم في اللغة روجوا خطأ فادحا."(NIETZSCHE, F, 29).

[1] تعتبر مساهمات الحركة الرومانسية الألمانية جد هامة، حيث ربطت الدراسات اللغوية بالاتجاهات الفكرية والجمالية وذلك من خلال أعمال 'هردر' الذي بحث في أصل اللغة و'جاكوب جريم' (1785- 1863)، وكذا 'همبولدت' صاحب فرضية (الجنس واللغة والثقافة). وقد صنفت هذه الأعمال ضمن النظرة التاريخية. أنظر: (سامبسون، 1993م/1413هـ، 14).

III-2) الفلسفات المعاصرة :

إن خطأ الاعتقاد في اللغة سيحول الخطاب الفلسفي إلى معركة كلامية ضد الافتتان بسحر الكلام؛ فالاهتمام بالكلام هو السمة الغالبة في الفلسفة المعاصرة. فلقد أصبحت اللغة تحاصر الذات من جميع الجهات. الذات التي احتلت، وإلى الأمس القريب، مكان الصدارة ومركز العالم، أصبحت اللغة الآن هي التي تقول الحقيقة عنها." (الداوي، ع، 1992، 168). ولعل ذلك ما دعا ('فوكو' 1924 - 1984) (Foucault Michel) إلى التنبؤ بنهاية وشيكة للإنسان؛ فهو لم يعد مركزا للعالم وإنما في أحسن الأحوال هو موضوع كأي موضوع.

2-1) الوضعية المنطقية:

ارتكزت الوضعية المنطقية (Positivisme logique) على التجريب من جهة والمنطق من جهة ثانية. ولعل انعكاس وتأثير فلسفة ('أوغست كونت' 1798 - 1857) (Auguste Compte) كان قد بلغ مداه في أوروبا عامة في هذه المرحلة بالذات. غير أن الأصول المباشرة لهذه المدرسة تمتد إلى حلقة 'فيينا'، التي تأسست حوالي 1920 بمساهمة 'شليك'(Schlick Moritz)، و'أوتو نوراث' (OttoNeurath)، و('رودلف كارناب' 1881–1970) (Rudolph Carna)، و 'هانس ريشنباخ' (Hans Reichenbach)، و'فرانك فيليب' (Philip Franck).

لقد حل التحليل المنطقي الصارم محل التأمل الميتافيزيقي من خلال نقد اللغة الطبيعية والبحث عن لغة مثالية بما يشبه منطق العلم أو السعي نحو فلسفة علمية، كما تطورت الأبحاث من خلال أعمال 'وايتهد' (Alfred North Whithead)، و('برتراند راسل' 1872-1970) (Bertrand Russel) في مؤلفه 'Principa Mathematic'، وكذا ('فريج' 1848 – 1925) (Gottlop Frege)، ومواضيع مجلة 'Erkenntnis'، التي ذاع صيتها في أوروبا بين (1930-1936) قبل أن يهاجر جل أعضائها إلى أمريكا تحت ضغط الظروف والأوضاع السياسية ويواصلون النشر في مجلة: 'Journal of Unified Science'.

غيـر أن شـهرة هـذه المدرسـة سـترتبط بـ ('فتغنشـتين' 1885 – 1951) (Wittgenstein Ludwig)، خاصـة بعـد إصـداره لمؤلفـه الشـهير 'رسـالة منطقيـة فلسـفية'(Tractatus Logico-Philosophicus). والمحـور العـام للوضـعية هـو تخليص الفلسـفة من غمـوض الميتافيزيقـا، الـذي يمـر أولا عبر نقـد اللغـة، و"أن الفلسـفة كلها عبارة عن نقد للغة."[1]، فالقضايا الميتافيزيقية التي تتحدث عما ليس موجودا في الطبيعة هي قضايا دون معنى، و"الحكم النهائي القائل بأن أي معرفة مزعومة تتظاهر بالدراية بما يكمن خلف الخبرة مجرد هراء."(وايزمان وآخرون، 1994، 116)، وأشباه القضايا (Pseudo Propositions) هي التي تدفع الفكر إلى الانشغال بأشباه المشاكل (Pseudo Problèmes)، و"أشباه المشاكل إنما تنشأ من عـدم مراعـاة قواعـد التركيـب المنطقي للكـلام." (مرحبـا، ع، المسـألة الفلسـفية، 1977، 43) ولتخليص الفلسفة من الغموض يجب اتباع منهج التحليل المنطقي "لاستئصال الكلمات والقضايا الزائفة الخالية من أي معنى."(وايزمان و وآخرون، 1994، 168).

2-2) البراغماتية (Pragmatism):

في ذلك العالم الجديد (أمريكا)، سيظهر للوجود اتجاه فلسفي يرفض ميتافيزيقا الفلسفات القديمة، ويعيب عليها اهتمامها بالبحث في كنه وجواهر وماهيات الموجودات؛ في المقال الذي نشره ('شارلس ساندرس بيرس' 1839-1914)

---

[1] (الزاوي ، 2002/2001، 49). نقلا عن:

لدفيغ فتغنشتين، رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مراجعة وتقديم زكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1968، 82 - 83.

(Charles Sanders Peirce)، عام 1878، في مجلة 'Populaire Science Monthly' تحت عنوان 'كيف نوضح أفكارنا'. وقد كان هذا المقال بمثابة إعلان عن ميلاد فلسفة أمريكية ترى أنه لا فائدة من الجدل في المسائل الممتنعة الحل، والتي تقود إلى متاهات الميتافيزيقا. يقول 'بيرس': "إن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر."(كرم، ي، 1969، 417)؛ وعليه"فالفكرة أداة تطلب لما تؤديه، وليست هي كالصورة الفنية ننظر إليها في ذاتها." (نجيب محمود، ز، فلسفة وفن، 1963، 172).

إن معنى العبارة هو الذي يحدد قيمتها وصحتها. و'المعنى' لا تفيده العبارة إلا إذا كانت جميع ألفاظها تدل على خبرة حسية يمدنا بها عالم التجربة الواقعية. ويذكر 'زكي نجيب محمود' تشبيها لـ ('وليام جيمس' 1842-1910) (William James) يوضح من خلاله معيار صلاحية وبطلان الجملة اللغوية، "الجملة من حيث كونها حقا أو باطلا، هي كالعملة النقدية من حيث كونها صحيحة أو زائفة، فالعملة النقدية صحيحة ما دامت مقبولة في التبادل التجاري، فإذا ما اعترض عليها معترض ذات يوم بحيث بطل استعمالها في البيع والشراء أصبحت زائفة منذ ذلك التاريخ، وكذلك القول المعين يظل صحيحا مادامت له (قيمة فورية) أي مادامت له نتائج عملية تحقق الأهداف المنشودة حتى إذا ما أخذ يتعثر في التطبيق بدأ بطلانه، وقد يظل إلى الأبد ناجحا في التنفيذ فيظل إلى الأبد قولا 'حقا' أو'صادق'."(نجيب محمود، فلسفة وفن، 1963، 181). وهكذا سيذهب 'جيمس' إلى أبعد مما أراده 'بيرس'، فتصبح العبارة لا تختلف في شيء عن الفرض العلمي حيث مقياس الصحة أو الفساد هو التجربة.

2-3) الماركسية:

اعتبرت الماركسية دائما عدو الميتافيزيقيا اللدود، كما كان ('ماركس' 1818-1883) (Karl Marx) مقتنعا بعدم جدوى الفلسفة إذا أصبحت مجرد كلام لا يقدم حلولا عملية وفق ما يقتضيه مفهوم 'البراكسس'، موجها انتقاداته إلى مجموعة 'الشبان الهيغليين' "إنهم يتقارعون الألفاظ بالألفاظ."(مرحبا، المسألة الفلسفية، 1977، 126)؛ فالفلسفة تغيير لا مجرد تفسير، إذ في التفسير تعشش الميتافيزيقا التي تشوه الواقع، فيجب إذن أن يتحول الإنسان إلى الممارسة (Praxis). والنطق شكل من أشكال الممارسة، وهو وليد حاجة ووسيلة للقيام بالنشاط الاجتماعي. فـ"حين يبدأ الناس في استخدام الأدوات للإنتاج الاجتماعي يبدأون أيضا في الحديث ويطورون اللغة، وبذا يشكلون أفكارا عن العالم المحيط بهم، فقد نشأت اللغة "في عملية العمل وخلالها."(كورنفورث، م، 1981، 50).

2-4) البنيوية:

لا يمكننا النظر إلى البنيوية بمعزل عن التيارات الفكرية السابقة والتحولات المعرفية الكبرى في الفلسفة القارية، فهي استمرار للنزعة العلمية الصارمة التي تبحث في البنى الشكلية الافتراضية (الرياضيات)[1]، التي بدأت هذه المرة باحثة عن نفسها في علوم الفكر (علوم الإنسان). وقد كانت 'اللغة' هي النموذج الذي ستقام عليه دعائم هذا الاتجاه، لتكتسح بعد ذلك بقية المجالات، كـ'علم السلالات' أو 'الأعراق' مع ('ليفي ستروس' ولد 1908) (Lévi Strauss Claude)، حيث غدت البنيوية انتصارا "للعلم على حساب الإنسان."(مهيبل، ع، 1993، 22).

[1] يعود أصل هذا الطرح إلى 'هنري بوانكاريه' (1854 - 1912) في مؤلفه الشهير (La Science et l'hypothèse) الذي أصدره عام 1902، حيث يعالج مسألة الأنساق الهندسية الرياضية، يقول: "فالأوليات الهندسية ليست –إذن- لا أحكاما تأليفية قبلية ولا وقائع تجريبية. هي مواضعات (Conventions)". وبعبارة أخرى نقول: إن أوليات الهندسة ليست إلا تعريفات مقنعة". (Poincaré, H, 75-76، 1968).

يمكن القول إن (سوسير' 1857 - 1913) (Saussure Ferdinand de) مهد للدرس العلمي في 'العلوم الإنسانية'، وذلك من خلال البحث في الطبيعة اللاواعية للظواهر الإنسانية واضعا اللغة"[1] نموذجه في ذلك. لذلك سيبدو العالم أنساقا منتظمة ودالة؛ رغم تناقض بنياته الأساسية وتنوعها، وستكون 'السيميولوجيا' (Sémiologie) هي العلم العام لهذه العلامات، ومن ثم يمكننا حسب 'سوسير' تصور "علم يدرس حياة العلامات في صدر الحياة الاجتماعية، وهو يشكل جانبا من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي من علم النفس العام. إننا ندعوه بالأعراضية (Sémiologie) تلك التي تدلنا على كنه وماهية العلامات والقوانين التي تنظمها، هذا ولكون خلقها لم يتم بعد، فإنه ليعز علينا أن نعرف ما ستؤول إليه، ومع ذلك فإن لها حقا في الوجود."(سوسير، ف، 1986، 27).

ظهرت البنيوية في مجال اللسانيات لكنها امتدت بعد ذلك إلى حقول معرفية أخرى، كعلم النفس ممثلا في أعمال ('جاك لاكان' 1901-1981) (Lacan Jacques)، والفلسفة من خلال أعمال 'ميشال فوكو' و'ألتوسير' (Louis Althusser) و'جاك دريدا' الذي أسس للتفكيكية، بل إن الفلسفة -حسبه- ستجعل من الذات مركزا بدلا من إقصائها لصالح البنى الجاهزة.

2-5) الظواهرية:

يمكن فهم 'الظواهرية' على أنها محاولة لجمع شتات المعرفة؛ فمن ناحية هي ثورة ضد 'الوضعية العلمية' التي "تقطع رأس الفلسفة." (Usserl, E , 13، 1976)، ومن ناحية أخرى تهدف إلى فلسفة علمية "لا ترضى بأقل من أن تحوي في نظام تأملي موحد كل القضايا ذات المعنى دون استثناء بطريقة علمية صارمة

[1] الطرح نفسه ذهب إليه ('إدوارد سابير' 1884 – 1939) (E.Sapir)، في كتابه 'اللغة' الذي نشره عام 1921 حيث اعتبر اللغة ظاهرة ثقافية إنسانية.

وفي منهجية عقلية يقينية، وفي تقدم للبحث غير متناه، وإن كان منظما تنظيما عقليا."(Usserl, E , 13، 1976).

إن ('هوسرل' 1859-1938) (Edmund Husserl) يسير -في فلسفته الظواهرية- على خطى ('فرانتز برنتانو' 1838-1917)، مؤسس علم النفس الظواهري، وهو بصدد إنشاء فلسفة علمية، لكن ليس على حساب 'الحياة' (Lebenswelt)؛ فكما أنه لا وجود للوعي دون موضوع فكذلك لا قيمة للأشياء خارج الوعي، فـ"كل حالة وعي هي بوجه عام، في حد ذاتها، وعي بشيء ما."(Usserl, E, 28، Méditations Cartésiennes، 1966) ، فهناك إذن تضايف بين الذات المدركة والموضوع المدرك، يؤكد 'هوسرل' "حالات الوعي هذه حالات قصدية أيضا، إذ لا تعني كلمة قصدية شيئا غير هذه الخاصية الأساسية العامة التي يتسم بها الوعي على أنه وعي بشيء ما وأنه بصفته كوجيتو يحمل موضوع تفكيره في ذاته."(Usserl, E, 28، Méditations Cartésiennes، 1966).

الفهم 'الفينومينولوجي' يقصد الموضوع كما هو، فـ"إدراك هذه المنضدة مثلا هو من قبل، ومن بعد، إدراك لهذه المنضدة." (Usserl, E, 28، Méditations Cartésiennes، 1966). لكننا نقصد الموضوع بدون فكرة قبلية مسبقة، ناتجة عن الذكرى مثلا؛ ومن ثم وجب وضع العالم 'بين قوسين'، أو ما يسميه " 'تعليق الحكم' الخاص بوجود العالم." (Usserl, E, 28، Méditations Cartésiennes، 1966).

أراد 'هوسرل' أن "يجد للفلسفة، أساسا لا يتطرق إليه الشك ويسمح بإقامتها علما بمعنى الكلمة، أي برهانيا. وتوصل إلى غرضه باصطناع فكرة القصد كما بينها برنتانو." (كرم، ي، 1969، 460) غير أن خليفته ('ميرلوبونتي' 1908-1961) (Merleau Ponty Maurice) يرى بأن عملية الإدراك لا تقوم بها الذات (كعقل)، بل أن الجسد هو شرط لإدراك العالم، إذ أن مرضا ما يكفي لتغيير العالم الظاهراتي. وهذا يعني أن الجسد يقوم حاجزا بيننا وبين الأشياء

(Merleau–Ponty , M, 1953, 204-206). أو هو إن شئنا واسطة بيننا وبين العالم؛ فنحن نسمع بعضلاتنا ونقرأ بها. وهذا يذكرنا بوصية 'نتشه' الشهيرة: "إن وراء أفكارك ومشاعرك، يا أخي، سيد جبار وحكيم مجهول هو 'الهو' الذي يسكن جسدك، بل هو جسدك. إن في جسدك من العقل ما يفوق خير حكمة فيك، ومن ذا الذي يعلم إذن السبب الذي يجعل جسدك بحاجة إلى حكمة أحسن مما تعتبره خير حكمة فيك؟" (Nietzsche, F, 49، Ainsi Parlait Zarathoustra، 1983)

إن هذا الامتياز هو الذي جعل الظواهرية ترفض 'كوجيتو' ديكارت "الأنا أفكر الديكارتي"[1] الذي يبدو تفكيرا دون موضوع (ظاهرة). ومن جهة أخرى ترفض التفسير الوضعي الصارم الذي يجعل من إقصاء الذات شرط كل معرفة علمية موضوعية، غير أن الذات 'عالم الحياة' (Lebenswelt) التي قصدها 'هوسرل'، في 'قصديته'، ستأخذ منحى آخر مع النزعة الوجودية، خاصة أفكار ('هيدغر' 1889-1976) (Heidegger Martin) و'ميرلوبونتي'.

2-6) الوجودية:

مع الوجودية سيعود الإنسان إلى المركز بعد أن كادت تهمشه الفلسفات الوضعية؛ فالفلسفة هي تعبير عن الوجود. والوجود هو ما نعيشه، وليس ذلك العالم الخارج عنا، أو الذي نفترض وجوده. إنها -الفلسفة- ليست تلاعبا بالمفاهيم ولا تراشقا بالكلمات، بل هي تعبير عن خصوصية الوجود الإنساني 'الوجود لذاته' الذي يتميز عن 'الوجود في ذاته'، فهو -الإنسان- يعطي لوجوده قيمة، وسيتحول إلى مشروع لذاته من خلال تجربة يعيشها في عالم الواقع.

---

[1] يتكلم 'هوسرل' عن ما يسميه: 'الأنا أفكر الترنسندالي' (Transcendantale)، الذي يتجه إلى قلب العالم في مقابل 'الكوجيتو الديكارتي': الكوجيتو بما هو نفس، جوهر و وعي (مستقل). أنظر: (Usserl, H, 28، Méditations Cartésiennes، 1966)
وأنظ: (Clement, 1994, 358)

وعليه فالإنسان ليس إلا ما يصنع هو بنفسه في نفسه، ما يجعله محكوما عليه بالحرية التي تحدث فيه القلق، والقلق يدفعه إلى التموضع كل مرة في علاقة جديدة مع العالم الخارجي.

لقد كانت البدايات الأولى لهذه الأفكار مع ('أوغسطين' 350م-430م) (Saint Augustin)، و('باسكال' 1623-1662) (Pascale Blaise)، كمحاولة لفك لغز التمزق الداخلي الذي يدفع بالكائن الإنساني إلى القلق اتجاه وجوده ومصيره. غير أن مؤرخي الفلسفة يجمعون على أن ('كيركيغارد' 1813-1855) (Keirkegard Sören) هو المؤسس الحقيقي لتيار الوجودية. فجل كتاباته كانت تدور حول القضايا التي ستصبح محور الطرح الفلسفي الوجودي فيما بعد، من قبيل: (الإحباط، القلق، المشيئة، العزلة.. إلخ).

في الجهة الأخرى من العالم -الإتحاد السوفياتي- ظهرت كتابات معارضة للفيلولوجي 'بيردأييف'[1] (1874-1948) (Berdiaeff Nicolas)، والذي سيجعل من مسألة الحرية جوهر القضية الوجودية للإنسان في عالم يبدو أن شبح الميكانيكية الآلية قد طغى عليه. وفي المسار نفسه سيدافع ('هيدغر' 1889-1976) عن الوجود الحقيقي للإنسان (Dasein)، وكذا ('كارل ياسبرس' 1883-1969) (Karl Jaspers)؛ الذي يرى أن الوجود الإنساني محصورا بين الولادة والموت، وهي رحلة تصاحبنا فيها معاناة. وسيكتمل مشروع الوجودية المؤمنة هذا مع ('غبريال مارسيل' 1889-1973) (Gabriel Marcel). أما التيار الآخر من الوجوديين فسيضع الإنسان بين عدمين، وسيكون ('سارتر' 1905-1980) (Sartre Jean-Paul) رائده. ليستمر مع طروحات ('ألبير كامي' 1913-1960)

---

[1] نيكولاس بيردأييف، (Berdiaeff Nicolas 1874-1948)، أستاذ الفيلولوجيا بكلية موسكو (1920)، تم نفيه من طرف السلطات السوفياتية، سافر إلى باريس، أصدر مؤلفات منها: فلسفة الحرية (La philosophie de la liberté) عام 1911، الإنسان و الآلة (L'homme et la machine) 1933، العبودية وحرية الإنسان (De l'esclavage et de la liberté de l'homme) 1947.

أنظر: (Didier,J, 31، 1964)

(Camus Albert) و('ميرلو بونتي' (1908 1961) (Merleau-Ponty Maurice) وريث الظواهرية.

إن البحث في الوجود الإنساني سيؤول في كثير من الحالات إلى نوع من العدمية (Nihilisme). وربما سنعود هنا أدراجا إلى المرهف 'نتشه'، فالذات هنا في أزمة بين وجود وعدم، هي بالدرجة الأولى أزمة الإنسان المعاصر، التي أفرزتها تعقيدات التاريخ إذ هو تاريخه على كل حال. والذي يجب على الفلاسفة، هنا، ليس تأويل النصوص فحسب وإنما فهم وتأويل الكائن الإنساني في العالم حتى لا يظل إلى الأبد سجين استعارات لفظية بالية. فـ "أمام هذه المراجعة المتعلقة 'بالمكان' الأونطولوجي للغة، تقوم عند 'هيدغر' مراجعة تتعلق بمعنى الحقيقة." (ريكور، 1989، 29).

من عمق الوجودية إذن ستظهر مساهمات فلسفات التأويل التي تحيل النص إلى 'الذوات' المنتجة لآليات القراءة فتجعل منه نصوصا، لكنها ليست مستنسخة هذه المرة، فالمعنى إذن سيغدو 'زئبقيا'. وقد يذكرنا هذا بما قاله 'بروتاغوراس' في الساعات الأولى من يقظة الفكر الفلسفي، أو قل متعته؛ فالفلسفة بحث عن الحقيقة، إلا أنه بحث يجب أن يمر أولا عن طريقة اللغة. سواء كان موضوع الفلسفة البحث في الأصول والغايات البعيدة أو في المناهج والوسائل والطرق المؤدية إلى المعرفة، فإن 'المسألة اللغوية' تطرح نفسها كقضية جوهرية لا يمكن إنكارها أو تجاهلها.

هكذا وتبعا لتطور الفكر الفلسفي ذاته، فإن المسألة اللغوية في البحث الفلسفي التقليدي سيغلب عليها الطابع الميتافيزيقي الذي اتسمت به الفلسفة لحين من الدهر. ومن ثم ستثار أسئلة النشأة والأصل (أصل اللغة). أما الفلسفات المعاصرة فستهتم بنوع من إبستمولوجية اللغة أحيانا، تماشيا مع النزعة العلمية السائدة. وستحول النقاش إلى البحث في أساليب تحليل اللغة كظاهرة (الأصول الفلسفية للنظريات اللغوية، وأبعادها، وحدودها المعرفية..).

وفي بعض الأحايين سينبري الفلاسفة إلى تفكيك رموز اللغوي وحل ألغازه؛ فللبحث في أي مشكلة فلسفية "يجب أن يُنقب في الألفاظ التي تتركب منها، أي يجب البحث في منطوقها أولا."(مرحبا، ع، المسألة الفلسفية، 1977، 68) أو بتعبير'جيل دولوز' ستصبح المفاهيم "بحاجة إلى شخصيات مفهومية تساهم في تحديدها." (دلوز وغتاري، 1997، 28) ويقصد بالشخصيات المفهومية هنا الفلاسفة.

المبحث الثاني: اللغة فلسفيا.

****

ارتبط التفكير الفلسفي كثيرا بالأبحاث اللغوية، لدرجة أن الفلسفة أصبحت مؤخرا اشتغالا على المفاهيم. كما ظلت طيلة تاريخها تُسَائل اللغة كغاية في ذاتها أحيانا وكأداة تفرضها حاجة التفكير أحيانا أخرى. وبما أن التفكير الفلسفي الكلاسيكي تميز بالبحث في الأصول والغايات وإثارة الإشكاليات الميتافيزيقية، من قبيل البحث في الماهيات. فإن تناول اللغة لم يكن بعيدا عن هذا المسعى الذي دأبت عليه الفلسفة. فسيغدو البحث في أصل اللغة ونشأتها، هو المشكل المركزي لفلسفة اللغة الكلاسيكية، وإن لم تخل هذه الفلسفة من مقاربات أخرى للغة كتلك التي نجدها في المنطق خاصة. أما المعاصرة فإن الدرس العلمي الإبستمولوجي للغة سيكون موضعها الأكثر حضورا.

التفكير الفلسفي الكلاسيكي في موضوع اللغة سيطرت عليه فكرة البحث في الأصل والنشأة، لذلك ستتوج تلك التأملات الميتافيزيقية بفرضيات عديدة. من قبيل التي ترى بالأصل الإلهي للغة، أو 'النظرية الطبيعية' التي ترى بأن اللغة إنما نشأت بمحاكاة الأصوات الموجودة في الطبيعة. لكننا سنكتفي في هذا البحث بفرضية 'المواضعة' التي ترجع اللغة إلى نوع من التعاقد، نظرا لما تركته من صدى، خاصة بعد إعلان 'سوسير' "أن العلامة الألسنية هي اعتباطية."(سوسير، ف، 1986، 89)، وليست طبيعية منطقية.

إن أفكار 'سوسير' حول طبيعة العلامة اللسانية لقيت رواجا كبيرا رغم أنها ليست وليدة الفلسفات المعاصرة فقط. فالقول بالمواضعة -أي أن أصل اللغة يرجع إلى اتفاق بين أفراد المجموعة اللغوية الواحدة- نجد له جذورا في الفلسفات القديمة والوسيطة، وإن اختلفت كيفيات المعالجة والطرح حسب روح العصر واللغة -المفاهيم- السائدة فيه. فما تتميز به أفكار 'سوسير' هو أنها

حاولت تخليص البحث اللغوي من أوهام الفلسفة وطغيان البحث التاريخي، إلا أنها لم تستطع أن تقطع كل صلة لها عن كل فلسفة.

القسم الأول: مفهوم نظرية المواضعة.

ثمة مفاهيم كثيرة تؤدي المعنى نفسه كالمواضعة، الاتفاق، الاصطلاح. كما أن هناك مصطلحات حديثة اشتهرت خاصة من خلال محاضرات 'سوسير' الشهيرة مثل الاعتباطية، والتحكمية. وفي كل الحالات تعني أن جماعة من الناس يتفقون على أمر ما بحيث متى ذكر أو شوهد دل عندهم على ما اتفقوا عليه، بحيث قد لا يحصل لغيرهم من الناس المدلول نفسه، فلو حضر شخص بدائي غريب عنا، فإن كثيرا مما نقوم به بنوع من البداهة في التصرف يظل عسيرا عليه إلى أن يتمكن من معرفة ما يصطلح عليه الناس في وقتنا هذا من قواعد وأعراف في جميع المجالات، وقد يقف مبهوتا أمام الأرقام التي تحكم عالمنا والرموز التي تتصدر اللوحات الإشهارية للمحلات.

إن سهولة التواصل مع أي مجموعة راجع إلى مستوى التفاهم الحاصل من خلال ما يتفقون عليه من علامات وإشارات سواء أكانت حركة أو صورة أو صوتا.. إلخ. وليس في وسع أي أحد أن يعيش في مجموعة دون أن تحصل له معرفة هذه الشبكة التي ستصبح جزءا من نشاطه اليومي، أو جزءا من تقاليده وربما هويته.

لقد استعمل 'ابن جني' التواضع (ابن جني أ، 1952، ج 01، 40-41-45) أحيانا والمواضعة (ابن جني أ.، 1952، 44-54-46) أحيانا أخرى، كما استعمل الاصطلاح (ابن جني أ.، 1952، 40)، وكلها تدل عنده على المعنى نفسه "وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء والمعلومات، فيضعوا لكل واحد [منها] سمة ولفظا، إذا ذكر عرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره، وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب

وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله."(ابن جني أ.، 1952، 44).

لهذه النظرية جذور في الفلسفات اليونانية القديمة وامتداد في الفكر الفلسفي المعاصر، حتى قيل إنها أقفلت باب البحث في مسألة أصل اللغة.

القسم الثاني: تاريخية نظرية المواضعة.

ترفض اللسانيات باعتبارها علما البحث في مسألة أصل اللغة، نظرا لما يحمله من دلالات إيديولوجية وفلسفية. غير أن رفضها لا ينفي استمرار هذا الإشكال ولا يمنع حضوره في المناقشات اللغوية. تجدر الإشارة هنا أن الخطوات الأولى للبحث في الأصل والنشأة، كانت مع أحد ملوك مصر الذي قام بعزل طفلين بعيدا عن أي اتصال مع أية لغة. وكانت أول كلمة ينطقان بها هي 'بيكوس' (βεχος) أي الخبز بالمصرية القديمة (Kristeva, J, Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 49)

إن أفكار القدامى غير اليونانيين، وإن افتقدت إلى النسقية التي تميز بها فلاسفة اليونان، إلا أنها أسست لمساهمات كثيرة خاصة فيما يتعلق باللغة. "فالكتابة التصويرية أو الكتابة الأبجدية قد تم ابتكارها أصلا في مصر، وفي مناطق أخرى من العالم بشكل مستقل كما في الصين وأمريكا الوسطى، أما أشكال الكتابة المقطعية التي أصبحت فيما بعد مصدرا للأبجدية اليونانية، فمن المحتمل أن تكون قد نشأت عن الكتابة المصرية التي عدلت تدريجيا. (روبنز، 1997، 31).

الشكل الأول للكتابة كان الكتابة التصويرية، سواء الهيروغليفية في مصر، أو الحثية في سوريا أو المسمارية (الإسفينية) عند البابليين والآشوريين، أو الصينية (زيدان، ج، 1982، 161 إلى 171). وقد تطور هذا الشكل إلى الكتابة الهجائية التي عرفت عند الفينيقيين وعنهم انتشرت في بقية العالم. فالفينيقيون

"استخرجوا الحروف الهجائية من القلم الهيروغليفي، ونقلوها إلى سائر أنحاء العالم، فعلموها لليونان والكلدان واليهود وغيرهم قبل المسيح بقرون، ومنها تفرعت الخطوط المستعملة في سائر أنحاء العالم." (زيدان، ج، 1982، 166).

أما الدراسات اللسانية (الصوتية) فتعود بداياتها الأولى إلى أعمال 'بانيني' (Panini)، "وتعرف قواعد "بانيني" باسم (Astādhyaāí) أو الكتب الثمانية (...) ومهما يكن فإن علم اللغة في الهند كان بشكل جدي متقدما تماما قبل منتصف الألفية الأولى قبل الميلاد." (روبنز، 1997، 228).

كما طور 'بتنجالي' (Patñjali) أفكاره حول اختلاف المنطوقات ودلالتها حسب الشخص وأسلوبه والوضع الفيزيقي الذي يتحدث فيه (روبنز، 1997، 233). لقد كان للهنود السبق في ما يسمى اليوم بعلم الصوتيات، فوضعوا "أعضاء النطق داخل الفراغ الفموي بدءا من الخلف واتجاها إلى الأمام انتهاء بالشفتين."(روبنز، 1997، 255). كما ميزوا بين الهمس والجهر بناء على انتفاخ أو انغلاق المزمار أثناء النطق.

أما الدراسات النحوية يبدو أنها عرفت منذ الحضارة البابلية "لدينا نماذج من نصوص قواعدية قديمة من بلاد بابل، ترجع لحوالي 1600 ق.م وما بعده، ومكتوبة على ألواح بالخط المسماري الذي نظم بطريقة تظهر تصريفات الضمائر والأفعال (...) وكان الغرض من هذا العمل هو الاحتفاظ بمعرفة اللغة السومرية التي كانت في طريقها للزوال، ولكنها كانت اللغة التي كتب بها كثير من بواكير الأدب البابلي."(روبنز، 1997، 32). على الرغم من هذا المستوى الذي بلغته الدراسات اللغوية عند الحضارات القديمة إلا أنها لم تقدم خطاب فلسفيا منسجما يثير إشكالية الأصل والنشأة كما نجده عند فلاسفة اليونان خاصة في محاورة 'كراتيلوس' الشهيرة.

I) في الفلسفة اليونانية :

يعتبر نص المحاورة التي وسمها أفلاطون (429-347ق.م) بـ 'كراطيل' (Cratyle) (κρατυλος) عملا فلسفيا رائعا، أبرز من خلالها الآراء المتناقضة

والمتعارضة حول أصل الأسماء (اللغة). ولا شك أن هذا العمل كان نوعا من الرد على- السوفسطائين الذين يعتقدون بخضوع اللغة لإرادة المتكلم. فاللغة تواضع (θέσει) (Conventionnel)[1] كما يعتقد أفلاطون على لسان سقراط الذي سيناقش 'هرموجين' (Hermogène) أولا باعتباره امتدادا لأفكار السوفسطائي 'بروتاغوراس'، ثم بعد ذلك (Cratyle) الذي يرى أن العلاقة بين الشيء واسمه هي طبيعية (φύσει) (Naturel)؛ بحيث إننا "عندما نعرف الأسماء نعرف الأشياء كذلك." (Platon، 1967، 465).

لكن الواضع للأسماء ليس أيا كان وإنما هو صانع يعرف طبيعة الأشياء التي يريد أن يضع لها الأسماء التي تناسبها. هذا هو الموقف الذي يريد أن يخلص إليه 'أفلاطون' على لسان أستاذه 'سقراط' الذي يدفع من خلال المحاورة كلا من 'كراطيل' و'هيرموجين' إلى مراجعة رأيهما المتصلبين حول هذه المسألة. ولأهمية المحاورة بالنسبة لبحثنا، نورد هنا مقاطع تعبر عن مواقف المتحاورين الثلاثة (هيدروجين-كراطيل-سقراط):

- هيرموجين: "يبدو لي أنه مهما يكن الاسم الذي نعطيه إلى شيء ما، فإنه يكون الاسم الصحيح، وأنه إذا ما أبدلنا هذا الاسم في ما بعد، باسم آخر، وعدلنا عن الأول، فإن الاسم الثاني لا يكون أقل صحة من الأول. هكذا نقوم بتغيير أسماء خدمنا دون أن يكون الاسم البديل، بأي شكل من الأشكال، أقل ملاءمة من الاسم الذي أسند إليهم في الأول. فما من موضوع يستمد أبدا اسمه من الطبيعة، إنما يستمده من استعمال ومن عرف أولئك الذين استخدموه ودرجوا عليه." (Platon, 391، 1967).

[1] Convention : N.F. (Lat: Conventio, deconvenir) "Venir Ensemble".
V : Dictionnaire Encyclopédique (La Rousse), VUEF 2001, P 373.

إذا كان هذا هو موقف 'هيرموجين' المعقب على رأي 'كراطيل' الذي مفاده أن (أسماء الأشياء تشتق من طبيعتها). إلا أن موقف 'سقراط' وإن كان يبدو في ظاهره مؤيدا لكراطيل، لكنه يرى بأنه ليس في قدرة أي كان أن يضع الأسماء.

- سقراط: "إذا ليس من مشمولات كل إنسان، يا هيرموجين، أن يضع الأسماء، إنما ذلك من مشمولات صانع الأسماء، وهذا المشرع، فيما يبدو، من كل الصناع، هو ما نجده نادرا بين البشر."(Platon, 1967, 400) . يضيف: "ومشرعنا هذا إذا أراد أن يكون مرجعا في إبداعاته، ألا يجدر به أن يحسن إدماج الاسم في ذاته ضمن الأصوات والمقاطع، وأن يشد العيون إلى ما يكون عليه هذا الاسم في ذاته كي يتسنى له أن يبدع ويضع كل الأسماء." (Platon , 402، 1967).

لكن وبما أن كل مشرع في كل لغة سوف لن يشتغل على المقاطع نفسها، فهذا يعني أن للأسماء القيمة نفسها سواء كانت بربرية أو يونانية أو غيرها. ويضرب 'سقراط' مثالا بالحدادين "هم أيضا لا يشتغلون كلهم على نفس الحديد عندما يصنعون نفس الأداة لنفس الغاية. إلا أنه، ماداموا يعطون هذه الأداة نفس الشكل حتى وإن استعملوا حديدا مغايرا فإنها لا تقل جودة سواء صنعت هنا في بلادنا أو صنعت في بلاد البرابرة."(Platon, 1967, 402) فليس هناك إذن مشرعا أقل قيمة من غيره كما أنه ليس في وسع أي إنسان أن يكون مشرعا أي واضعا للأسماء.

- سقراط: ".. إذن هناك احتمالات يا هيرموجين، كي لا يكون وضع الأسماء أمرا هينا، كما تتصور أنت، ولا هو من عمل من كان رديئا ومتهافتا. فكراطيل على حق إذن عندما قال إن أسماء الأشياء تشتق من طبيعتها، وما كل إنسان بصانع لأسماء، وإنما فقط ذاك الذي يركز على الاسم الطبيعي لكل موضوع هو الذي يكون قادرا على إدماج شكله في الحروف والمقاطع."(Platon, 1967, 403-404) وعليه فاللغة تواضع كما بين 'أفلاطون' على لسان 'سقراط'، لكن هذا التواضع ليس تعسفيا بالإطلاق كما اعتقد 'هيرموجين' الذي ذكره أفلاطون هنا امتدادا

للموقف السوفسطائي 'الإنسان مقياس الأشياء جميعا'، أي يضع الأسماء للأشياء ويغيرها كما يشاء. ووضع الأسماء -حسب أفلاطون- يجب أن تراعى فيه ماهيات الأشياء المسماة وطبيعتها. فرغم ما اشتهر به السوفسطائيون من قدرات بلاغية خاصة 'جورجياس الصقلي'(روبنز، 1997، 29)، إلا أن أفلاطون سيكون هو واضع الدراسات القواعدية في بلاد اليونان وهو ما عبر عنه "الكاتب المتأخر ديوجينس لايرتوس الذي يقول: إن أفلاطون هو أول من بحث في إمكانيات القواعد." (روبنز، 1997، 40).

إن هذه الفلسفة ستحول العالم إلى مفاهيم، إذ العالم ليس أحداثا ولا أشياء وإنما مفاهيم وتعريفات، وهو ما سيبني عليه 'أرسطو' منطقه. لذلك "يمكن النظر إلى ما قام به أرسطو على أنه تطوير متميز للافتراضات التي توصل إليها أفلاطون."(روبنز، 1997، 40) وبما أن أرسطو كان معلما لـ 'الإسكندر المقدوني' الذي امتدت سيادته إلى كل آسيا الصغرى ومصر وكل بلاد اليونان، فستصبح "لهجة الـ 'koine' – 'κοινή' هي اللغة النموذجية [الفصحى] (...) مزيحة بالتدريج اللهجات المحلية للفترات السابقة."(روبنز، 1997، 41). وقد أصطلح على هذه الفترة 'بالعصر الهليني'. حيث سيتميز البحث اللغوي بازدهار للقواعد توحيدا للنطق السليم، حتى أن اليونانيين سيعتبرون غيرهم من الشعوب 'برابرة'. وسيطفو على الساحة الجدال التاريخي بين القياسيين والشذوذيين، ويتم بالتالي تقسيم الكلام إلى أقسام. وكلها مجهودات تصب في محاولة وصف وتحليل شامل للغة اليونانية التي تقدم نفسها لغة المرحلة التاريخية.

إذا كان الشذوذيون يرون أن العلاقة بين الكلمة ومعناها تخضع لتقلب العرف، وكأنه لا وجود لعلاقة ضرورية بين الدال والمدلول. فاللغة عندهم تعبير عن خلجات الفكر والشعور، وهي "مقدرة إنسانية طبيعية يجب قبولها كما هي بكل شذوذها المميز لها." (روبنز، 1997، 52)، الموقف ذاته سيتبناه الرواقيون

واضعين مناهج وأفكارا خاصة حول اللغة. أما القياسيون فيعتقدون بالأصل الطبيعي للأشياء. ودون شك سيكون 'أرسطو' صاحب علم المنطق معلمهم الأول. ويذكر 'إميل برييه' أن المنطق الأرسطي رأى النور في وسط أولئك المجادلين الذين نجد نظيرا لهم في محاورتي 'السفسطائي' و'بارمنيدس' لـ'أفلاطون'، حيث "تولدت فكرة الأطر المنطقية (تقسيم الحدود وتصنيفها، و تعيين الأجناس الأولى، وعلاقات المحمول بالموضوع) من شروط النقاش، وكان بيت القصيد في المقام الأول إفحام أعداء المنطق أو محترفي المماحكة." (برهيه، إ، 1982، 227).

منطق 'أرسطو' هو بمثابة اكتمال لحلقة فن الجدل، أو بتعبير آخر هو إخضاع الجدل لمقاييس ومعايير داخلية. لذلك ارتبط المنطق ارتباطا وثيقا باللغة[1]، بل أضحى المنطق فلسفة علم الكلام الصحيح، وكأن في اللغة ما يبعدنا عن التفكير السليم. ومن ثم فكتاب 'الأورغانون' سينصب على اللغة، "فاللبس في النقاش مرده إلى أن أشياء مختلفة تسمى باسم واحد 'المجانسات' أو أن شيئا واحدا يسمى بأشياء مختلفة 'المرادفات'؛ والشرط التمهيدي الذي لا غنى عنه هو إحصاء مختلف المعاني التي تعطى للكلمة المستخدمة في النقاش، ويكاد مؤلفه في المقولات بكامله وكتاب الدال من ما بعد الطبيعة أن يكونا موقوفين على هذه المباحث المعجمية، فليس بيت القصيد تمييز الأشياء ذاتها بقدر ما هو تمييز الاستعمالات المختلفة للكلمة الواحدة."(برهيه، إ، 1982، 228).

---

[1] يتساءل بلانشي عن (λ'ογος) 'لوغوس': "هل تدفع إلى اللغة أو إلى الفكر؟ هل هي الخطاب الخارجي، تجمع الكلمات، أو الخطاب الداخلي، الذي تسره النفس لنفسها؟ في البدء، يوجهنا أرسطو شطر التأويل الأول، عندما يحدد λ'ογος بأنه 'صويت له معنى' "

هذا يعني أن المعنى هو الذي يحدد قيمة الصوت، أي أن المنطق سيتوجه نحو الخطاب الداخلي للنفس وكشف المغالطات التي تتبدى في الخطاب الخارجي على شكل مغالطات لفظية.

أنظر: (بلانشي، ر، المنطق و تاريخه من أرسطو حتى راسل، 1980، 52).

إن ما قام به أرسطو -واضع المنطق- هو البحث في وحدات الكلام، لذلك كانت فصول 'الأورغانون' كلها مرتبة لهذه الوحدات، بدءا من الحدود والتصورات، مرورا بالقضايا وأنواعها وأشكالها، وصولا إلى القياس وأنواعه والمغالطات السوفسطائية. فالمقدمات التي هي عبارة عن مقولات أو قضايا تحتوي أحكاما؛ بنفي أو إثبات علاقة ما بين طرفي القضية (الموضوع والمحمول)، والمحمول هو صفة تحمل على الموضوع، لذلك يجب أن يكون إما جنسا أو فصلا أو نوعا أو خاصة أو عرضا. كما يجب أن يندرج تحت إحدى المقولات العشر: الجوهر، الزمان، المكان، الكمية، الكيفية، الإضافة، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال. ثم إن هذه القضايا (الجمل) تخضع لتقسيمات من حيث الكم والكيف. فإما أن تكون كلية أو جزئية سالبة أو موجبة.

بهذا الترتيب راح 'أرسطو' يفصل في الحدود وكيفياتها المختلفة، والقضايا وأنواعها (حملية أو شرطية). كما تجدر الإشارة إلى أن أرسطو' قد أضاف' الروابط' (Conjunctions) للجملة وهو بصدد تحليله للقضية (الجملة الإخبارية) (Apophantikòs lógos) (روبنز، 1997، 59). كما قسّم القضايا الحملية إلى أربعة أنواع من حيث الكم والكيف: كلية موجبة، كلية سالبة، جزئية موجبة، جزئية سالبة. وقسم الشرطية إلى نوعين: متصلة ومنفصلة. وحدد تبعا لذلك قواعد الاستغراق، ثم خلص إلى وجود نوعين من القياس: الأول شرطي وتكون مقدماته قضايا شرطية إما متصلة أو منفصلة. والثاني حملي ومقدماته الكبرى (قضايا حملية بسيطة). ثم وضع احتمالات الإنتاج وعدم الإنتاج في كل ضرب من الأضرب المحتملة لوضعية الحد الأوسط، كما في القياس الحملي مثلا.

الشروط التي وضعها 'أرسطو' هي بمثابة نوع من الهندسة الرياضية التي يجب أن يخضع لها التفكير السليم، ليعصم الفكر من التناقض الداخلي. بل لقد وصل الأمر إلى غاية إقصاء اللغة الطبيعية، فاستبدلت الحدود برموز رياضية، وذلك لأجل وضع هيكل ذهني للأقيسة المنطقية تكون الحدود فيها عبارة

عن متغيرات. وهو ما عبر عنه 'يان لوكاشيفيتش' "إن إدخال المتغيرات في المنطق من أعظم مبتكرات أرسطو."[1] ومن ثم يصبح بالإمكان وضع القياس وجمله على النحو الآتي:

$$\left\{ \begin{matrix} \text{كل} & \text{أ} & \text{هي} & \text{ب} \\ \text{كل} & \text{ب} & \text{هي} & \text{ج} \\ \text{كل} & \text{أ} & \text{هي} & \text{ج} \end{matrix} \right.$$

هذه الرمزية ستصبح أحد خصوصيات المنطق الرياضي -منطق العلاقات- المعاصر، من خلال أعمال الإيطالي ('بيانو' 1858 – 1932) (Guisseppe Peano)، والألماني ('فريجه' 1848-1925) (Gottlob Frege)، والإنجليزي ('راسل' 1872-1970) (B. Rassel). الذين حاولوا تجاوز المنطق التقليدي سائرين على خطى ('ليبنتز' 1646-1716) (Gott Fried Wilhelm Leibniz).

يمكننا القول إن مساهمة اليونانيين في تأسيس خطاب فلسفي حول 'اللغة' هي مسألة لا نقاش فيها، بل 'أن الفلسفة كانت "بمعناها الواسع هي مهد علم اللغة ومهد التفكير الأول في اللغة في اليونان القديمة."(روبنز، 1997، 155). أما بالنسبة لمساهمات الرومان فلم تكن سوى تلقينا لهذا الإرث اليوناني، فلقد كانوا نقلة أمناء للتراث اليوناني القديم."فعلم اللغة الروماني كان إلى حد كبير تطبيقا للتفكير والجدل والمقولات اليونانية على اللغة اللاتينية."(روبنز، 1997، 90).

II) في العصور الوسطى :

حتى لا نقع في خطأ التعميمات التي غالبا ما تسود الأبحاث المدرجة تحت هذه المرحلة بالذات، يجدر بنا هنا تقسيم العصور الوسطى إلى نوعين: أولهما هو العصر الوسيط المسيحي، وهي مرحلة عاشها العقل الغربي تحت السيطرة

[1] أورده: ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم، ج3 (المنطق الرياضي)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1985، ص18. نقلا عن: يان لوكاشيفيتش, نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، الترجمة العربية، ص21.

المطلقة للكنيسة. أما الثاني فيخضع للتقسيم الزمني آنذاك وهي المرحلة التي عاشتها الحضارة العربية الإسلامية وهي في أوج ازدهارها.

1) العصور الوسطى المسيحية:

تميزت بانتشار الأدب المسيحي واعتبار الأدب اليوناني وثني تجب محاربته. وهكذا سيتم إغلاق المدارس الفلسفية في أثينا من طرف 'جستينان' سنة 529م (بلانشي، ر، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، 1980، 124)، وسترتبط كل الدراسات باللاهوت المسيحي. ونظرا للطابع التبشيري للدين المسيحي فقد تم إخضاع اللغات الأوروبية للقواعد اللاتينية، وستظل اللغة اللاتينية هي لغة المعرفة والكنيسة معا. غير أن مسألة هامة تميزت بها الفلسفة الوسيطة دفعت بالنقاش الفلسفي إلى محاولة تجاوز سلطة الكنيسة. "والمقصود بذلك المعركة الشهيرة حول الكليات (Les Universaux) التي احتلت مكانة كبيرة في المجادلات الفلسفية في القرون الوسطى." (بلانشي، ر، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، 1980، 184)، حيث سيدافع 'أوكام' (Occam) عن النزعة 'الإسمانية' (Nominalisme)[1]، وذلك برفضه "خلط المنطق مع الميتافيزيقا."(بلانشي، ر، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، 1980، 184) وهو نوع من الاعتراف بالوجود الواقعي للأشياء.

على كل ستظل اللغات الثلاث: (العبرانية واليونانية واللاتينية)، هي اللغات المقدسة. أي تلك التي نزل بها الوحي الإلهي (بلانشي، ر، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، 1980، 188). هذا على الرغم من أن اللغة اليونانية نقل إليها العهد القديم مترجما فقط وذلك من طرف العلماء اليهود في العصر الهيليني، وهي الترجمة المعروفة 'بالترجمة السبعينية'. (روبنز، 1997، 173).

[1] الاسمية، (الاسمانية): "هي النظرية التي تذهب إلى أن موضوعات التفكير مجرد ألفاظ، وأن اللفظ الكلي ليس له معنى أكثر من مجموعة الأشياء التي ينطبق عليها". أنظر: (نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة، 52).

2) العصور الوسطي الإسلامية:

تشكل الحضارة الإسلامية استثناء تاريخيا هنا، لأنها ليست امتدادا مباشرا للحضارة اليونانية؛ فاختلاف العقيدة والجنس البشري والجغرافيا، كل ذلك يمكن اعتباره عوامل وشروط محددة لهذه الحضارة في مرحلة تأسيسها على الأقل. أما الاهتمام باللغة فكان يمليه الاهتمام بالدين أولا. فقد ظهر النحو العربي كما هو معروف بعد أن كاد يشيع عند أهل العربية اعوجاج في اللسان، نتيجة 'اللحن'، ومما يذكر في ذلك "أن أول لحن عرفته الكتابة والرسائل كان في كتاب أبي موسى الأشعري عامل عمر بن الخطاب على الكوفة، إذ كتب كاتبه: من أبو موسى إلى الخليفة الثاني عمر... فرد عليه عمر الكتاب ووقع في أسفله: أقسم عليك إلا ما قنعت كاتبك سوطا. فلما جاء الكتاب إلى الكاتب وسأل عن خطئه فيه، قيل له: هو ما جاء في عنوانه، فأصلح عنوانه وأرسله إلى الخليفة عمر فقبله."(آل ياسين، م، 1980، 36)[1] كما يذكر 'ابن جني' حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندما سمع رجلا يلحن في كلامه فقال: "أرشدوا أخاكم فقد ضل."(ابن جني أ.، 1952، 08).

مثَّل الاهتمام باللغة ضرورة من ضروريات الدين الإسلامي، خاصة معرفة أحكامها وقواعدها النحوية، حتى لا تكون مطية لتحريف كتاب الله. أما المناقشات الفلسفية حول إشكالية أصل ونشأة اللغة فهي إحدى مظاهر علم الكلام الإسلامي. وقد ظهرت آراء كثيرة حصرها 'السيوطي' في قوله: "قال الإمام فخر الدين الرازي في المحصول، وتبعه تاج الدين الأرموي في الحاصل، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ما ملخصه النظر الثاني في الواضع: الألفاظ إما أن تدل على المعاني بذواتها، أو بوضع الله إياها، أو بوضع الناس، أو يكون البعض بوضع الله والباقي بوضع الناس، والأول مذهب عباد بن سليمان، والثاني مذهب

[1] أورد هذا الخبر: (ابن جني أ.،ج 02، 1952، 08).

الشيخ أبي الحسن الأشعري وابن فورك[1] (توفي 406هـ)، والثالث مذهب أبي هاشم، وأما الرابع فإما أن يكون الابتداء من الناس والتتمة من الله، وهو مذهب قوم، أو الابتداء من الله والتتمة من الناس، وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الاسفراني. والمحققون متفقون في الكل، إلا في مذهب عباد، ودليل فساده أن اللفظ لو دلت بالذات لفهم كل واحد منهم كل اللغات، لعدم اختلاف الدلالات الذاتية، واللازم باطل، فالملزوم كذلك."(السيوطي، ج، ج 01، 16).

إن النظريات والأفكار التي ظهرت في علم الكلام حول أصل ونشأة اللغات كثيرة ومتشعبة. والذي يهمنا في هذا المقام هو 'نظرية المواضعة' والمبررات التي ترتكز عليها. وبما أن هذه النظرية جاءت في أغلب الأحوال ردا على النظرية القائلة بأن اللغة وقف من الله، اعتمادا على قول الله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها) (البقرة، الآية:31)، وما روي عن ابن عباس في تفسيره لهذه الآية (ابن كثير ، 1981، 09). وقد رد المعتزلة على هذا الرأي باعتبارهم أكثر من قال بأن اللغة تواضع واصطلاح لا وحي وإلهام. ودليل "المعتزلة أن اللغات لا تدل على مدلولاتها كالدلالة العقلية؛ ولهذا المعنى يجوز اختلافها؛ ولو ثبتت توقيفا من جهة الله تعالى لكان ينبغي أن يخلق الله العلم بالصيغة، ثم يخلق العلم بالمدلول، ثم يخلق لنا العلم بجعل الصيغة دليلا على ذلك المدلول، ولو خلق لنا العلم بصفاته لجاز أن يخلق لنا العلم بذاته، ولو خلق لنا العلم بذاته بطل التكليف وبطلت الجنة."(السيوطي، ج، ج01، 20). وللمعتزلة أدلة أخرى كثيرة في هذا الباب، فقد أولت الآية السالفة الذكر إلى أن الله ألهم آدم القدرة على وضع الأسماء ولم يعلمه إياها مباشرة. وبما أن كل نبي أرسل بلسان قومه، فـ"هذا يقتضي تقدم اللغة على البعثة."(السيوطي، ج، ج01، 18).

الواقع أن هذه مسألة من المسائل الكلامية التي تراجحت فيها الأدلة. وهو ما دفع بإمام الحرمين 'عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني' (توفي478هـ) إلى

[1] هو محمد بن الحسن بن فورك الاصبهاني، أحد علماء الكلام.

القول بجواز الوجهين معا، وتبعه في ذلك تلميذه 'الغزالي' (توفي 505هـ)، أي أن الكل جائز (التوقيف والاصطلاح)، لأن العقل يجوزهما معا. (السيوطي، ج، ج 01، 21-22-23).

المعتزلة عموما يقولون بأن أصل اللغة اصطلاح وتواضع، إلا أن المغالين منهم كـ'عباد بن سليمان الصيمري' يرى أنه بين اللفظ ومدلوله لابد من مناسبة طبيعية. وقد "نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع أن يضع، قال: وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح. وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها؛ فسئل ما مسمى 'إذغاغ' وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه يبسا شديدا، وأراه الحجر."(السيوطي، ج، ج02، 47) ومذهب عباد هذا شاذ. كما أن أغلب المعتزلة ترى أنه "ليس الغرض من الوضع إفادة المعاني المفردة، بل الغرض إفادة المركبات والنسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما."(السيوطي، ج، ج02، 41) وإلى مثل ذلك ذهب الإمام 'فخر الدين الرازي' وأتباعه، حيث اعتقدوا بأنه "لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ، لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى، والألفاظ متناهية؛ لأنها مركبة من الحروف، والحروف متناهية، والمركب من المتناهي متناه، والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهى، وإلا لزم تناهي المدلولات."(السيوطي، ج، ج02، 41).

إن نظرية 'المواضعة' ترتكز على مبررات عقلية وأخرى يدعمها الوجود الواقعي، ألا وهو اختلاف الألسن بين الناس. وقد عرفت الحضارة الإسلامية في مرحلة مبكرة من تاريخ الإنسان اعترافا بتواجد وتعدد الألسن لا نظير له في أي مرحلة تاريخية من قبل. وكان ينظر إلى هذا التنوع باعتباره من آيات الله في الخلق: (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين) (الروم، الآية: 22). غير أن هذا لا ينفي وجود فريق رأى في

اللغة العربية مرتبة خاصة، يمكن أن نطلع عليه من خلال ما ذكره 'السيوطي' نسبة إلى 'عبد الملك بن حبيب': "كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربيا، إلى أن بَعُد العهد وطال، حُرّف وصار سريانيا، وهو منسوب إلى أرض سورى أو سوريانه، وهي أرض الجزيرة، بها كان نوح وقومه قبل الغرق، قال وكان يشاكل اللسان العربي، إلا أنه محرف، وهو كان لسان جميع من في سفينة نوح، إلا رجلا واحدا يقال له جرهم، فكان لسانه لسان العربي الأول، فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته؛ فمنهم صار اللسان العربي في ولده عوض أبي عاد وعبيل، وجاثر أبي ثمود وجديس، وسميت عاد باسم جرهم؛ لأنه كان جدهم من الأم، وبقي اللسان السرياني في ولد أرفخشذ بن سام، إلى أن وصل إلى يشجب بن قحطان من ذريته وكان باليمن، فنزل هناك بنوا إسماعيل، فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي."[1]

أما البعض فيرى أن ذرية جرهم هي التي نزلت على 'إسماعيل' بمكة بعد أن تركه وأمه 'هاجر' أبوه 'إبراهيم' عليه السلام، فإما أن يكون علمهم أو تعلم عنهم العربية.

في سياق آخر يذكر صاحب مؤلف 'تاج العروس' ما مفاده: "وقال الحاكم في المستدرك وصححه البيهقي في شعب الإيمان عن بريدة رضي الله عنه، في قوله تعالى: (بلسان عربي مبين) (سورة الشعراء الآية)195، قال: بلسان جرهم."(الزبيدي ، م، 1994، 54).

إن نزول القرآن الكريم باللغة العربية، زيادة على كونه آخر الكتب السماوية وخاتمها، سيضع علماء الكلام والفلاسفة في حرج. حيث لا يمكن إنزالها (اللغة العربية) منزلة بقية اللغات الأخرى. ولذلك سيحترم الإنسان المسلم الحرف العربي، وتأخذ اللغة طابعا من القداسة ومستوى من المكانة جعلتها تحفظ بحفظ الدين نفسه.

[1] (السيوطي، ج، 30-31)، يمكن مراجعة الرواية نفسها عند: (الزبيدي، م، 1994، 54).

3) عشية عصر النهضة وبداية العصر الحديث:

في هذه المرحلة أصبح الإنسان هو المركز، سواء في الفن أو في العلم. ولذلك فإن هذا العصر يتميز بعودة الإنسان الذي طردته الميتافيزيقا. أما في مجال اللغة فستزدهر 'الرومانسية'، التي أولت الاهتمام للغات القومية. وكان ذلك كله نتيجة لتنامي الحكومات المركزية بعد عهد الإمبراطوريات الشمولية. وسيعرف العالم ظهور قواعد خاصة باللغات الأوروبية (روبنز، 1997، 174): (الإسبانية، الإيطالية، الفرنسية، الإنجليزية..). هذه اللغات التي كانت إلى عهد قريب تعتبر عامية. ومن ثم سيجد علم اللغة التاريخي والمقارن في ظاهرة التغير والاختلاف اللغوي أرضية خصبة للنقاش الذي سيرتكز عليه فقه اللغة. وهي مرحلة حيث اللغات الرومانسية ستزاحم اللاتينية، وفي ذلك إعلان غير صريح لموت اللاتينية وغيابها عن التداول الاجتماعي.

إن تنامي الصراع بين اللغات الطبيعية هو الذي ألهم بعض الفلاسفة، أمثال ('ليبنتز' 1646-1716)، بفكرة البحث عن لغة عالمية للخروج من غموض اللغات الطبيعية. هذه اللغة العالمية هي اللغة الآدمية الأصلية (Lingua Adamica). ومن ثم فقد كان عمل 'ليبنتز' هو بمثابة مساهمة لوضع المنطق الرمزي الحديث، القائم على نظام الرموز الرياضية كلغة اصطلاحية بديلة عن اللغات المتنوعة (النطقية الطبيعية).

أما في المجال الفلسفي العام فبوادر الصراع والاختلاف بين المذهب العقلي والمذهب 'الإمبريقي' الذي أسس له علماء أفذاذ أمثال 'كبلر' و('كوبرنيكوس' 1474- 1543) (Copernic Nicolas) و('غاليلي' 1564-1642) وأرسى دعائمه فلاسفة موسوعيون أمثال ('لوك' 1632-1704) (Locke) والأب ('كوندياك' 1715-1780) (Condillac). الذي سينادي بفردية كل لغة وخصوصياتها القواعدية، والطرح نفسه سيستمر مع 'بلومفليد'. أي بحث وصفي يرى أن

أحسن طريقة للتعميمات -وضع قواعد عامة- هي الاستقراء القائم على ملاحظة عينات لغوية.

في مقابل هذا الاتجاه سيبقى المذهب 'العقلي' مستمرا، من خلال أعمال مدرسة 'بورت رويال'(Port Royal)[1] المرتكزة على العقلانية الديكارتية. وسيبحث قواعديو هذه المدرسة في مشروع لقواعد عامة متضمنة في كل اللغات. وكأن لكل اللغات بنية واحدة. وهذا الموقف سيتطور فيما بعد على يد كل من 'يلمسليف' و'شومسكي'. غير أن المحاولات الأولى كانت من خلال عمل الإنجليزي 'هاريس' (James Harris) عام 1751. وهي رؤية تجعل من الإدراك الخالص أساسا لكل معرفة. كما يمكن اعتبار أعمال ('باركلي' 1685-1753) (George Berkeley) من بواكير الإسهامات في هذا المجال.

غير أن المذهب الحسي سيعرف ازدهارا لا مثيل له عبر تاريخ المعرفة. ويظهر ذلك من خلال الانتصارات التي حققها في ميادين العلم المختلفة. ولذلك سيتحول السؤال المتيافيزيقي الذي يبحث في أصل ونشأة اللغة إلى نوع من الافتراضات القائمة على تحقيقات طبيعية. فسيفترض الأب كوندياك -صاحب العداء الشديد للعقلانية الديكارتية- رأيا مفاده أن البشر الأوائل كانوا يعبرون بالإشارات (Le Langage action)، وبعد ذلك تمكنوا من اختراع اللغة وفق مراحل تحددها الشروط الطبيعية والاجتماعية التي تمر بها مجموعة بشرية معينة.

في الاتجاه نفسه ستصب أفكار الفيلسوف('جان جاك روسو' 1712- 1878) (Jean Jaques Rousseau)، الذي يرى أن ما هو مشترك بين اللغات ليس مبدأ عقليا ولكنه حاجات الناس المتنامية (Kristeva , J, Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 178) وفي معرض حديثة عن نشأة اللغة يقول: "ولا تنسين كم كلف من

[1] أنظر: (روبنز، 1997، من 174 إلى 212)، وأنظر أيضا: (Kristeva , J, Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 156-157)

مشقة وكم اقتضى من وقت العمل على استنباط اللغات."(روسو ، ج، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 56). ثم يستمر في استعراض أفكاره ويناقش الفرضيات التي قد توهم الناس بأصل اللغة، كالمحيط الأسري (الطفل-الأم-الأب)، ويرفض المعاشرة العائلية لأنها لا تعبر عن حال الطبيعة الأولى. ثم يعلن بعد ذلك عن موقفه الرسمي معتبرا "صراخ الطبيعة هو اللغة الأولى للإنسان وهو أكثرا اللغات انتشارا ونشاطا، وهو الوحيد الذي احتاج إليه قبل الاضطرار لإقناع حشد من الناس."(روسو ، ج، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 59). إن هذا الصراخ هو تعبير غريزي، يظهر في الحالات العاطفية العنيفة وفي المواقف الملحة كالخطر والمرض. فهو ليس منتشرا في الحياة العادية، "حيث تسود أكثر العواطف اعتدالا."(روسو ، ج، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 60)، ونتيجة الحاجة للتواصل زاد الناس "في تغيير إمالات الأصوات، وأتبعوا ذلك بالحركات التي هي بطبيعتها أفصح تعبيرا، ومدلولها غير مبنى على قصد سابق."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 60). ونظرا لضيق مجال استعمال الإشارات واعتمادها على حاسة النظر، ولوجود عوائق تحجب الأشياء كالظلام مثلا، لذلك "رُئِي أن يُستبدل بها مفاصل الصوت التي وإن لم تكن لها العلاقة نفسها ببعض الأفكار، فإنها أصلح لتصويرها كلها على أنها إشارات مصطلح عليها."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 60).

هكذا يتخيل 'روسو' لغة بعدد محدود من الكلمات. حيث أن الإنسان القديم كان يجهل "تقسيم الخطاب."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 61). لذلك "فإن الأسماء لم تكن أول الشأن، إلا أسماء أعلام، كما أن الزمن الحاضر كان هو الزمن الوحيد الذي تدل عليه الأفعال. وأما الصفات فإن إدراك مدلولاتها لم يتسع إلا لمزيد من الصعوبة، لأن كل صفة هي ذات مدلول معنوي مجرد، ولأن التجربة عملية شاقة غير طبيعية."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 61)، كما أنه لا وجود لمقولات مجردة من قبيل

"المادة والعقل والجوهر والكيفية والشكل والحركة."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 64).

ثم يستعرض الصعوبات التي تواجهنا عندما نفكر في كيفية اختراع "الأسماء الطبيعية."(روسو، ج، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 64)، ليخلص إلى صعوبة أكثر، ألا وهي استحالة أن تكون اللغة ناشئة عن وسائل من محض عمل الإنسان. وربما هذا يشعرنا باعتراف من 'اعترافات روسو'، حيث يرى أن النوع البشري طبع على أن يكون هكذا. يقول 'روسو': "وأطلب من قضاتي أن يفكروا في ما كان لابد منه من طول زمن واتساع معارف حتى يهتدى إلى الأعداد والكلمات المجردة وأسماء وأزمان الأفعال، والحروف والتراكيب، والنحو، ووصل الجمل، وعمل القياسات المنطقية، وصياغة الخطاب صياغة منطقية. وأما أنا، وقد هالتني الصعوبات التي تزدحم كما اقتنعت باستحالة نشأة اللغات وتكوينها بوسائل من محض عمل الإنسان، فإني أدع، لمن أراد، أن يقوم بالبحث في هذه المسألة الصعبة التي كانت أكثر الأمور ضرورة للمجتمع المرتبط بوضع اللغات، أو أكثر ضرورة اللغات المخترعة المرتبطة بتكوين المجتمع."(روسو، ج ، أصل التفاوت بين الناس، 1991، 64-65).

إن تنامي هذا الطرح سيفترض نوعاً من التطور الحاصل في اللغة. أو اللغة باعتبارها ظاهرة لها تاريخ. خاصة بعد التصريح الذي أعلن فيه ('وليام جونس' 1746-1794) (William Jones) عام 1786، عندما لاحظ العلاقات بين 'السنسكريتية' (Sanscrit) واليونانية (Le Grec) واللاتينية (Le Latin)، وهو بصدد ترجمة أحد النصوص الأدبية، من اللغة السنسكريتية، وهو نص (Sakountala) (Kristeva, J, Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 193). ومن ثم سيظهر في مجال الدراسات اللغوية ما يسمى بـ'علم اللغة التاريخي'، الذي يقسم اللغات إلى عائلات كبيرة تكون اللغة 'الهندو - أوروبية' إحداها. وقد أعلن عن ذلك رسميا من خلال

مذكرة (' بوب' 1791-1867) (Franz Bopp)[1]، وكان ذلك عام 1826، لتضاف إليها بعد ذلك أعمال ('راسك' 1782 - 1832) (Dane Ramsus Rask) حول ظاهرة التغيرات الصوتية في اللغات الهندو-أوروبية، وكذا أعمال 'غريم' (Jacob Grimm) الذي بحث في أسباب تغير الصامت في اللغة الألمانية. غير أن 'راسك' سيتميز عنهم بابتداعه منهج المقارنة. وهو منهج فلسفي طبيعي، حيث إن معرفة اللغة تدخل ضمن تاريخ الطبيعية العام. (Kristeva ,J , Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 01). وهو طرح يذكرنا بأفكار ('شارلس داروين' 1809-1882)(Darwin Charles) التي عرضها في كتابه 'أصل الأنواع'، وكذا أفكار 'دانتي' (1265-1321).

لا يمكن أن نغادر هذه المرحلة التاريخية الهامة دون الإشارة إلى ('همبولدت' 1767-1835) (Humboldt) الذي يعتبر اللغة طاقة، كما يعتبر المؤسس الحقيقي لما يسمى بـ 'فقه اللغة المقارن' (Kristeva, J , Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 199)، وهو يرى بأن اللغة تحمل في ذاتها عبقرية الشعب أو الأمة، فلغة الناس هي روحهم وروحهم هي لغتهم، كما أن لكل لغة 'بنيتها الداخلية' (Innere Sprachform) (روبنز، 1997، 288-300)، وهو فهم ينطلق من مسلمة التفاوت اللغوي والتمايز بين اللغات، والمقدرة العائلية للإنسان المتكلم. ولعل لآراء 'همبولدت' ارتباطا بأفكار 'هردر' (Herder)، الذي نال جائزة الشرف بعد أن قدم إجابة عن السؤال الذي وضعته 'الأكاديمية البروسية' قيد البحث. وقد كان هذا السؤال يدور حول "عما إذا كان الإنسان قد أمكنه إيجاد اللغة دون مساعدة (...) وإذا كان الأمر كذلك فكيف شرع في هذا الأمر." (روبنز، 1997، 248) . وقد

---

[1] مذكرة 'فرانس بوب' موسومة بـ:

Du Système de conjugaison de la langue sanscrite, comparé avec celui des langues grecque, latine, persane et germanique.

أنظر: (KRISTEVA, J, LE LANGAGE, CET INCONNU, 1981, 193)

طرحت الأكاديمية هذا السؤال للبحث عن رد مقنع يفند تصريح (Süssmilch) الذي أكد عام 1754 بأن "التعقيد والتنظيم المنضبط للغات يمكن أن يفسرا فقط على أساس أن اللغة منحة مباشرة من الله للإنسان." (روبنز، 1997، 248).

لقد كان موقف ('هردر'1744-1803) الذي أكسبه الجائزة عام 1772 تحت عنوان: 'بحث في أصل اللغة'. حيث رأى بأن هناك تطور متوازي بين اللغة والفكر خلال مراحل متتابعة من النمو، وذلك باعتماد كل منها في وجوده على الأخر، كما أن للثقافة والجنس دور في ذلك أيضا.

بينما في إنجلترا كانت مساهمات 'جيمس هاريس' -المتأثر بأرسطو- باحثا عن قواعد عمومية، منطلقا من مسلمة مفادها أن الكلمة ترتبط بما تدل عليه عن طريق العرف. وهذا يعني أن اللغة تحصل بالاتفاق. كما يشكل موقفه استمرارا للنزعة العقلانية المعادية للطرح الإمبريقي (الحسي).

إذن يمكن القول بأن هذه المرحلة تطورت فيها ثلاث نظريات حول نشأة اللغة: إحداها تقول بالأصل الإلهي للغة، وروادها قليلون كأمثال 'جيمس برنت' (Burnett). أما الثانية فهي ترى بأن العرف الاجتماعي هو الأصل، ويمثل هذا الطرح بعض من أنصار التيار العقلاني. والثالثة وهي أكثرها شيوعا في هذه المرحلة، وهو الاتجاه الإمبريقي المتأثر بـ' جون لوك' (J. Locke). والذي يرى أن اللغة تنشأ من الصرخات الانفعالية، وهذا يعني أنه لابد أن تكون قد نشأت "من خلال الإيماءات المباشرة والتقليد والصرخات الطبيعية، ولكن وبما أن الإيماءات كانت أقل كفاءة كإشارات اتصالية فإن العنصر الصوتي أصبح سائدا في اللغة الإنسانية." (روبنز، 1997، 247)، ورواد هذا الاتجاه هم الرومانسيون عموما، وأشهرهم 'جان جاك روسو'.

4) طلائع القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر:

ثمة تحول حصل في الاتجاه الفلسفي العام لا يمكن تغافله، وهو ظهور الفلسفة الوضعية كتيار معاصر. ويمثل كتاب 'محاضرات في الفلسفة الوضعية'، لصاحبه ('أوغست كونت' 1798- 1857) (A. Compte)، إعلانا صريحا لهذه الفلسفة التي ستتبناها النزعة العلموية، خاصة علوم الطبيعية. فـ "الفكر الوضعي يلاحظ الظواهر، يحللها ويكشف عن القوانين التي تحكم علاقاتها."(Aron, R , 1967, 99) ، ثم إن العلوم الاجتماعية ورثت هذه الفلسفة عن علوم الطبيعة، محاولة بذلك تحقيق نوع من الموضوعية العلمية.

كانت اللسانيات سباقة، حيث أزاحت غشاوة الحدوس الفلسفية التي سيطرت على موضوع اللغة حقبا من الزمن، فاستقلت بذلك عن النحو وفقه اللغة وبالتالي عن الدرس التاريخي الموروث. باختصار لقد دخلت العلوم اللغوية إلى مصاف العلوم القائمة على الوصف، أي علوم الطبيعة. وكان ذلك يتطلب منها تحديد موضوعها (القابل للوصف)، لأنه "إذا كانت اللغويات (علم اللغة) علما طبيعيا، فلهذا يجب أن تكون اللغة كيانا ما يمكن وصفه موضوعيا مع بقية موضوعات العالم الطبيعي." (سامبسون، ج، 1993، 17).

لقد تنامى هذا الطرح من خلال أفكار 'النحويين الجدد' (Les Néogrammairiens)، الذين حاولوا تجاوز طروحات 'بوب' و'راسك' و'غريم'، فأعلنوا موقفهم القاضي بأن "كل التحولات تخضع لقوانين ضرورية كتلك التي في الفيزياء والبيولوجيا." (Kristeva, J, Le Langage, Cet Inconnu, 1981, 208)، ومن هؤلاء ('بروغمان' 1849-1919) (Brugman) و('أوستوف' 1847-1907) (Ošthoff)، وكذا ('شليشر' 1821-1868) (August Schleicher) الذي اعتبر اللغة كائنا حيا مقتديا بأفكار 'داروين' حول أصل وتطور الأنواع.

لكن النموذج البيولوجي بات لا يقنع لغويي القرن التاسع عشر، فوجهت انتقادات شديدة لهذه الأفكار. وقد أفلح العالم 'فردينان دي سوسير' في وضع اكتشاف آخر في علم اللغة الوصفي، لكنه متميز عن أفكار القواعديين الجدد

بنسقه المنسجم. ومنهجه هذا يقوم على مسلمة وتمثلت في "دراسة اللغات باعتبارها أنظمة متواجدة في مكان وزمان محددين، وباعتباره نقيضا أو متعارضا مع علم اللغة التاريخي (Diacronic كما سماه سوسير ليوضح المقابلة) الذي بدا لمعاصريه المنهج الوحيد الممكن للموضوع."(سامبسون، ج، 1993، 36).

اللغة إذن لها كيانها الوجودي الخاص بها، وهي حقيقة أو ظاهرة اجتماعية قابلة للوصف والدراسة العلمية. و'سوسير' في ذلك يبدو متأثرا بالمنحى الجديد للدرس الاجتماعي وفق مفهوم ('دوركايم' 1858-1917) (Durkheim Emile) صاحب المؤلف الشهير 'قواعد المنهج في علم الاجتماع' 1895. إذ أن 'دوركايم' في دراسته للظاهرة الاجتماعية يعتبر "الحقائق الاجتماعية سواء أكانت قوانين أو أعرافا أو ملابس أو سلوكيات الأحاديث فإن لها آثارا ملموسة (...)، لذا علينا أن نسلم بأن هناك أشياء لها وجود حقيقي مثل وجود الحجر أو قوى فيزيائية."(سامبسون، ج، 1993، 47)، وهو يعلن بوضوح أنه "مهما يكن من شيء فإن الظواهر الاجتماعية 'أشياء' ويجب أن تدرس على أنها 'أشياء' (...) فمعنى أن نعالج الظواهر على أنها 'أشياء' هو أن نعالجها على أساس أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة كنقطة بداية للعلم."(دوركايم، إ، 1990، 80)، أي العلم بالمفهوم الوضعي.

إن 'دوركايم' بموقفه السالف الذكر يخالف أستاذه ('تارد' 1843-1904) (Tarde Gabriel De)، الذي لا يرى باستقلال الفكر الجمعي عن عقول الأفراد المؤثرين والمتأثرين في وبهذا الكل. وقد تواجه العالمان في مساجلات فكرية على صفحات المجلات، في مرحلة حيث كان 'سوسير' متواجدا بـ"المدرسة العملية التجريبية للدراسات العليا في باريس (التي درس فيها سوسير لمدة عشر سنوات)."(سامبسون، ج، 1993، 48). لقد جرت مناقشة عامة بينهما وذلك عام 1903. ولا شك أن 'سوسير' استفاد من هذا النقاش. ويرى 'جيفري سامبسون' أن تأثير 'دوركايم' كان كبيرا فيه، يقول: "إن ما يمكن أن يقال . أو يدعى هو أن

أبحاث سوسير في اللغة قد أخذت أو تأثرت بالمنهج العام لفلسفة المجتمع التي كانت متواجدة في ذلك الوقت، الذي يعد دوركايم له أثرا كبيرا في تشكيلها أكبر من أي شخص آخر في الإبداع والتعبير.[1]

لكن الدقة التي تمتاز بها أفكار 'سوسير' تذكرنا بمواطنه ('بوانكاريه' 1854-1912) (PoincaréHenri)، الذي ينحدر أصله من المنطقة نفسها التي تعود إليها جذور عائلة 'سوسير'، وهي منطقة 'اللورين'، ومن غريب المصادفة أنهما عاشا في الفترة نفسها تقريبا، بل إن كلا منها سيكون أستاذا في باريس بعد سنة 1880. فإن اختلف مجال تخصص كل منها إلا أن ذيوع صيت 'بوانكاريه' يمكن أن يوحي إلينا بشيء ما، رغم عدم تأكدنا من وجود اتصال بينهما. ويعتبر كتاب (La Science et l'Hypothèse) مرجعا أساسيا فيما يسمى بنظرية الأنساق الرياضية، وفيه اعتبر "الأوليات الهندسية 'مواضعات' (Conventions)، وتقود اختيارنا لها من بين كل المواضعات الممكنة وقائع تجريبية."(Poincaré, H , 1968, 75) ، فمع الهندسات المعاصرة التأملية سينتقل مركز الاهتمام من المحتوى إلى البنية المنسجمة داخليا في شكل نسق كلي.

إن الميل إلى ترييض اللغة كان 'سوسير' هورائده، لو استثنينا جهود الوضعية المنطقية وحلقة فيينا، رغم أن النمذجة وفق قواعد الرياضة لم تتجل بوضوح إلا مع 'يلمسليف'. فـ"يمكن النظر لجلوسيماتية [La Glossématique -التحليل شبه الرياض للغة] يلمسليف بوصفها التأكيد السويسري على الصيغة في مقابل المادة، في 'مستوى المعنى' (السيميائي والنحوي) وفي 'مستوى التعبير' (Phonologie)، وعلى تعريف الصيغة بوصفها العلاقات المتبادلة للعناصر(...) والعلاقات بين العناصر وليس العناصر نفسها، هي موضوع العلم."(روبنز، 1997، 321).

[1](سامبسون، ج، 1993، 49)، وأنظر أيضا: (روبنز، 1997، 208).

رغم أننا لا نستطيع أن نجزم بتأثر 'سوسير' بمنهج 'بوانكارية' حول الأنساق الرياضية، فإننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن ننفي أن هذه المرحلة من تاريخ المعرفة العلمية سيطر فيها إبستيمي 'البنية' كدال على النظام، الذي تشكل الرياضيات نموذجه الأمثل. لقد أكد الرياضيون المعاصرون على الشكل (الصيغة)، فـ"المادة ليست بالأهمية بمكان عندهم، وإنما الشكل (La Forme) وحده هو الذي يهمهم."(Poincaré, H, 1968, 49). كما أن "اللغة هي -إلى حد ما- نوع جبري لا يضم إلا حدودا معقدة." (سوسير، ف، 1986، 47). ومن غريب المصادفة أيضا أن المثال الذي اختاره 'سوسير' من بين كل الأمثلة الممكنة، ليوضح مرة أخرى "أن اللغة شكل وليست مادة."(سوسير، ف، 1986، 47) هو "مقارنتها بلعبة الشطرنج." (سوسير، ف، 1986، 37) وهو نفسه المثال الذي يردده 'بوانكاريه' عبر صفحات كتابه 'العلم والفرض'-(Poincaré , H,1968, 34 40-45). وكذا مفهوم الألعاب اللغوية عند 'فتغنشتاين'.

النتيجة التي يمكن أن نخلص إليها هي أن البحث في أصل ونشأة اللغة لم يكن أحد أهداف اللغويين المعاصرين، لكن هذا لا ينفي وجود موقف لهم من هذه القضية. وهذا الموقف ليس في الحقيقة إلا تكرار لما يسمى بالتواضع اللغوي، فـ "كل وسيلة تعبير تسود في مجتمع ما، إنها تنهض مبدئيا على عادة جماعية أو على اتفاق."(سوسير، ف، 1986، 90). لكنه تكرار كان هذه المرة إلى الأبد؛ فأُقفِل باب النظر في المسألة التي طالما شغلت بال الكثيرين. لقد بهر 'سوسير' الجميع وهو يعرض فكرته عن العلاقة بين الدال والمدلول، باعتبارهما وجهي العلامة اللسانية (الصورة السمعية/التصور). بل لقد سلّم الجميع معه أنها اعتباطية وإلى الأبد. يقول: "إن مبدأ اعتباطية العلامة لا يرد ولا يدحض."(سوسير، ف، 1986، 90).

هكذا لم يجرؤ أحد منذ ذلك التاريخ على الكلام عن الرابطة الطبيعية أو عن أي فرض آخر. إن فكرة الأنساق استطاعت أن تفصل في ذلك الصراع المشئوم

بين اللغات الذي روجت له الرومانسية، وأصبح بإمكان كل لغة أن تعبر عن نفسها وبنيتها الخاصة (الداخلية) كلغة متميزة عن جميع اللغات رغم أنها في النهاية ليست سوى لغة كباقي اللغات، تخضع لقواعد اللعبة (شطرنج اللغة) نفسها.

لقد انتهينا مع 'سوسير' إلى أن اللغة 'مجرد شكل'، في محاولة منه لتبرير موقفه من أن اللفظ ليس سوى تركيب بين مجموعة أصوات محتملة، أصبحت بحكم العادة تؤدي دور الدال لدى مجموعة لغوية معينة. لكننا مع ذلك لا نستطيع أن نغفل ما يمكن أن تقدمه اللغة من خدمة للمعرفة البشرية. فهي - اللغة- من هذا الجانب حمولة، لأنها وحدها القادرة على توضيح المعاني، يقول 'بنفنيست': "فلنتخيل ما عسى أن تكون مهمة تقديم صورة مرئية 'خلق العالم' لو كان ممكنا، مقابل مجهود جنوني، تجسيدها في صورة تشكيلية، أو أشكال نحتية، أو غيرها، ثم لننظر في الكيفية التي ستصبح عليها حكاية خلق العالم هذه، حين تتحقق في شكل رواية، أو في سلسلة أصوات صغيرة ومنطوقة تتلاش بمجرد أن تثبت وتدرك، لكن الروح تنتعش بها والأجيال تبقى ترددها. وفي كل مرة يفصح الكلام عن الحدث، يبتدئ العالم من جديد. فما من قوة تستطيع أبدا أن تضاهي تلك التي تستطيع أن تفعل الكثير بالقليل." (Benveniste , E, 1966, 28-29)

إنها قدرة رمزية أوتيها الإنسان، وهي من بين القوى التي جعلت منه سيدا على الكائنات الأخرى. بل هي التي تلعب دور الواسطة المباشرة بين الإنسان والإنسان من جهة وبينه (الإنسان) وبين العالم من جهة أخرى، على شرط أن نعتبر اللغة هنا قدرة البشر على الترميز، التي هي "أخص خصائص الكائن البشري." (Benveniste , E, 1966, 28-29)، لذلك كانت "اللغة شاغلا أساسيا من شواغل الفلسفة." (إبراهيم وآخرون، 07)، وهذا منذ نشأة التفكير الفلسفي تقريبا، أي

منذ سقراط والسوفسطائين. أما مع منظومة التفكير الفلسفي الحديثة فستصبح اللغة نموذجا متفردا للدراسة العلمية والفلسفية معا.

إن الاشتباه بين اللغة والفلسفة، ناشئ عن كوننا نحن البشر نصنع الأشياء بالكلمات، من هنا يبدأ الوهم المعرفي. فبينما نحن نبحث عن الشيء وحقيقته نجد أنفسنا مستدرجين إلى عراك كلامي تفرضه إشكالية 'الدال والمدلول'. وبما أن الأفكار تعبر عن ذاتها من خلال الكلمات، فالدال هنا عائق، لكنه عائق يفتح المجال لحضور الفلسفي ولا ينفيه. لذلك يمكن القول إن الفلسفة كانت هي مهد التفكير الأول في اللغة. كما أن مساءلة اللغة فلسفيا لا يمكنها أن تخرج عن الحيز الإبستمولوجي لعصر من العصور ولاعن الحاجات المعرفية لمرحلة من المراحل.

هكذا سيأخذ البحث في اللغة المسار العام نفسه للفلسفة في هذا العصر أو ذاك. وذلك حسب الرهانات التي تطمح إليها هذه الفلسفة أو تلك. وهذا يعني أن هناك مجالات مختلفة يمكن أن تكون اللغة موضوعا لها. إذ أن "كل تناول لغوي للغة هو بشكل من الأشكال نشاط فلسفي متأصل، فالسؤال اللغوي كان وسيبقى بمثابة نشاط تنظيري وتأملي ومن ثم فلسفي لا يمكن اختزاله مهما بلغت درجة العلمية."(الزاوي، المسألة اللغوية والتعبير الفلسفي المعاصر، 2001-2002، 49)، فالفيلسوف صنو اللغوي؛ ينيره بإشكاليات توجه الدراسات اللغوية توجهات وإن لم نقل بأنها فلسفية بأتم معنى الكلمة، إلا أنها لم تكن لتكون لو لم يكن للفلسفة أي حظ في اللغة. فالمعرفة اللغوية أفرزت مشكلات عديدة يتشاكل فيها العلمي بالفلسفي. بذلك يمكن اعتبار إشكالية البحث في الأصل والنشأة، والعلاقة بين الدال ومدلوله، واللغة والحقيقة، هي أقدم وأحدث المشكلات التي يفرضها علينا ليس البحث في اللغة فحسب وإنما مقتضيات المعرفة بوجه عام.

أن تكون اللغة أداة أو وسيلة للتبليغ هذا ما يكون في استطاعة أي كائن بشري، توفر له حظ من التنشئة الاجتماعية، أن يقوم به دون أن يجد عنتا أو مشقة. فالفرد مثلا يستعمل اللغة ويجريها على لسانه وكأن الأمر غاية في البساطة. إلا أنه سرعان ما يجد نفسه أمام عالم مجهول المعالم إذا حاول أن يسائل اللغة ويبحث في بنياتها النحوية والدلالية، أي حينما تنقلب أداة التفكير إلى موضوع مفكر فيه. فحتى المتخصصون في العلوم اللغوية تعترضهم صعوبات وعوائق كثيرة عند محاولة تفكيك رموز الظاهرة اللغوية. وكثيرا ما كانت النقاشات في موضوع اللغة تفضي إلى ظهور مدارس ومناهج تختلف في منطلقاتها؛ كما هو الحال في مدارس النحو العربي (البصرة/الكوفة) أو ذلك الصراع الذي شهدته أوربا الحديثة بين المنهجين: (الوصفي/التاريخي).

سواء تعلق الأمر باللغة العربية أو أي لغة من لغات الدنيا، نحن أمام ظاهرة شديدة التعقيد، والذي يزيد من تعقيدها، هو كونها ظاهرة إنسانية. لذلك يجد الباحث نفسه مضطرا إلى تبني مجموعة من المقاربات التي لا بد منها لفهم هذه الظاهرة، فاللغة بهذا المعنى تصبح "مجموعة من الأعراف والتقاليد التي تؤلف الشفرات، وهذه الشفرات يمتلكها أعضاء ثقافة أو مجتمع معين على أنها القدرة اللغوية لهم."(راي، و، 1987، 125). وهذا يعني أن الدراسة العلمية للغة، ورغم أنها تتوزع إلى مستويات (الصرف، النحو، المعاني، البيان)، إلا أنها لا تفي بغرض موضوع اللغة. وعليه يمكن رد أسباب الاهتمام باللغة في الدراسات المعاصرة إلى وعي الإنسان بذاته ومحاولته معرفة نفسه أكثر، وذلك لأن اللغة هي العالم الذي نودع فيه تصوراتنا. ومن ثم فما دام البشر "يربون أطفالهم ويعلمونهم عن طريق الحكي، وهم يؤنبونهم ويمتدحونهم بواسطة الكلمات."(ستروس، ك، الإناسة البنيانية، 1995، 82)، فإن معرفة الإنسان نفسه تمر أولا عبر معرفته للغة معرفة أحسن، كونها مستودع أفكاره وأحاسيسه ومشاعره.

لفهم اللغة لا مناص لنا من مقاربتها من جوانب مختلفة. بل قد يستدعي الأمر جملة من العلوم المتخصصة -تلك العلوم التي حاول 'دي سوسير' استبعادها- من قبيل: الإثنوغرافيا (L'ethnographie)-(علم الأعراق)، وما قبل التاريخ (Préhistoire)، والأنتروبولوجيا (L'antropologie) (الأناسة)، وعلم الاجتماع اللغوي (Sociolinguistique)، وعلم النفس اللغوي (Psycholinguistique)، والفيلولوجيا- (Philologie)، والإبستمولوجيا (L'épitémologie). ويمكن أن نضيف علم الجمال (L'esthétique)، وتاريخ العلوم.

هذه المباحث جميعها حاول علم اللغة المعاصر -بمفهوم 'سوسير'- استبعادها لأجل قيام علم الألسنية العامة. وموضوع الألسني هنا هو وجه من أوجه اللغة، لكنه يبدو "منقطع الصلة عن الثقافة والحياة المجتمعية، والتاريخ، وعن أولئك البشر أنفسهم الذين يتكلمون."(ستروس، ك، الإناسة البنيانية، 1995، 83)، غير أن تاريخ علم اللغة كان دائما يتأرجح بين مجموعة من المباحث تتطلب الصرامة العلمية أحيانا، وتجد نفسها منهمكة في إثارة إشكاليات فلسفية أحيانا أخرى؛ وهذه الإشكاليات من قبيل: من أين تستمد الرموز اللغوية قيمتها الوجودية والدلالية، أهي هبة إلهية أم أنها تتم بمحض إرادة الإنسان، وهل في المسميات ما يلزم الواضع (واضع اللغة) بنوع من المقاطع الصوتية باعتبار طبيعتها، ما علاقة اللغة بالمنطق والفكر ومن ثم بالحقيقة؟

رغم أن هذه الإشكاليات غير ذات جدوى من الناحية العلمية إلا أنها تكشف لنا عن خفايا اللغة وألغازها المكنونة. وما دامت الدراسات اللغوية حيزا من العلوم الإنسانية، فـ"العلم في هذا السياق ليس متمايزا عن العلوم الإنسانية، فمزية الدقة والانضباط الفعلي الذاتي من جانب، والحساسية والخيال من جانب آخر، كلها شروط مطلوبة للعمل في أي دراسة مرضية للغة."(روبنز، 1997، 18).

تجدر الإشارة هنا إلى أن علم اللغة اليوم هو نتاج لماضيه، شأنه في ذلك شأن كل العلوم الأخرى الطبيعية منها والإنسانية، لذلك نجد أنه في كل مرة كان يظهر رواد يستجيبون لتحد معين تفرضه المشكلات التي تطرحها اللغة كظاهرة. فعلم اللغة إذن قد مر "بتحولات في أهدافه ومناهجه وافتراضاته النظرية."(روبنز، 1997، 23)، رغم أن تقسيم هذه التحولات "إلى مراحل مختلفة بشكل حاد عبارة عن تشويه للسير التدريجي للاكتشافات والنظريات والمواقف، التي تميز الجانب الأكبر من التاريخ الفكري للإنسان." (روبنز، 1997، 115)، وهنا تتشكل صعوبة منهجية أخرى.

بما أن علم اللغة عند العرب يعتبر فصلا من أهم الفصول التاريخية لهذا العلم، وبما أن "أول عمل علمي مارسه العقل العربي هو جمع اللغة العربية ووضع قواعد لها."(الجابري، م، 1991، 76)، فلا شك أن مساهمات علماء اللغة العرب قد صبغت الدرس اللغوي وميزته بحسب المشكلات التي كان يثيرها العقل العربي في مرحلة التأسيس. ويمكن اعتبار 'ابن جني' واحدا من الرواد في هذا العلم، فإليه يرجع الفضل في إبراز خصائص اللغة العربية من خلال مؤلفه الشهير 'الخصائص'.

غير أنه لا يمكن الادعاء بأن علم اللغة ولد ومات مع العرب. فإلى المدارس اللغوية المعاصرة، خاصة منها 'البنيوية' والاتجاهات التي أفرزتها، يعود الفضل في فتح آفاق جديدة في اللغة لم تخطر ببال اللغويين العرب ذات حين من مراحل المعرفة باللغة. لكن سواء تعلق الأمر بعلم اللغة عند 'ابن جني' أو في علم اللغة المعاصر، فإن الأمر لا يخرج عن الشروط الإبستمولوجية التي تتحكم في عقول المبدعين والعلماء. فكيف تم التعامل مع اللغة كموضوع في هذين العهدين المتباعدين زمانا؟

الفصل الثاني

المبحث الأول: المعرفة اللغوية عند 'ابن جني' (العلم والحدوس الفلسفية).

****

لم يكن لـ'ابن جني' السبق في نشأة العلوم اللغوية عند العرب، فالواضع الأول للنحو هو 'أبو الأسود الدؤلي' (توفي 69 هـ)، الذي أقام بالبصرة قاضيا وكاتبا على عهدي 'عمر ابن الخطاب' و'عثمان بن عفان'، وفي زمن الفتنة الكبرى تشيع 'للإمام علي' فَوَلَّاهُ عاملا على البصرة. ويذكر بعض الرواة أن وضع النحو كان بإشارة من الإمام علي كرم الله وجهه[1]. غير أن علم اللغة (النحو خاصة)، كان في الحقيقة تلبية لحاجة اجتماعية آنذاك. غايته حماية اللسان العربي من الفساد والاعوجاج الذي إن استفحل سيضر بفهم تعاليم الدين الإسلامي. فهذا الخوف على الدين هو الذي دفع السلف إلى نقط المصاحف "لكي يرجع إلى نقطها ويصار إلى شكلها، عند دخول الشكوك وعدم المعرفة، ويتحقق بذلك إعراب الكلم، وتدرك به كيفية الألفاظ."[2]

إن شيوع اللحن في عرب ما بعد الإسلام هو الذي أوحى للأولين بوضع النحو، إذ يروي 'السيرافي' "أن 'أبا الأسود' سمع قارئا يتلو: إن الله بريء من المشركين ورسوله.. (بكسر اللام)."(السيرافي، 1995، 12). بل أن اللحن فشا في داره حيث "سمع ابنته وهي تقول: ما أجمل السماء.. (بضم اللام، وهي تقصد فتحها

[1] (آل ياسين، م، 1980، 57)، وأنظر أيضا: (ابن خلدون، ع، ج 02، 1984، 713).

[2] (آل ياسين، م، 1980، 56)، نقلا عن: نقلا عن: أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تح: عزة حسن، دمشق،1960، ص19.

للتعجب)."(السيرافي، 1995، 12)، فقام بوضع الشكل وكان نقطا ثم حولها 'الخليل' إلى حركات.

يعتبر 'الخليل ابن أحمد الفراهيدي' (ت 175) هو الذي طور "نقط أبي الأسود وذلك بتغييره إلى علامات أكثر دلالة على الإعراب، فجعل للفتح ألفا مائلة فوق الحرف وللضم واوا صغيرة فوق الحرف أيضا وللكسر ياء صغيرة تحت الحرف وللتشديد شينا صغيرة وللتخفيف خاءً صغيرة أيضا."[1] كما يرجع إليه الفضل في نشأة الدراسات الصوتية؛ ففي كتابه الشهير 'العين'، ينبري الخليل في وصف دقيق لحروف اللغة العربية، لا يقل أهمية عن المعاصرين في تخريج الأصوات والنطق، يقول: "اعلم أن الحروف الذلق والشفوية ستة وهي: ر، ل، ن، ف، ب، م، وإنما سميت هذه الحروف ذلقا لأن الذلاقية في المنطق إنما هي بطرق أسلة اللسان والشفتين وهما مدرجتا هذه الأحرف الستة، منها ثلاثة ذلقية ر ل ن، تخرج من ذلق اللسان من (طرف غار الفم) وثلاثة شفوية: ف ب م، مخرجها بين الشفتين خاصة، لا تعمل الشفتان في شيء، من الحروف الصحاح إلا في هذه الأحرف الثلاثة فقط، ولا ينطق اللسان إلا بالراء واللام والنون، وأما سائر الحروف فإنها ارتفعت فوق ظهر اللسان من لدن باطن الثنايا من عند مخرج التاء إلى مخرج الشين بين الغار الأعلى وبين ظهر اللسان. ليس للسان فيهن عمل أكثر من تحريك الطبقتين بهن، ولم ينحرفن عن ظهر اللسان انحراف الراء واللام والنون، وأما مخرج العين والحاء و(الهاء) والخاء والغين في الحلق. وأما الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوتة مضغوطة فإذا رفه عنها لانت فصارت الياء والواو والألف من غير طريقة الحروف الصحاح. فلما ذلقت الحروف الستة، ومذل بهن اللسان وسهلت عليه في المنطق كثرت في أبنية الكلام، فليس شيء من بناء الخماسي التام يعزل منها أو من بعضها." (الفراهدي، 52).

[1](آل ياسين، م، 1980، 55)، نقلا عن: نقلا عن: أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تح: عزة حسن، دمشق،1960، ص 07.

وفق منطق قائم على الإجمال والتصنيف والتفصيل قام 'الفراهيدي' بدراسة وافية للحروف كأصوات[1]، كما اهتدى إلى التقليب[2] الذي يمكن من خلاله معرفة المستعمل من المهمل في اللغة العربية، والتراكيب اللفظية التي تشق على اللسان فيتعذر عليه نطقها لتقارب مخارج حروفها، "إلا أن يشتق فعل من جمع بين كلمتين مثل 'حي على'."(الفراهدي 67)، والتي ستنطق 'حيعل'، أي نادي المنادي.

من الرواد الذين سبقوا عصر 'ابن جني' كذلك 'عمرو بن عثمان بن قنبر' الملقب بـ'سيبويه' (توفي 180 هـ)، تلميذا الخليل، ويعد من الأوائل الذين درسوا جهاز النطق، كما قدم وصفا دقيقا لحركة الهواء. فـ"سيبويه وقواعديون عرب آخرون كانوا قادرين على وصف أعضاء الكلام وميكانيكية النطق بشكل نظامي، مفسرين النطق باعتباره اصطداما لتشكيلات الممر الصوتي المختلفة بهواء الزفير بطرق مختلفة، وطرق النطق التي أطلق عليها مصطلح المخرج."(روبنز، 1997، 173). وسيبويه هو صاحب مؤلف 'الكتاب' الشهير الذي يتناول فيه اللغة من مقاربات مختلفة كالدلالة مثلا: "اعلم أن من علامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين."(سبويه، ع، 1999-1420، 49) كما يقدم فيه وصفا وشرحا وافيا لأبنية الكلام، فيقول: "واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء، لأن الأسماء هي الأولى، وهي أشد تمكنا، فمن

---

[1] يذكر ا: (ابن خلدون، ع، ج 02، 1984، 714) أن الخليل ألف كتاب العين "فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها، من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي."

.. والملاحظ أن 'الخليل' اعتمد نوعا من الإحصاء الرياضي وبدأ بحروف الحلق.

[2] يصطلح على هذا العمل بالاشتقاق الكبير، حيث نقلب مواقع الحروف للكلمة الواحدة فينتج لدينا احتمالات أخرى ممكنة (كلمات).. وهكذا فالثنائية فيها صورتين أما الثلاثية فـ (6) صور، والرباعية (24) صورة، والخماسية (120) صورة. وهكذا يمكن إنتاج حوالي (12) مليون كلمة (مركب)، منها المهمل ومنها المستعمل.. (ابن خلدون، ع، ج 02، 1984، 714-715).

ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون، وإنما هي من الأسماء، ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم، وإلا لم يكن كلاما، والاسم قد يستغني عن الفعل، تقول 'الله إلهنا' و 'عبد الله أخونا'."(سبويه، ع، 1999-1420، 49).

هذا وإن كنا لا نستطيع أن نحيط في هذا البسط السريع بكل ما قدمه هؤلاء من أدوات منهجية ومصطلحات فنية لتحليل الظاهرة اللغوية، إلا أنه يمكننا الجزم بأن مساهماتهم تعتبر من أهم المبادرات الأولى في علم اللغة عند العرب، والتي ستكتمل مع 'ابن جني'، الذي يعده 'ابن خلدون' من "القلائل الذين حصلت لهم ملكة صناعة اللغة."(ابن خلدون، ع، ج 02، 1984، 690)؛ حيث لم يكتف بالوقوف على القوانين والقواعد النحوية التي خلفها من سبقه من اللغويين، وإنما رصد وحلل الظاهرة اللغوية من جوانبها المختلفة في إطار رؤية منسجمة وشمولية في الطرح تميز بها وانفرد. وهو ما لم نألفه عند سابقيه على الرغم من سبقهم إياه في وضع الأسس الأولى للنحو وعلم اللغة العربية على وجه العموم.

لا أحد ينكر مكانة 'ابن جني'، فهو من فرسان الكلام الذين لم يمنعهم نسبهم الأعجمي من التضلع في علوم اللغة، "فهم وإن كانوا عجما في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من أهل الأمصار، ثم عكفوا على المدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته."(ابن خلدون، ع، ج02 ، 1984، 733).

لقد ذهب أغلب المحققين إلى أن نسبة 'ابن جني' رومي؛ فـ"هو عثمان بن جني ولا يعرف من وراء هذا، وذلك أنه غير عربي، وكان أبوه جني روميا يونانيا، وكان مملوكا لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي."[1]. ولد بالموصل وتوفي ببغداد

[1]ورد في مقدمة (ابن جني، أ، 1952، 05). وأنظر: (ابن جني، أ، اللمع في العربية، 1979، 04)، وأنظر أيضا: (ابن جني أ.، علل التثنية، 1411هـ 1991، 07).

ودفن بها عام (392 هـ/1002م)، عاش سبعين عاما. وهذا يعني أن ولادته تكون حوالي سنة (322 هـ). تتلمذ 'ابن جني' على يد أقطاب اللغة في عصره. كـ'إبراهيم بن أحمد القرميسيني' (كنيته أبو إسحاق)، و'أحمد بن محمد الموصلي' المعروف بـ'الأخفش' (كنيته أبو العباس) وغيرهم كثيرون. إلا أن أشهرهم هو 'الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي' وكنيته 'أبو علي' (توفي 387هـ). والذي يقال إن 'ابن جني' صحبه حوالي أربعين سنة بعد حادثة مسجد الموصل سنة- 337 هـ حيث "وجده يتكلم في مسألة قلب الواو ألفا في نحو قال وقام. فاعترض عليه أبو علي، فوجده مقصرا."(ابن جني، أ، 1952، 17).

يعتبر 'الفارسي' امتدادا للمدرسة النحوية البصرية، حيث أخذ العلم عن 'أبي بكر محمد بن السري' المعروف بـ'ابن السراج' (316هـ)، الذي تتلمذ بدوره عن المبرد 'أبو العباس محمد بن يزيد' (275هـ) تلميذ المازني 'أبو عثمان بكر بن محمد ابن بقية' (247 هـ)، الذي تلقى بدوره العلم عن 'أبي الحسن سعيد بن مسعدة' (الأخفش الأوسط) و"أبو الحسن أعلم من أخذ عن 'سيبويه'."[1]

عاصر 'ابن جني' 'المتنبي' (ت 354هـ) الذي قال فيه: "ابن جني أعلم بشعري مني."[2] ووجد ثلاثة مدارس لغوية مشهورة هي: البصرية، الكوفية، البغدادية. على الرغم من أنه كان تلميذا للبصريين، إلا أنه لم يكن يرفض الاستدلال بمواقف الكوفيين والبغداديين الذين عاش بين ظهرانيهم؛ فهو بريء من العصبية المذهبية التي تعمي عن الحق."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 46)، أما مذهبه الفقهي فقد كان حنفيا (ابن جني، أ، ج 01، 1952، 40)، في حين كان مذهبه الكلامي "معتزليا كشيخه الفارسي."[3]

---

[1](ابن جني، أ، اللمع في العربية، 1979، 60)، نقلا عن: معجم الأدباء 224/11, دار لمأمون.

[2](ابن جني، أ، اللمع في العربية، 1979، 27)، نقلا عن: نقلا عن: إرشاد الأديب 15/5. وأنظر: (ابن جني، أ، علل التثنية، 1411هـ 1991، 19)، نقلا عن: شذرات الذهب 141/3.

[3](ابن جني، أ، ج 01، 1952، 40)، تقلا عن: السيوطي، الأشباه والنظائر:338/1.

إن لـ'ابن جني' مؤلفات كثيرة يعتبر كتاب 'الخصائص' أشهرها وأكثرها إلماما بأفكاره وفلسفته اللغوية. وقد قال فيه "هو كتاب يتساهم ذو والنظر: من المتكلمين، والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين التأمل له، والبحث عن مستودعه، فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده ويأنس به، ليكون له سهم منه، وحصة فيه!."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 67).

القسم الأول: المعرفة اللغوية عند ابن جني.

يبدو أن موضوع اللغة عند 'ابن جني' هو اللغة العربية على وجه الخصوص، لذلك نجده غير ما مرة يصفها بـ "اللغة الشريفة."(ابن جني، أ، الخصائص، ج 01، 1952، 01-05-17-47) إلا أن هذا لم يمنعه من أن يقدم تعريفا للغة بوجه عام؛ فهي "(أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 33). وهذا يعني أن وحدات اللغة هي مجموعة الأصوات التي تتعارف عليها مجموعة لسانية ما، بحيث تسهل عليها وظيفة التواصل، وهو يستثني هنا الكتابة وكأن النطق سابق عنها.

إن 'ابن جني' وإن لم يخرج هنا عن مسار الدراسات التي سبقته، خاصة مساهمة 'الخليل ابن أحمد الفراهيدي'، رغم أن هذا الأخير كان يستعمل كلمة 'حرف'[1] ولم يرد عنه ذكر مصطلح 'صوت'، كما "أنجز سيبويه وصفا صوتيا مستقلا للأبجدية العربية."(روبنز، 1997، 173). وهذا يعني أنه كان قد استقر في الأذهان فكرة اللغة كظاهرة صوتية، كما تطورت الدراسات القائمة على "النظر الموضوعي والملاحظة الدقيقة."(آل ياسين، 1980، 192). فعلى الرغم من أن "الخلافات العلمية التي نشأت بين المدرستين [البصرة والكوفة] من جراء تباين المنهجين إنما هي في النحو."(آل ياسين، 1980، 394)، إلا أن تأثيرها امتد إلى

[1] هذا بالرغم من أن دراسات الخليل بن أحمد الفراهيدي كانت صوتية، وربما قاده إليها تضلعه في الموسيقى، فكان أول واضع لعلم العروض كما هو معروف.

الدراسات الصوتية ومجالات اللغة عموما. وهذا راجع في الأساس إلى عدم استقلال مواد اللغة؛ إذ كثيرا ما نجد مصنفات الأوائل مزيجا من الدراسات النحوية والصرفية والصوتية والدلالية.

إن تشعب وتعدد جوانب الدراسات اللغوية وتداخلها، وكذا إخضاعهم اللغة "لمنهج أجنبي عنها استعاروه من الفقه والكلام." (آل ياسين، 1980، 379)، كلها مظاهر تكشف لنا عن العلاقة البينية لمباحث اللغة من جهة، وتنوع منهجي من جهة ثانية، كما هو الحال عند 'ابن جني'.[1]

لقد كانت كل الاجتهادات في حقل اللغة تدرج في ما تم تسميته آنذاك بـ'فقه اللغة'[2]؛ الذي هو "البحث في ظواهر اللغة المختلفة، ودراسة قوانينها، وأسرار تطورها ونموها، والوقوف على تاريخها ومراحل سيرها، ومحاولة وصفها والتعليل لما يمكن من أحكامها." (آل ياسين، 1980، 427).

لذلك يمكننا أن نعتبر البحث في نشأة اللغة من أهم موضوعات فقه اللغة، بل يمكننا القول إن هذا الاعتبار هو الذي دفع بعض الباحثين والعلماء "إلى إخراجه من ميدان (علم اللغة). وإلحاقه بميدان التاريخ والفلسفة (الميتافيزيقية)، لأن منهج البحث فيه يختلف عن منهج البحث اللغوي."(آل ياسين، 1980، 433). كما يمكن تصنيف مساهمات 'ابن جني' ضمن مجال فقه اللغة، ولو أنه حتى ذلك الحين "لم يكن مصطلح فقه اللغة قد تحدد بعد. إذ لم نعثر في كتاب 'الخصائص' على ما يشير إليه، على الرغم من تخصص الكتاب بالبحث في موضوعات المصطلح."(آل ياسين، 1980، 428).

---

[1] يقول: (ابن جني أ، ج 01، 1952، 02)، واصفا منهجه "وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه".

[2] لم يكن هذا المصطلح شائعا لدى الدارسين العرب الأوائل، إلا أن موضوعات مهمة وجوانب كثيرة من فقه اللغة قد تعرضت لها مصنفاتهم وكتبهم.

في كتابات 'ابن جني' نجد أفكارا فلسفية مبثوثة هنا وهناك، تصريحا أحيانا وتلميحا أحيانا أخرى. أما في ما يتعلق بمسألة أصل اللغة ونشأتها، فقد أفرد لها بابين في كتابه الشهير 'الخصائص': الأول هو "باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 40). أما الثاني فهو "باب في هذه اللغة؛ في وقت واحد وضعت أم تلاحق تابع منها بفارط؟"(ابن جني ، أ، ج 01، 1952، 28).

إن اختلاف الدارسين لآراء 'ابن جني' في مسألة أصل اللغة، ناتج ربما عن عدم إحاطة بأفكاره التي لا نجدها واضحة في الباب المذكور في الجزء الأول 'باب القول على أصل اللغة أ إلهام هي أم اصطلاح'؛ فبعضهم اعتقد أن 'ابن جني' في حيرة من أمره، كما هو حال الدكتور 'نايف معروف' في قوله: "إن الناظر بعمق إلى آراء ابن جني يجد أنه في حيرة من أمره، فحين قال بالاصطلاح والتواضع اصطدم بالحقيقة القرآنية التي تقول: إن مصدر العلم الأول للإنسان الأول (آدم عليه السلام) جاءت من عند الله. فلجأ إلى التأويل. ومن جهة أخرى هو مأخوذ بروعة اللغة العربية وجمالها وكمالها، بحيث يعجز الناس عن الإتيان بمثلها." (معروف، ن، 1980، 22). وقد استدل 'نايف معروف' في تقييمه لموقف 'ابن جني' بمقطع ورد في الجزء الأول من الخصائص بقوله: "وذلك أنه قد يجوز أن يكون تأويله[1] أقدر آدم على أن واضع عليها؛ وهذا المعنى من عند الله لا محالة. فإذا كان ذلك محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به." (ابن جني، أ، ج 01، 1952، 40-41).

لكن الدكتور 'نايف معروف' وقف عند 'غير مستنكر'، وأدخل كلام 'ابن جني' في سياق أسلوبه، ليبرر قول هذا الأخير بالتواضع، غير أنه بالرجوع إلى النص الأصلي نلاحظ أن هناك التباس في الفهم، وهو ناشئ أولا من أن كلا من

[1](الهاء)، هنا تعود على قول الله عز وجل: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، سورة: البقرة، الآية: 31.

'أبي علي'(الفارسي) و'أبي الحسن' (الأخفش) قالا بالرأيين معا[1]. كما أن الغموض قد يعود إلى طبيعة أسلوب 'ابن جني' وإكثاره من الضمائر. وعليه فالمخرج من ذلك لا يتم إلا بفهم الكلام في سياقه، وتفحص نظرته إلى اللغة من خلال بقية أبواب الكتاب.

لم يقف 'ابن جني' مترددا في المقطع الثاني الذي أورده 'نايف معروف': "فقوي نفسي اعتقادا كونها توفيقا من الله سبحانه، وأنها وحي."[2]، بل هي طريقته في عرض الأفكار والمواقف، وتحليلها وبيان حدودها، وإلا كيف نفسر الفقرة الموالية مباشرة لهذا المقطع والتي يبتدئها -ابن جني- بقوله: "ثم أقول في ضد هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا.." (ابن جني، أ، ج 01، 1952، 47)، أليست طريقة في مناقشة المواقف؟

يبدو أن حيرة 'ابن جني' هذه هي حيرة باحث عن الحقيقة. فهو يعرض المواقف واحدا تلوالآخر، مفسرا منطقها في فهم الأشياء. ثم يتوجه إليها بما يراه من انتقادات موضوعية. كما نعثر في دراسات أخرى على مواقف من أفكار 'ابن جني' مشابهة لموقف الدكتور 'نايف معروف'. كما هو الحال عند الدكتور 'إبراهيم السامرائي' والدكتور 'محمد حسين آل ياسين'.

إن الدكتور 'محمد حسين آل ياسين' مثلا، يبدو أنه يحكم حكمين متناقضين؛ فيقول مرة بـ "أنه كان يميل أحيانا إلى الأخذ بمذهب التوقيف."(آل ياسين، 1980، 445)، فيذكر نفس القول الذي أورده 'نايف معروف' على لسان 'ابن جني': "أنها وحي."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 47). وفي مرة أخرى يقول: "ولعل المذهب الأخير، وهو حكاية الأصوات الطبيعية، هو الذي قوي لديه من بين المذاهب جميعا، وإن لم يصرح بذلك، ولكننا نستشعر ذلك من كلامه على (الخضم) و(القضم)."(آل ياسين، 1980، 492) ويستدل على 'قوة استشعاره'،

[1] أنظر: الإحالة (2)، (ابن جني، أ، ج 01، 1952، 41).

[2] (ابن جني ، أ، ج 01، 1952، 47)، وقد أورده أيضا (معروف، 1980، 22).

لكونه يجد هذا الكلام -عن الخضم والقضم- "في آخر الجزء الأول من الخصائص الذي بحث في أوله نشأة اللغة وآراء العلماء فيها، مما يدل على أن الرأي الأخير هو الجديد لديه."(آل ياسين، 1980، 293).

أما 'السامرائي' فيرى أن 'ابن جني' "لا يقطع في ذهابه إلى رأي من هذه الآراء، وهو في عرضه لهذه الآراء متردد في الأخذ بأحد منها."(السامرائي، 1983، 21). والواقع أنه لا هذا ولا ذاك هو موقف 'ابن جني' من مشكلة نشأة اللغة. كما أن القلق الذي يثيره فينا 'ابن جني' لا يعني أبدا أنه لا موقف له. والصعوبة ناشئة في كون 'ابن جني' قال بالآراء جميعا دون أن يصرح بذلك في الباب الذي خصصه لمناقشة 'أصل اللغة'. فكيف استطاع أن يؤلف بين وجهات نظر متناقضة؟ ولماذا؟

القضية الأساسية التي يجب التذكير بها مفادها أن دراسة 'ابن جني' اقتصرت على اللغة العربية، وهي بالنسبة إليه لا يشوبها نقص، بحيث أن تقطيعها الصوتي متكامل الصنعة. فهو من جهة يعبر عن طبيعة الأشياء؛ لأن كثيرا من ألفاظها "مضاه بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر بها عنها، ألا تراهم قالوا قضم في اليابس، وخضم في الرطب، وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى والصوت الأضعف للفعل الأضعف."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 65)، والفكرة نفسها يعرج عليها فيقول:"فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث.."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 158).

إن 'اللفظ' من جهة ثانية هو متآلف داخليا، في انسجام لا يعيق ناطقه من أن ينطق به، وكأن التراكيب اللفظية تتماشى مع القدرة النطقية للكائن البشري، فالشهيق والزفير، ووضعية اللسان، وإطباق الشفتين.. إلخ، كلها عوامل متدخلة في النطق. وبما أن البشر لا يطيقون التكلف فإنهم ينفرون من التراكيب اللفظية التي يشق عليهم نطقها. وحسب 'ابن جني' فإن أكثر ما ترك من

تراكيب اللفظ العربي إنما لاستثقاله "أما إهمال ما أهمل، مما تحتمله قسمة التركيب على بعض الأصول المتصورة، أو المستعملة، فأكثره متروك للاستثقال(...) فمن ذلك ما رفض استعماله لتقارب حروفه، نحو سص، وطس، وظث، وثظ، وضش، وشض، وهذا حديث واضح لنفور الحس عنه، والمشقة على النفس لتكلفه."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 54).

مما سبق يبدو لنا أن واضع اللغة راعى في وضعها وتراكيبها مجموعة من العوامل، بخاصة منها طبيعة الموضوعات (الأشياء)، وطبيعة الكائن البشري. فعلى غرار علماء اللغة العربية السابقين، يعتقد 'ابن جني' أن هذه اللغة قد "فاقت سائر اللغات في رشاقة ألفاظها وحتى في بنائها بحيث لا يوجد فيها من الثقل والاعوجاج ما يوجد في غيرها من اللغات."(السامرائي ، 1983، 22). هذا يوحي بأن "واضع اللغة لما أراد صوغها، وترتيب أحوالها، هجم بفكره على جميعها، ورأى بعين تصور وجوه جملها وتفاصيلها، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تألفه منها، نحو هع، وقج، وكق، فنفاه عن نفسه، ولم يمرره بشيء من لفظه، وعلم أيضا أن ما طال وأمل بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفها، وهو الثلاثي."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 64).

هكذا راح يضرب الأمثلة باحثا في أوائل أصول الكلام، حتى الضمة عنده تناسب الفاعل لأنها أقوى الحركات. ولا يستساغ عكس الأمر (إعطاء الاسم الأقوى الحركة الضعيفة)، لأن ذلك يؤدي إلى بالضرورة إلى "هجنة القول وضعفة القائل به."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 73). بما أن "صاحب الحديث أقوى الأسماء، والضمة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 73)، وجعل الأضعف للأضعف أيضا.

يخيل إليك وأنت تتتبع أفكار 'ابن جني' أن واضع اللغة هذا ليس كائنا عاديا وإنما هو أوسع بالا من هذه اللغة ذاتها، التي أعجزت علماء النحو، حتى قالوا 'لا يحيط بعلمها إلا نبي معصوم'. ففي هذه اللغة ما يدل على حسن "تداخلها

وتلاحمها، واتصال أجزائها، وتناسب أوضاعها، وأنها لم تقتعث إقتعاثا، ولا هيلت هيلا، وأن، واضعها عني بها وأحسن جوارها، وأمد بالإصابة والأصالة فيها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 312)، كما أنها ليست متلاحمة في ذاتها فحسب، وإنما ألفاظها متلاحمة مع معانيها الدالة عليها، وكأن العلاقة طبيعية بين الدال والمدلول. وهو ما نفهمه من قول 'ابن جني' "اعلم أنه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمَة، وعليها أدله، وإليها موصولة، وعلى المراد منها محصلة، عنيت العرب بها فأولتها صدرا صالحا من تثقيفها وإصلاحها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 312)،

إذن من أين للعرب بهذه القدرة والكفاءة العالية التي أهلتهم لوضع اللغة، رغم أن حياتهم كانت وقتئذ بدائية خشنة؟ يجيب 'ابن جني' "لأن الله سبحانه إنما هداهم لذلك ووقفهم عليه؛ لأن في طباعهم قبولا له، وانطواء على صحة الوضع فيه؛ لأنهم مع ما قدمناه من ذكر كونهم عليه في أول الكتاب من لطف الحس وصفائه، ونصاعة جوهر الفكر ونقائه، لم يأتوا هذه اللغة الشريفة، المنقادة الكريمة، إلا ونفوسهم قابلة لها، محسة لقوة الصنعة فيها، معترفة بقدر النعمة عليهم بما وهب لهم منها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 239).

سواء تعلق الأمر بالأعراب الذين نطقوا بألفاظ العربية أو العلماء والنحاة الذين نظروا في شأنها وعللَوا عللها، كلهم جاءوا على قلب رجل واحد، رغم اختلافهم جميعا في الفروع، الذي لا يفسد للود قضية. فهم -الناطقين بالعربية وعلمائها- "ليسوا على حرد وتناظر غير مجد."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 283)؛ فالنحويون "بالعرب لاحقين، وعلى سمتهم آخذين، وبألفاظهم متحلين، ولمعانيهم وقصودهم آمّين."(ابن جني، أ،ج 01، 1952، 308)؛ نحن إذن أمام نوع من التوافق لا نظير له في اللغات الأخرى، وعقل صار إليه أمر هذه اللغة ووضعها لا مثيل له.

صحيح أن المذهب الاعتزالي -لـ'ابن جني'[1]- لا يسمح له بتبني الرأي القائل بأن اللغة وحي وإلهام. وقد استأنس بما يراه من اختلاف اللهجات العربية واختلاف العربية عن اللغات السامية ليبرر قوله بالتواضع. لكن هذا المذهب، وإن منعه من القول بالتوقيف، فإنه لم يمنعه من القول بالتوفيق (تدخل العناية الإلهية لرعاية اللسان العربي)، وإلا بماذا نفسر تعجبه هذا؟ "فأعجب للطف الباري سبحانه في أن طبع الناس على هذا، وأمكنهم من ترتيبه وتنزيله، وهداهم للتواضع عليه وتقريره."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 217). ألا يعني أن التواضع هنا ترعاه تلك العناية الإلهية، التي جعلت من الأعراب -على الرغم من بدائية حياتهم وأحوالهم- يتمتعون بحس مرهف، نكاد لا نجد له نظيرا، حتى عند أهل الصنعة الذين تمرسوا بطول البحث والمثابرة؟ لذلك فهم (العرب الذين صنعوا هذه اللغة) "يلاحظون بالمنَة والطباع، ما لا نلاحظه نحن على طول المباحثة والسماع."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 276).

التواضع اللغوي هنا ليس تعسفيا-اعتباطيا خاضعا لإرادة ذاتية المتواضعين، وإنما تحوم عليه الهداية الربانية التي أهلت هذا الصنف من البشر، ليكونوا على فطرة وجبلة تجعلهم قادرين على تحسَس حال الناطق وطبيعة المنطوق معا. ومن ثم فاللغة ليست مجرد أصوات مقطعة على نحو ما. وإلا يمكن أن نسمي أصوات الآلة المصوتة (التي تحدث أصواتا) كلاما. ففي الطبيعة الخلقية للبشر ما لا يمكن إنشاؤه في آلة النطق وبها. كما أنه "ليس في قوة البشر أن يوردوه

[1] يذهب ابن جني مذهب المعتزلة في التنزيه في قوله: ". وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسما معضى، على ما يشاهدون من خلقه، عز وجهه، وعلا قدره، وانحطت سوامي (الأقدار) والأفكار دونه." أنظر: (ابن جني، أ، ج 03، 1952، 246).

وفي قوله أيضا: "هذه اللغة أكثرها جار على المجاز، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة". أنظر: (ابن جني، أ، ج 03، 1952، 247).

[الكلام] بالآلات التي يضعونها على سمت الحروف المنطوق بها وصورتها (في النفس)[1] لعجزهم عن ذلك." (ابن جني، أ، ج 01، 1952، 455).

إن 'ابن جني' على الرغم من أنه يحاول أن يبين لنا بأن التواضع اللغوي لم يتم في وقت واحد، إلا أنه يصف أحيانا واضعها -اللغة- وكأنه قد "هجم بفكره على جميعها، ورأى بعين تصور وجوه جملها وتفاصيلها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 64). وهذا يعنى أن هناك قناعة ما تراود 'ابن جني'، لكنه لا يسمح لها بالتجلي واضحة، أو ربما ثمة نزاع مذهبي بداخله، وإلا كيف نفسر قوله كذلك بأن اللغة "لابد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها، ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليها، حضور الداعي إليه، فزيد فيها شيئا فشيئا، إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتأليفه؟"(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 28). والتواضع الذي حدث أولا أهو بين البشر أنفسهم أم تواضع من الله مع البشر؟

ثم لماذا يوجد اختلاف بين لغات العرب؟ هل وضعت هذه اللهجات مختلفة أم أن الاختلاف قد حدث فيما بعد؟

يجوَز 'ابن جني' الرأيين معا؛ جريا على مذهب أبي الحسن (الأخفش) (ابن جني، أ، ج 02، 1952، 29).

ثم أي الأبنية تقدم عن الأخرى: أهو الاسم، أو الفعل، أو الحرف؟

يجيب 'ابن جني': "فلا عليهم بأيها بدأوا، أ بالاسم، أم بالفعل أم بالحرف؛ لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أن يأتوا بهن جمع؛ إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 30-40).

اللغة بالتالي هي تواضع، غير أن واضعها فيه ما ليس في جميع البشر من الخصال والمؤهلات التي لا يمكن أن تتوفر لواحد أو مجموعة من الناس إلا

[1] يمكن أن نقارن هنا بما سنعرفه عند 'دي سوسير' في شأن المدلول باعتباره الصورة النفسية للدال (اللفظ).

بتوفيق وعناية. فهو قادر على فهم سر اللغات وتقطيع الأصوات وفق ما تقتضيه طبائع الموجودات وما تستحسنه الذوات.

القسم الثاني: العلم والحدوس الفلسفية عند ابن جني.

إن مفهوم العلم لم يكن مقيدا في زمان 'ابن جني' كما هو الآن. وعلم اللغة ضم مجالات مختلفة ومتنوعة، يمكن أن تتداخل جميعها في مصنف واحد. وعلى الرغم من ذلك إلا أننا نجد 'ابن جني' يفرد بعضا من مؤلفاته لدراسة متخصصة في أحد مجالات العلوم اللغوية.

لقد اعتبر 'اللمع' مثلا مصدرا في النحو ولا يزال، إذ يتميز بمنهجية ودقة في التسلسل من العام إلى الخاص؛ حيث نلاحظ أنه يبدأه بقوله "الكلام كله ثلاثة أضرب: اسم وفعل، وحرف جاء لمعنى."(ابن جني أ.، اللمع في العربية، 1979، 90). ثم يمضي في تعريف الاسم والفعل والحرف، وينتقل بعد ذلك إلى الكلام عن المعرب والمبني "الكلام في الإعراب، والبناء على ضربين: معرب ومبني. فالمعرب على ضربين أحدهما: الاسم المتمكن، والآخر الفعل المضارع، وما عداهما من سائر الكلام فمبني غير معرب." (ابن جني، أ، اللمع في العربية، 1979، 91).

هكذا يتدرج من العام إلى الخاص، من المجمل إلى المفصل، حيث يتعرض للحالات الإعرابية: الاسم والفعل والحرف، وفي بعض الأحيان نجده يخصص كتابا منفردا لقضية من القضايا اللغوية النحوية كما هو حال كتابه 'علل التثنية'؛ الذي يبين فيه "أن الألف زيدت في الاسم المثنى علما للتثنية."(ابن جني، أ، علل التثنية، 1411هـ 1991، 47).

هو هنا يتبع منهج المقارنة بين آراء النحاة الذين سبقوه، كسيبويه، و'أبي الحسن الأخفش' (ت215)، و'أبي العباس المبرد' (ت286)، و'أبي عمر الجرمي' (ت 225هـ)، و'الفراء'، و'الزيادي'، و'قطرب'. حيث يقول "واختلف الناس من الفريقين في هذه الألف، ما هي من الكلمة؟"(ابن جني، أ، علل التثنية، 1411هـ

1991، 48) ثم يعرض آراءهم جميعا أولا، وبعد ذلك يرجح أحد هذه الآراء مع الدليل عليه، جاعلا في كل ذلك غايته المثلى اتباع الحق لا الميل مع الهوى، الذي يؤدي به إلى العدل عن جادة الصواب.

إن هذه المنهجية المحكمة في التصنيف والتأليف تبرز مدى تضلع الرجل في العلوم اللغوية جميعها، وثقته في قدراته المعرفية. وهو ما يظهر في كتابه 'الخصائص' الذي يصفه بنفسه، معتبرا إياه "من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 01). لقد حدد منهجه الذي تجاوز فيه -على حد تعبيره- كلا من البصريين والكوفيين، حيث يقول "وذلك أنا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 02).

لا شك أن البحث في أصول النحو سيقود 'ابن جني' إلى البحث في "أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بدئ وإلام نحي."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 67)؛ أي إلى البحث في العلل، وعلل العلل وطبيعتها، مبينا أنها "أقرب إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقهين وذلك أنهم [النحويون] إنما يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 48).

هذا يعني أن نظام اللغة (العربية) يمكن الاهتداء إليه بالعقل. وذلك بتأمل حال الناطق (الإنسان) والمنطوق (طبائع الأصوات اللغوية) من جهة، وتأمل حال ما يشير إليه النطق من جهة أخرى (الموضوعات). فكل ما نطقت به الأعراب وعلل به النحويون "وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله، والحس منطو على الاعتراف به، ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللغة شيء سبق وقت الشرع، وفزع في التحاكم فيه إلى بديهة الطبع، فجميع علل النحو إذا مواطئة للطباع."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 51). وأكثر من ذلك فإن التقطيعات الصوتية -في اللغة العربية- تبدو كأنها أقدر وأكفأ من أية لغة أخرى على التعبير عن المراد والمقصود

(المدلول)، بل وأيسر 'التقطيعات' جريا على لسان البشر. وربما لذلك سمى العرب غيرهم من ذوي اللسان بـ'الأعاجم'، كما يطلقون هذا الاسم على الحيوان أيضا، فيقولون 'العجماوات'.

يرى 'إسماعيل أحمد عمايرة' أن عمل 'ابن جني' في كتابه 'المنصف'[1]، يمثل إرهاصا تراثيا لما انتهت إليه العقلية الحديثة من تفكير منهجي."(عمايرة، إ، 2000، 126). بل يعتبره من بين القدماء الذين "اهتدوا إلى مجموعة من المفاهيم المنهجية كالمفهوم الوصفي، والمفهوم التاريخي، والمفهوم الاستقرائي، والمفهوم الاستنباطي."(عمايرة، إ، 2000، 150). وهو يبين في كتابه 'تطبيقات في المناهج اللغوية' -من الصفحة (120) إلى الصفحة (150)- بنماذج تمثيلية عن التطبيقات التي تجلت من خلالها هذه المناهج عند 'ابن جني'.

نلاحظ أن 'ابن جني' اعتمد على مناهج متنوعة ولم يتقيد بمنهج واحد، وذلك لوعيه بأن الظاهرة اللغوية ظاهرة معقدة، تتطلب قدرا من الملاطفة لإدراك كنهها. وهذا لا يتأتى بالإكراه المنهجي، بل بحسن إتيانها من بابها المناسب لها، "فهذا ونحوه أمر إذا أنت أتيته من بابه، وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله، أعطاك مقادته، وأركبك ذروته، وجلا عليك بهجاته ومحاسنه. وإن أنت تناكرته، وقلت: هذا أمر منتشر، ومذهب صعب موعر، حرمت نفسك لذته، وسددت عليها باب الحظوة به."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 162)

ثم نظر 'ابن جني'، في اللغة، ووجد عللها على نوعين: "أحدهما واجب لابد منه، لأن النفس لا تطيق في معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله، إلا أنه على تجشم واستكراه."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 88)، فالأول من نحو قول أحدنا: "قرطاس وتكسيره: قريطيس، وقراطيس. فهذا ونحوه مما لابد منه؛ من قبيل أن ليس في القوة، ولا احتمال الطبيعة وقوع الألف المدة الساكنة بعد الكسرة ولا الضمة. فقلب الألف على هذا الحد علته الكسرة والضمة قبلها. فهذه علة

[1] المنصف: هو كتاب يشرح فيه ابن جني كتاب التصريف للمازني (ت 247).

برهانية ولا لبس فيها، ولا توقف للنفس عنها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 88). فالعلل التي لابد منها هي في مقام "علل المتكلمين، وهو قلب الألف واوا لانضمام ما قبلها، وياء لانكسار ما قبلها، نحو ضورب، وقراطيس (...) ومن ذلك امتناع الابتداء بالساكن."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 145).

أما العلل القائمة على الإمكان، وإن فاقت علل الفقه من حيث إمكانية تعليلها والاستدلال عليها "فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق، ولو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنا، -وإن كان على غير قياس- ومستثقلا؛ ألا تراك لو تكلفت تصحيح فاء ميزان، وميعاد، لقدرت على ذلك، فقلت: موزان، وموعاد."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 144-145). إلا أن هذه العلل -القائمة على الإمكان- ليست من مقام علل المتكلمين، التي" لا قدرة على غيرها."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 145). وذلك لكون علل المتكلمين قائمة في بنية العقل نفسه "ألا ترى أن اجتماع السواد والبياض في محل واحد ممتنع مستكره، وكون الجسم متحركا ساكنا في حال واحدة فاسد. لا طريق إلى ظهوره، ولا إلى تصوره."(ابن جني، أ، ج 01، 1952، 145).

لكن هذا لا يعني أن كل العلل يمكن تبريرها والوقوف على أسسها وأصولها. فكثيرا منها لا يمكن الإحاطة به رغم وروده في كلام العرب وحكمهم، وعليه "فما ورد على وجه يقبله القياس، وتقتاد إليه دواعي النظر والإنصاف، حمل عليها، ونسبت الصنعة فيه إليها. وما تجاوز ذلك فخفي لم توءس النفس منه، ووكل إلى [مصادفة النظر فيه]، وكان الأحرى به أن يتهم الإنسان نظره، ولا يخف إلى ادعاء النقض فيما قد ثبّت الله أطنابه، وأحصف بالحكمة أسبابه."(ابن جني، أ، ج 02، 1952، 165).

هذا يعني أن هناك جوانب في اللغة تبقى مظلمة غامضة غير مفهومة. وذلك راجع إلى طبيعة اللغة ذاتها، باعتبارها من أكثر الظواهر تعقيدا. فمهما أوتي الإنسان من رجاحة عقل ومن طرق وأدوات للبحث، تبقى اللغة عصية على

الفهم؛ فلغزها هو لغز الإنسان ذاته. وليس كما يعتقد البعض بوجود عوامل خارجية تعيق الدراسة الموضوعية، كـ'جيرار جيهامي' الذي يرى بأن مصداقية 'القرآن' لدى المسلمين كانت أحد العوامل التي حالت دون تطوير اللغة. بل لقد بات 'القرآن' -حسب رأيه- "عاملا جمد إلى حد بعيد، محاولات تطوير اللغة خارج معطياته وأطره ومبانيه ومعانيه."(جيهامي، ج، 1994، 33).

إن أفكار 'ابن جني' وإن كان غرضها علميا، إلا أنه علم لا يستغني عن النظرة النقدية الفاحصة، التي أهلته لاستعمال مناهج عديدة لمقاربة وفهم الظاهرة اللغوية، فهما لم يخرج عن الغرض العلمي، الذي هو وصف ما ورد على ألسنة العرب. فالباحث في هذه اللغة "إنما سبيله أن يذكر ما جاء، ويضرب عما لم يجيء، فلا يذكر امتناعهم منه لعلة، لأنك إنما تفسر أحكام لغتهم، لا ما لم يجيء عنهم، ولأنك لو ذهبت تذكر أحكام ما لم يجيء لكنت قد شرعت في تفسير ما لم ينطق به عربي، وكان ذلك يكون تخليطا وهوسا، لأن فيما خرج إلى الوجود شغلا عما هو باق في العدم، إلا ما علته في الامتناع من النطق به قائمة، فإن مثل ذلك يسأل عنه."[1]

ثم إن العالم إذ ينطلق من هذه الظواهر اللغوية الكائنة في الوجود فإنه يستخلص منها "أحكاما قياسية، وقواعد عامة."(عمايرة، إ، 2000، 110)، يستقرؤها استقراء ويبني على منوالها نماذج صورية شكلية، تكون أساسا يقيس عليه ما لم يسمع من كلام العرب، يقول 'ابن جني' "إنك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ومفعول، وإنما سمعت بعضا فجعلته أصلا وقست عليه ما لم تسمع."[2] هو معنى 'القياس' عند اللغويين.

لا يخفي 'ابن جني' مبالغته وإعجابه باللغة العربية وعجيب صنعتها ودلالة تراكيبها، حتى يبدو كأن الناطق بها والعالم لخفاياها وأسرارها، مؤهل لمعرفة

[1] أورده: (عمايرة ، 2000، 136)، نقلا عن: ابن جني، (المنصف)، 125/1.

[2] أورده: (عمايرة ، 2000، 110)، نقلا عن: ابن جني، (المنصف)، 180/1، وأيضا 182/1.

اللغات الأعجمية التي هي دونها في الصنعة، حيث يقول" وأيضا فإن العجم العلماء بلغة العرب وإن لم يكونوا علماء بلغة العجم فإن قواهم في العربية تؤيد معرفتهم بالعجمية، وتؤنسهم بها، وتزيد في تنبههم على أحوالها؛ لاشتراك العلوم اللغوية واشباكها وترامها إلى الغاية الجامعة لمعانيها."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 243).

فهل لطف صناعة العرب للغتهم و"ما فيها من الغموض والرقة والدقة."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 242). جعل علماء العربية ممن أصله عجمي يرى في أفضليتها على الأعجمية؟

يطرح 'ابن جني' الانشغال نفسه "وذلك أن نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي وقد تدرب بلغته قبل استعرابه، عن حال اللغتين، فلا يجمع بينهما، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك، لبعده في نفسه، وتقدم لطف العربية في رأيه وحسه."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 243). فلماذا هذا "التغني بجمال اللغة؟"(عبد الحكيم، ش، 1979، 61)، أليست 'العربية' نسقا أو "بنية لها خصائصها العامة المشتركة، وتخضع بالضرورة لأبنية عقلية ولقوانين اللغويات؟"(عبد الحكيم، ش، 1979، 63).

إن 'ابن جني' وإن استطاع أن يخضع اللغة العربية إلى نوع من التفكير العلمي الموضوعي في وصفه لظواهرها وبنيتها وتعليل حالتها المختلفة (اختلاف الألسن اللهجية العربية) وفق عقلانية منظمة، إلا أنه لم يستطع أن يتخلص من جاذبيتها التي لا تقاوم. لذلك فإن 'النظرية التواضعية' عنده تستدعي تحديدات لابد منها، وهي:

أولا: أن اللغة بما هي عليه في الواقع لا يمكن أن تكون وحيا، ولو كان كذلك لاستحال تعدد اللغات، والتطور الذي لحق اللغات بفعل الإنسان دليل آخر.

ثانيا: ليس يجوز أن يكون واضعها أيا كان؛ إذ لابد له من معرفة بطبائع الأشياء (المسميات) وكذا معرفة خصائص الحروف[1]، ومكونات الجهاز النطقي البشري، والحس الجمالي.. إلخ. وكأن للحروف طبائع[2]، وهي تتوزع "بين الحواس الخمس والمشاعر الإنسانية لكل منها نصيبه الخاص من الحروف."(حسن، ع، أكتوبر 1978، 142).

ثالثا: ليس في قدرة أي صانع أن يأتي بمقاسات اللغة على كمالها ودقتها إلا بتوفيق، حتى لا نقول توقيف (وقف من الله).

[1] يذكر ابن منظور (عن ابن كيسان) في وصف خصائص الحروف: "منها المجهور والمهموس، ومعنى المجهور أنه منها أنه لزم موضعه إلى انقضاء حروفه، وحبس النفس أن يجري معه، وصار مجهورا لأنه لم يخالطه شيء يغيره، وهو تسعة عشر حرفا: الألف والعين والغين والقاف والجيم والباء والضاد واللام والنون والراء والطاء والدال والزاي والظاء والذال والميم والواو والهمزة. ومعنى المهموس منها أنه حرف لأن مخرجه دون المجهور، وجرى معه النفس، وكان دون المجهور في رفع الصوت وهو عشرة أحرف: الهاء والحاء والخاء والكاف والشين والسين والتاء والصاد والثاء والفاء؛ وقد يكون المجهور شديدا، ويكون رخوا، والمهموس كذلك". (ابن منظور، 1994، 15).

[2] للحروف طبائع، فمنها "ما هو يابس طبع النار، وهو: "الألف والهاء والطاء والميم والفاء والشين والذال، وله خصوصية بالمثلثة النارية؛ ومنها ما هو بارد يابس طبع التراب، وهو الباء والواو والياء والنون والصاء والتاء والضاد، وله خصوصية بالمثلثة الترابية؛ ومنها ما هو حار رطب طبع الهواء، وهو: الجيم والزاي والكاف السين والقاف والثاء والظاء، وله خصوصية بالمثلثة الهوائية؛ ومنها ما هو بارد رطب طبع الماء، وهو: الدال والحاء واللام ولفي والراء والخاء والغين، وله خصوصية بالمثلثة المائية"... (ابن منظور، 1994، 14-15).

المبحث الثاني: علم اللغة المعاصر

(جهاز المفاهيم والخلفيات الفلسفية).

****

امتدت الدراسات التاريخية للغة إلى غاية القرن التاسع عشرة، متأثرة -في أوروبا- بالحركة الرومانسية، تلك التي بلغ أوجها مع الفلاسفة الألمان، حتى اعتبر علم اللغة التاريخي علما ألمانيا. وقد كان هذا التوجه يعرف باسم 'فقه اللغة' (Philologie) أو 'الدياكرونية' (Diachronie). ويعتبر ('جاكوب جريم' 1785-1863)، من أهم المؤسسين لعلم اللغة التاريخي والمقارن، مقتفيا آثار ('هردر' 1744-1803) (Herder). ولقد أصبحت "فرضية الجنس واللغة والثقافة ذات علاقة وثيقة في إعادة بناء اللغة الألمانية."(سامبسون، ج، 1993، 14).

كما درس 'راسك' (Dane Rasmus Rask) التغيرات الصوتية في اللغة الهندو-أوروبية، وفي مثل ذلك كانت مساهمات 'فرانز بوب'. ومن جهة أخرى راح ('شليشر' 1821-1868) (August Schleicher) يطور أفكاره التي تستمد قيمتها من الموضة العلمية السائدة آنذاك، والمتمثلة في آراء 'داروين'[1] حول أصل وتطور الأنواع، فنجده يبحث في نظرية "شجرة العائلة للتطور اللغوي."(سامبسون، ج، 1993، 18). واللغات عنده إنما تطورت "جنبا إلى جنب مع تطور العقل أو الفهم."(سامبسون، ج، 1993، 24). نلاحظ بأن "النقاش حول التطور اللغوي قد تركز بشكل رئيسي على علم الصرف وبشكل مباشر كان النقاش يدور أيضا حول التغير الصوتي."(سامبسون، ج، 1993، 25).

على عكس 'شليشر'، سيظهر تيار داخل النحويين الجدد، يجعل من العلوم الفيزيائية الدقيقة والجيولوجيا نموذجا يحتذي به، ومن ثم فالتغيرات الصوتية

[1] نشر كتاب داروين في بريطانيا عام 1859 وترجم إلى الألمانية عام 1860.

مستقلة تماما عن إرادة الأفراد المتحدثين، بل تحدث بطريقة ميكانيكية -الاطراد في التغير الصوتي- حيث لا مجال للعشوائية والمصادفة. أما "القواعديون الشبان" فجوهر موقفهم أن التغيرات الحاصلة في عالم اللغة إنما ترجع أساسا إلى دور المتكلمين كأفراد. فهم قد ركزوا على "أهمية المتكلم الفرد في إحداث ونشر التغير اللغوي."(روبنز، 1997، 305) في حين فسر آخرون "التغيرات الصوتية بمصطلحات تشريحية (علم التشريح) في أواخر القرن (التاسع عشر).

لقد ادعى أحد النحويين الجدد 'هيرمان أوستون' (1876) أن "تكيف الأعضاء الصوتية وتعديلها بشكل عام يعد السبب الحقيقي للتغيرات الصوتية التاريخية في اللغات."(سامبسون، ج، 1993، 32). بينما ردّ 'هنريش ماير' (1901) التغيرات الصوتية إلى تناسقها "نسبيا مع حيوية التنفس أو أن تعلل بالتالي نتيجة العيش في إقليم جبلي."(سامبسون، ج، 1993، 33). أما الذين يئسوا من تفسير هذه الظاهرة، فإنهم لم يجدوا شيئا، واعتبروا التغيرات غير خاضعة لقاعدة أو قانون، وقالوا "أن التغير الصوتي عشوائي."(سامبسون، ج، 1993، 33).

لكن في الحقيقة فإن كل الفرضيات صبت في ما يسمى بعلم اللغة التاريخي أو المقارن. وكان لابد لتطور هذه الافتراضات أن تصل إلى مأزق مسدود. حتى قيل إن علماء اللغة أضحوا وكأنهم "دارسوا آثار يبحثون عن الخصائص الفردية للغات معينة لمصلحتهم الخاصة أكثر من كونهم علماء ملتزمين."(سامبسون، ج، 1993، 25).

لم يكن البحث من خلال المنهج التاريخي قادرا على تحقيق الموضوعية التي يجب أن تتوفر في أي دراسة تطمح إلى الدقة العلمية، أي أن هذا المنهج -التاريخي والمقارن- لم يعد صالحا لأن يكون منهجا علميا. وأضحت القطيعة الإبستيمولوجية أمرا ملحا، وضرورة لتجاوز هذا النمط من التفكير إلى آخر غيره أوسع معقولية. وذلك نظرا لتطور الأفكار العلمية في مجالات العلوم المختلفة

ونجاح المنهج الوضعي في علوم الطبيعة، وكذا المحاولات العديدة للعلوم الاجتماعية قصد التخلص من منهج الفهم والاضطلاع بـ'منهج التفسير'، الذي أصبح مؤهلا أكثر من غيره وقادرا على رصد الظواهر واستقرائها عن طريق الملاحظة الحسية بعيدا عن الحدوس النفسية والتأملات الاستدلالية التي تنفي الواقع الذي تزعم أنها تحاول أن تدرسه.

كل هذه التداعيات يمكن اعتبارها عوامل -خارجية وداخلية- ممهدة "لاكتشاف علم اللغة الوصفي."(سامبسون، ج، 1993، 35). هذا العلم الذي نضج واكتمل مع صاحب المحاضرات الشهير 'فردينان دي سوسير'[1] (1857-1913) (Saussure Ferdnand De). بل لقد مثَّل منذ ذلك الحين فتحا جديدا في علم اللغة. ومنهجه هو المنهج الوحيد والممكن لدراسة اللغة دراسة علمية موضوعية، كما اعتبر "نقيضا أو متعارضا مع علم اللغة التاريخي (دياكرونيك) Diachronic- كما سماه سوسير -ليوضح المقابلة."(سامبسون، ج، 1993، 36).

كيف صنف 'سو سير' اللغة؟

ما الذي يميز علم اللغة المعاصر موضوعا ومنهجا؟

كيف تعامل مع الإشكالية الميتافيزيقية الموروثة (أصل اللغة)؟

[1] لقد ارتبطت أفكار 'سو سير' بعلم اللغة التاريخي إلى بداية التسعينات (1890). ويظهر هذا من خلال ما نشره عام 1878، في مرحلة مبكرة في كتابه:

Mémoire sur le système primitif des voyelles des langues indo-européennes

أنظر:(سامبسون، ج، 1993، 36-37). وحسب رو بنز؛ فقد نشر هذا الكتاب عام 1879. أنظر: (روبنز، 1997، 366/الإحالة 02).

القسم الأول: جهاز المفاهيم.

يعلمنا علم اللغة المعاصر أنه لابد لنا أن نتعامل مع الكلمات بعناية فائقة، ويمكن القول أن 'سوسير' قد أضاف إلى علم اللغة مفاهيم أساسية قدمت في كتابه 'المحاضرات'[1] "بطريقة واضحة جدا وموسعة، وثمة تشديد فعال على التكافل المتبادل بين النظام ومكوناته، وعلى الطبيعة النسبية التقابلية الخالصة لهذه المكونات، وعلى التناقضات الأساسية التي نواجهها عندما نتعامل مع اللغة."(ياكوبسون، ر، 2002، 28-29).

إن عبقرية 'سوسير' تكمن في قدرته على فك الرموز المتناقضة للغة، وذلك من خلال إبداعه لمفاهيم تفصيلية، وإقامة ثورة في المنهج لدراسة اللغة، مقتفيا آثار العلوم التجريدية. إذ لا يمكننا الحديث عن علم اللغة المعاصر دون الوقوف على الاتجاه الأساسي لهذا العلم والمتمثل في البنيوية، فـ"لقد نشأت البنيوية حين بين فردينان دي سوسور بأن سياق اللغة لا يقتصر على التطورية Diachronie."(بياجيه، ج، 1985، 64). هذا على الرغم من أنه "لم يكن يستعمل لفظة بنية."(بياجيه، ج، 1985، 64).

البنيوية في أساسها مفهوم رياضي ارتبط بنظرية المجموعات، فـ"البنية المعروفة الأكثر قدما هي بنية الفريق التي تم اكتشافها بواسطة غالوا (Gallois) والتي غزت شيئا فشيئا رياضيات القرن التاسع عشر.."(بياجيه، ج، 1985، 17)، حيث غدت الرياضيات تصنيفا لأنظمة المجموعات التي يحكمها مبدأ العلاقة بين العناصر المنتظمة داخليا.

---

[1] 'محاضرات في الألسنية العامة': هو الكتاب الرئيس الذي جمع فصوله تلاميذ سوسير بعد وفاته سنة (1916). واللذان تكلفا بنشره هما: 'شارلز بيلي' و'ألبرت سيشهاي'.

أما في العلوم الفيزيائية فإن المسافة بين النظام المفترض -التماسك المنطقي الداخلي للفرضية- والحالات الواقعية -التحقق التجريبي- بات يقلق العلماء "منذ تزعزع 'فيزياء المبادئ' (Physique des Principes)."(بياجيه، ج، 1985، 33).

لقد أضحت مسألة 'السببية'، كمبدأ عقلي من جهة وكنظام حقيقي يحكم الواقع من جهة أخرى أكثر شواغل الفيزيائيين. كما "أصبحت البنية تفهم على أنها مجموعة حالات وتحويلات ممكنة يأخذ في داخلها النظام الحقيقي المدروس موقعا معينا ويفسر هذا الموقع تبعا لمجموع الممكنات."(بياجيه، ج، 1985، 34)، ثم ما لبثت البنيوية تكتسح المجالات المختلفة للمعرفة حتى غدت التوجه الأكثر سيطرة "داخل العلوم الطبيعية والإنسانية يهدف إلى تحليل البنيات الأساسية للموضوعات والأشياء."(بغورة، ز، 2001، 13)، وعليه سيغدو مفهوم النظام والحالة أكثر المفاهيم انتشارا. فمن ناحية تريد أن تدرس الوقائع والكيانات الحسية كحالات لها وجودها الفعلي، ومن ناحية ثانية تنظر إلى العالم على أساس أنه أنماط ومجموعات هندسية متجانسة داخليا رغم تنافر عناصرها الداخلية وتباينها الضروري لإحداث هذا الكل. وهي بهذا المعنى تشكل استمرارا للوضعية المنطقية.

إن قدرة 'سوسير' كانت فائقة في وضع تقسيمات ومفاهيم، جعلت من اللغة موضوعا يمكن دراسته دراسة علمية. فالثنائيات التي أحدثها بفعل تمييزه بين: (اللغة-langue /الكلام-parole)، (التزامن-synchronique/التزمن-التعاقب-diachronique)، (الدال-signifiant/ المدلول-signifie). هذه الثنائيات شكلت إجراء منهجيا مساعدا لتسهيل وضبط العملية الوصفية الاستقرائية وكذا تحديد الوجه القابل للوصف في اللغة.

ا) اللسانيات العامة : المنهج والموضوع.

يعكف 'سوسير' في بداية المحاضرات على نقد الدراسات التاريخية التي على الرغم من فضلها الذي "لا ينكر في فتح منعطف جديد، فإنها لم تكن لتقوى على تشكيل العلم الألسني الحقيقي، لكونها لم تتوخ استخلاص طبيعة غرض دراستها، إذا أنه من الصعب على أي علم كان أن يكون قادرا على تشكيل منهج له، من دون هذه العملية الأساسية والجوهرية في وقت واحد."(سوسير، ف، 1986، 14)، ولعل الإشكال الذي نواجه هنا يتعلق هذه المرة بمشكلة 'المنهج والموضوع'. فعلى علم اللغة أن يبدأ عمله بالإجابة عن التساؤل الآتي: ما الذي يحدد الآخر، هل الموضوع هو الذي يحدد المنهج أم العكس؟

إن على الألسنية -حسب سوسير- أن تعرّف بنفسها، وذلك "بإزاحة الأغراض غير العلمية والروابط التي تربطها مع العلوم الأخرى. كعلم الأعراق، وما قبل التاريخ، والأنتروبولوجيا، وعلم النفس الاجتماعي، وفقه اللغة.. إلخ."(سوسير، ف، 1986، 17-18).

بهذا المعنى فهو لا يخفي "إرادة التخلص من العناصر الغريبة على علم اللغة، والاكتفاء بميزات النظام الملازمة." (بياجيه، ج، 1985، 65)، كما ينتقد الألسنية التي دشنها 'بوب' (Franz Bopp)، وذلك لأنها "لا تعرف تماما إلى أي هدف تصبو إذ أنها موزعة بين مجالين، وما هذا إلا لعدم تمييزها بوضوح بين الحالات والتعاقبات."(سوسير، ف، 1986، 104). إذن يجب التعامل مع اللغة كحالة قابلة للوصف وحضور مبدأ تناسق يكون وراء ذلك."(فوكو، م، 22).

إن الصعوبة تكمن في البحث عن النظام الذي يحكم الظاهرة اللغوية التي ليست قارة دائما، وهو ما دفع 'سوسير' إلى الكلام عن نوعين من الألسنية: 'الألسنية التزامنية' و'الألسنية التزمنية'، وتبعا لذلك سيكون أمام طريقتين وموضوعين، أحدهما أقرب إلى الدراسة العلمية الموضوعية، فـ"ستهتم الألسنية التزامنية بالعلامات المنطقية والنفسية الرابطة عبارات متزامنة مشكلة في ذلك

منظومة كما يدركها الشعور الاجتماعي الواحد، وعلى نقيض ذلك فستدرس الألسنية التزمنية العلاقات التي تربط العبارات المتعاقبة التي يعز على شعور اجتماعي واحد إدراكها والتي يحل بعضها محل البعض الآخر وذلك دون أن تشكل منظومة فيما بينها."(سوسير، ف، 1986، 122).

الدراسة 'التزامنية' تبحث في المبادئ والقواعد العامة التي يستقرؤها العلماء وهم ينظرون ويصفون اللغة كحالة قارة وكيان حسي؛ أي أن ما تدرسه "هو الأشياء وعلاقاتها، ويمكن تسميتها بالكيانات الحسية لهذا العلم."(سوسير، ف، 1986، 125)، فاللغة بهذا المعنى هي تراكيب مبنية بحسب صيغ نظامية متآلفة. وفي الخطاب "تقيم الكلمات ضمن تعاقدها فيما بينها، علاقات مبنية على صفة اللغة الخطية تلك التي تستثني إمكانية لفظ عنصرين في آن واحد وهذان العنصران إنما يقع الواحد منهما على جانب الآخر ضمن السلسلة الكلامية."(سوسير، ف،1986، 149).

إن قيمة الكل بأجزائه والعكس صحيح. و"في اللغة، إذا كان كل شيء يرجع إلى الفوارق، فإنه أيضا يرجع إلى تجمعات."(سوسير، ف،1986، 150)، بمعنى أن العناصر الصوتية في الكلمة الواحدة، أو الكلمات في الجملة الواحدة، أو الجمل في النص الواحد. لا يمكنها أن تشكل كلا إلا في حال اختلاف كل عنصر عن الآخر التتالي بين العناصر. كما أن هذه العناصر في حالتها المجزأة -دون نظام يحكمها- لا قيمة لها، والذي يعطي قيمة لهذا النظام هو التواضع الاجتماعي والاستعمال الذي استحال إلى عرف بحكم العادة.

اللغة بهذا المعنى "هي نتاج اجتماعي لملكة اللسان وتواضعات ملحة ولازمة يتبناها الجسم الاجتماعي لممارسة هذه الملكة لدى الأفراد."(سوسير، ف،1986، 21)، فاللسان كمقدرة طبيعية لا يمكنه أن يمارس نطق الألفاظ بشكل ما إلا "بالوسيلة التي خلقتها وقدمتها المجموعة الاجتماعية."(سوسير، ف،1986، 22)، وهذه الوسيلة هي اللغة باعتبارها حقيقة اجتماعية، وهي موضوع علم اللسانيات

التزامنية (السكونية). فهناك إذن فرق بين النطق كمقدرة طبيعية واللغة كحالة اجتماعية والكلام كإنتاج فردي يشترطها جميعا.

بما أن الألسنية هي جزء من علم الأعراضية العام (Sémiologie) الذي يطمع إلى الوجود، "فعلى الألسني أن يبين ما الذي يجعل من اللغة منظومة خاصة عبر مجموعة الوقائع الأعراضية."(سوسير، ف،1986، 28)، ولعل الألسنية ستكون لها مكانة بين العلوم لارتباطها بالأعراضية، بل لعل اللغة -من خلال علم الألسنية- قادرة على أن تفهمنا بوضوح عن خصوصية و"طبيعة المشكلة الأعراضية."(سوسير، ف،1986، 28).

لا يمكن أن يحصل ذلك إلا إذا كان "هدف الألسنية المنفرد والحقيقي إنما هو اللغة منظورا إليها في ذاتها ولذاتها."(سوسير، ف،1986، 280)، أي دراسة علمية قادرة على كشف نظام العلاقات المتبادلة بين عناصر المجموعة اللغوية الواحدة مهما اختلفت اللغات زمانا ومكانا، لأن أية لغة هي أولا وأخيرا نظاما مسموعا من العلامات."(سابير، إ، 1997، 29)، فهذا النظام المسموع يمثل الشكل الخارجي الثابت في كل لغة منطوقة، والذي يمكن إلى حد ما وصفه وإدراك القانون الذي يحكمه، وذلك غاية كل علم موضوعي. وعليه فالتقسيمات الثنائية التي أقامها 'دي سوسير' كانت أكثر من ضرورية. وهي في رأينا ناتجة عن تمييز مبدئي بين البنية والفعل، وبصيغة أخرى تمييز بين الثابت والمتغير في اللغة، وهو رهان تتحدد من خلاله طبيعة الدراسة للغة.

II) البنية أو الفعل :

يخلص 'سوسير' إثر تمييزه بين الألسنية التزامنية (الداخلية-السكونية) والتزمنية (الخارجية - التطورية - التاريخية) إلى القول "وهكذا فقد وجدت الألسنية نفسها أمام مفترق ثان، إذا كان لزاما عليها أولا أن تختار بين اللغة والكلام وها نحن مرة أخرى أمام تقاطع طرق تؤدي الأولى إلى التزمن والثانية إلى التزامن."(سوسير، ف،1986، 120)، فالألسنية التزامنية تبحث في القواعد

العامة التي تحكم نظام اللغة، كتلك التي في العلوم الطبيعية. وهي قواعد ثابتة وفق علاقات تتحقق دائما. أما في الألسنية التزمنية فإن الباحث والمتخصص "لا يرى اللغة وإنما مجموعات أحداث تبدلها، وغالبا ما يؤكد أن لا شيء أكثر أهمية من معرفة أصول حالة ما."(سوسير، ف،1986، 112).

هناك مزية كبيرة يحققها 'علم اللغة' برفع هذا الالتباس؛ فاعتبار اللغة حقيقة اجتماعية يعني أنها موضوع اللسانيات التزامنية (السكونية). أما اعتبار الكلام أداء فردي -يحدث فوضى في المعطى الاجتماعي ويغير في أحداثه- فسيفرض المنهج التزمني (التاريخي)، الذي يبحث في أسباب التغيرات الصوتية للغة كظاهرة تاريخية. فالتقسيمات المشهورة عند 'سوسير' ليست في الحقيقة سوى تحصيل حاصل لمشكلة الثبوت والتبدل في اللغة. فهي على ما يبدو المشكلة التي شغلته كثيرا ودفعته للبحث عن إجابة لسؤال طرحه على نفسه "هل يوجد في اللغة قوانين بالمعنى الذي نفهمه، وتعنيه العلوم الفيزيائية والطبيعية، أي علاقات تتحقق دائما في كل مكان؟ وبكلمة ألا يمكن دراسة اللغة من وجهة نظر زمنية دائمة؟"(سوسير، ف،1986، 117).

يبدو أن الألسنية التزامنية أكثر انسجاما مع السؤال الذي طرحه 'سوسير' على نفسه، بحيث إن اللغة كظاهرة تخضع لنظام، كونها "منظومة لا تعرف إلا ترتيبها الخاص، ومما يزيد ذلك وضوحا، مقارنتها بلعبة الشطرنج."(سوسير، ف،1986، 37). أما الألسنية التزمنية (الخارجية)، فيبدو أنها قادرة "على تجميع التفاصيل تفصيلا فوق تفصيل من دون أن تشعر نفسها حبيسة نظام ما."(سوسير، ف،1986، 37). فهناك مجهودات كبيرة شهدها البحث في أسباب التغيرات الصوتية، التي أرجعها الباحثون إلى عوامل كثيرة ومتنوعة، كالعرق، وشروط المناخ والأرض، وعامل الجهد الأقل في النطق، و"التربية الصوتية في زمن الطفولة الإنسانية،[و] حالة الأمة وأوضاعها السياسية.. إلخ ."(سوسير، ف،1986، 179-180-181-182-183).

بما أن 'سوسير' يطمح إلى مبدأ عام يفسر التغيرات الصوتية، بحيث يمكن اعتباره قاعدة، فقد ناقش كل تلك الفرضيات التي سبق ذكرها، وقدم اعتراضات عليها، ليصل في الأخير إلى تفسير، يرى أنه وإن "لم يقو على حل المشكلة، فهو يدخلها في تفسير أعم: إن مبدأ التغيرات الصوتية قد يكون نفسيا صرفا."(سوسير، ف،1986، 184). فالتغيرات الصوتية شبيهة بتغيرات الزي عند الأفراد، إذ هي ظاهرة "تخضع لقوانين التقليد التي تستأثر كثيرا لاهتمام علماء النفس."(سوسير، ف،1986، 184).

ليس في اللغة خاصية ذاتية تمنعها من التطور أو تدفعها إليه، على الرغم من كونها تتطور، فصفة التطورات الصوتية إنما ترد إلى اعتباطية العلامة الألسنية التي لا رابط يوثقها بمسألة الدلالة. بمعنى أن كيانات اللغة ليست مكتفية بذاتها؛ فقوة الوجود يعطيها إياها المجتمع، والعناصر المعجمية والقواعدية والفنولوجية ليس لها قيمة وجودية إلا من خلال النظام الذي يحدثه فيها التعاقد الاجتماعي (العادات)، بحيث تتجمع هذه العناصر بشكل متناقض ومنسجم في آن واحد.

الانسجام الكلي ضروري لإحداث البنية والنظام، كما أن الاختلاف بين العناصر ضروري للتمييز بينها. وهذا النظام يقوم على بعدين: البعد الأول أفقي (Syntagmatique) قائم على تتابع المنطوقات خطيا. أما البعد الثاني فهو بعد ترابطي (Paradigmatique)، تتقابل فيه العناصر اللغوية. ومن ثم "فلا يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى في أي بيئة حقيقية."(سامبسون، ج، 1993، 05)، وهذان البعدان هما اللذان يحددان العلاقات بين عناصر المجموعة اللغوية الواحدة، فتبدو اللغة بهذا الشكل كأنها عالم فوق الأشخاص، وهو ما تؤكد عليه الألسنية السكونية (الداخلية) على الأقل.

أما إذا رجعنا إلى مسألة التغيرات الصوتية والمبدأ العام الذي يفسرها، والذي أرجعه 'سوسير' إلى العامل النفسي الذي يحدث نتيجة التقليد. فإن

المشكل يكمن مرة أخرى في تفسير هذا الأصل (العامل النفسي)، حيث يدخلنا البحث عن أصل هذا الأصل في حلقة مفرغة، فـ"أين هي نقطة الانطلاق في التقليد؟ "(سوسير، ف،1986، 184).

بين البنية والفعل يكمن لغز دراسة اللغة المنشطر على ذاته جزأين: أولهما يتعلق بالجانب السّكوني (Synchronie)[1] موضوعه العلاقات الزمنية والمنظومية في آن واحد. أما الثاني فيتعلق بكل ما يمت بصلة للتطور(Diachronie)[2]، يقول 'سوسير': "فما أن نفترض سمات ضعيفة لا يقوى الزمان ولا المكان أن يغيرا فيها شيئا حتى نصطدم بالمبادئ الأساسية للألسنية التطورية ."(سوسير، ف،1986، 227). وعليه فالبحث في هذه المسألة يصل بنا -مع 'سوسير'- إلى أزمة تحدثها منهجيا إشكالية التقابل بين البنية والفعل؛ فبين النظام و"الصفة العمياء لتطور الأحداث."(سوسير، ف،1986، 185). يصبح "التكلم على قانون ألسني بشكل عام يعني محاولة عناق شبح."(سوسير، ف،1986، 114).

القسم الثاني: الخلفيات الفلسفية.

إن مهمة العلم المعاصر بكل فروعه هي إنشاء موضوعية تحاول أن تتعامل مع الظواهر دون خلفيات وأفكار مسبقة، لذلك تعين عليه أن يجدد المناهج والأسس التي تسمح له بتأدية غرضه. لكن وبما أن كل خطاب علمي هو خطاب ينتجه الفكر، فسوف لن يكون بمنأى عن مشاغل الفكر واهتماماته، ولا عن تدخل المفاهيم، التي تحتاج هي بدورها إلى تحديد وتوضيح، وفق ما تبتغيه

[1] التحليل السيكروني 'Synchronique' يرتكز على ملاحظة عناصر لغة ما في مرحلة زمنية ما من تاريخها، بكل استقلالية عن تطورها الزمني. أنظر: (Mounin, G, 1974, 315)

[2] لقد أدخل' سوسير' في اللسانيات مفهوم التزمن-التعاقب(Diachronique) في مقابل التزامن(Synchronique)؛ ففي الدراسة الدياكرونية يصبح من الضروري البحث عن العوامل المؤدية إلى التطور. أنظر: (Mounin, G, 1974, 105)

الغاية العلمية التي تنشد الموضوعية، التي تطمح إلى بناء نظرية عامة تفسر من خلالها الظواهر.

لقد اعتقد البعض أن "النظرية العامة الصحيحة للغة، هي أنها لا توجد نظرية عامة للغة."(سامبسون، ج، 1993، 252)، وبتعبير أكثر دقة "لا وجود لحيز في الميدان الفكري لموضوع نظري مستقل يسمى (علم اللغة)."(سامبسون، ج، 1993، 252)، إن مثل هذه التصريحات التي يكتنفها الغموض لهي تعبير على أن الأفكار العلمية التي هي في الحقيقة مجرد أنماط من التفسير، لا يمكنها بحال من الأحوال التجرد من مباهج الفلسفة. كما عبر عن ذلك 'باشلار' في قوله: "أن حياة العلم الفكرية بأسرها لتستند من الوجهة الجدلية إلى هذا الحساب التفاضلي للمعرفة، وتقوم في تخوم المجهول. وأن قوام الفكر ذاته أن يفهم المرء أنه لم يفهم."(باشلار، غ، 1990، 192)، فالعلم بهذا المعنى لا يسلم من سحر الميتافيزياء، لأنه اكتشاف لجهلنا. ولتكون هذه الميتافيزياء استدلالية ومبررة موضوعيا على العالم أن "يقول كيف ولا يقول لماذا." (Fourastié, J , 1966 , 202).

إن اللسانيات العامة -بمعناها العلمي- لا تستطيع أن تجيبنا أيضا عن سؤال من هذا النوع، سؤال مثل: "لماذا وقع الاختيار على بعض الأصوات دون غيرها؟"(ستروس، ك، 1995، 54)، لتكون وحدها الوحدات (الفونيمات) الأساسية للغة من اللغات.

I) اعتباطية العلامة اللسانية :

حسب 'سوسير' "إن العلامة الألسنية هي كيان نفسي ذو وجهين."(سوسير، ف،1986، 88)؛ الوجه الأول هو الدال (Signifié) أما الوجه الثاني فهو المدلول (Signifiant). أو بصفة أخرى إن العلامة هي النسق الحادث بين التصور الذهني والصورة السمعية، بحيث تكون الصورة السمعية هي الدال والتصور هو المدلول. وطبيعة هذه العلامة -حسب سوسير- هي اعتباطية. ففكرة 'أخت' مثلا

"لا ترتبط بأي صلة داخلية مع تعاقب الأصوات أ.خ.ت. تلك التي تقوم مقام الدال بالنسبة لها، ويمكن تمثيل هذا الأخير بأي تعاقب آخر أيا يكن شكله."(سوسير، ف،1986، 90)، وحجته في ذلك اختلاف اللغات في تسميتها للأشياء والموجودات.

في 'الأعراضية' كما في الألسنية، فإن "كل وسيلة تعبير تسود في مجتمع ما، إنما تنهض مبدئيا على عادة جماعية أو على اتفاق."(سوسير، ف،1986، 90)، إذن فمبدأ "اعتباطية العلامة لا يرد ولا يدحض."(سوسير، ف،1986، 90)، ما عدا إذا تعلق الأمر بالرمز الذي يرتكز على نوع من الرابط الطبيعي، وهو قليل، ف" لا يمكن أن يبدل الميزان وهو رمز العدالة بأي شيء آخر كالعربة مثلا."(سوسير، ف،1986، 91)، لكن، هل يعني ذلك أن للفرد كل الحرية في تغيير العلامات؟

إن كون "الكلمة ليست معللة."(سوسير، ف، 1986، 91)، ولا تربطها رابطة طبيعية بمدلولها لا يعني أبدا أن للفرد القدرة على التعسف في استعمال العلامات اللسانية، خاصة "عند ثبوتها وتمكنها في مجموعة لغوية."(سوسير، ف، 1986، 91)، أما الكلمات التي تبدو فيها محاكاة للجرس الطبيعي للأشياء، التي تبدو للسامع كأنها هي لا غيرها يجب أن تكون، لأنها أكثر تناسبا مع مسمياتها التي غالبا ما تكون أصواتا طبيعية لظواهر كونية أو حيوانية. و"ذلك من نوع GLOU - GLOU و TIC – TAC ..إلخ."(سوسير، ف، 1986، 91)؛ فهي من جهة قليلة العدد إذا ما قورنت بالألفاظ التي تكون المجموعة اللغوية التي تنتمي إليها، وهي من جهة أخرى "لا تتعدى التقليد التقريبي والنصف اتفاقي لبعض الضجيج (...) فإنها تنساق في التطور الصوتي والعرقي.. إلخ."(سوسير، ف، 1986، 91).

هل يعني ذلك أنه يمكننا "تمثيل اللغة بعقد حر؟"(سوسير، ف، 1986، 93).

إن اللغة ليست وليدة عقد اجتماعي حر -حسب سوسير- وذلك لكونها "نتاج إرث الأجيال السابقة."(سوسير، ف، 1986، 94)، فهي نتاج عوامل تاريخية، وهو

ما يضمن "ثبات العلامة ونعني بذلك مقاومتها لكل تبدل اعتباطي."(سوسير، ف، 1986، 94)، ومن ثم فهي لا تخضع للتغير المفاجئ في عموميتها، لأن ذلك يتطلب تدخل نحويين متخصصين -وهو ما لم يحدث عبر التاريخ- أو تدخل مستخدمي اللغة، وذلك أمر مستبعد أيضا، لأنهم الأكثر جهلا بقوانينها رغم أنهم مسرورون بها تماما عندما يحسنون استعمالها تلقائيا.

هل يعني ذلك أن اللغة ثابتة ثبوتا مطلقا؟

يعتقد 'دي سوسير' أنه "يمكننا الحديث عن ثبات العلامة وتبدلها في وقت واحد."(سوسير، ف، 1986، 96)، فالذي يمنعنا من القول أنها مجرد اتفاق حر بين الأفراد إنما هو الاستمرار الذي يضمنه اتحاد الزمن وفعل القوة الاجتماعية، كما أن "التضامن مع الماضي يجعل حرية الاختيار تخفق دائما."(سوسير، ف، 1986، 96)، ولكن هذا الاستمرار يعترضه التغير و"التبدل وانتقال العلاقات بشكل تقديري أو بآخر غيره."(سوسير، ف، 1986، 100).

إن طبيعة العلامة اللسانية تقوم على مبدأين متناقضين هما: "الاتفاق الاعتباطي الذي يكون به الاختيار حرا، والزمن الذي بفضله يثبت هذا الاختيار."(سوسير، ف، 1986، 96)، وهي تلفيقية أخرى من التلفيقيات التي غالبا ما يلجأ إليها 'دي سوسير' لحل الإشكاليات اللغوية التي يقدمها على شكل ثنائيات متناقضة.

II) فلسفة المنهج البنيوي :

ليست الأفكار العلمية في الحقيقة سوى إدراك للعلاقات بين الظواهر بمنهجية تعتقد أنه بالإمكان تفسير الأشياء بالأشياء. و'البنيوية' تقدم نفسها كمنهج علمي يحظى بنوع من الصرامة والدقة، كونه ينظر إلى العالم كأنه أنماط وبنى منظمة قابلة للوصف. ويبدو العالم للبنيوي كمجموعات أشكال هندسية منسجمة في انتظامها الداخلي، حيث تتآلف عناصرها الداخلية محدثة بذلك علاقات متبادلة في الوجود.

في اللغة ليست الأصوات أشكالا مرئية، لذلك فإن النظام يشترط تنافر العناصر وليس تشابهها -كما عند الجشتالت (Gestalt)- أي اختلاف الوحدات الصوتية للكلمة الواحدة. كما يحكم النظام مبدأ ثان وهو التتابع (التعاقب) في الزمان، بمعنى استحالة نطق أصوات مختلفة في لحظة واحدة. وهو يختلف عن التتابع في الصور والأشكال (العناصر)، الذي يحدث في المكان عند 'الجشتالت'. وباختصار فإن الظاهرة الصوتية لا تشغل حيزا مكانيا وإنما حزما زمانية، وانتشارها في الفضاء هو انتشار صوت وليس انتشار صورة.

بهذا المعنى يبدو أن "البنيوية مفيدة باعتبارها منهجا، لأن بإمكانها أن توصلنا إلى معرفة معينة كان يصعب الوصول إليها من دونها."(كريب، إ، 1999، 197-198)، وذلك لأنها تنطلق من مسلمة يمكن اختصارها في "الفكرة القائلة إنه لما كان الذهن جزءا من هذا العالم، فلابد، إذن، أن تمتلك الأفكار التي ينتجها نفس البنية التي يمتلكها العالم."(كريب، إ، 1999، 199). هل يعني هذا، أن الظواهر اللغوية منتظمة في ذاتها من خلال تقابل العناصر وتعاقبها، ومن خلال العلاقة الناشئة بين الكلمة كدال والفكرة المقصودة كمدلول؟

إذا كان الأمر كذلك؛ فما الذي يجعل العناصر تنتظم بهذا الشكل أو ذاك؟ هل هي طبيعتها ووضعيتها الذاتية، أي هل للغة طبيعة انتظامية معينة؟ أم أنها مجرد تجميع لوحدات ولعناصر تخضع لتعسف الناطقين بها، التي سرعان ما تبدو بحكم العادة كأنها منتظمة؟ ثم من الذي يجعل بعض الأصوات متنافرة؟ أهو بنية وقدرات الجهاز النطقي أم الطبيعة الذاتية للأصوات؟ وهل الجهاز النطقي واحد عند جميع الناس، بحيث يتعذر على الجميع نطق بعض الكلمات، أم أن لعامل المناخ والعرق والتربية الصوتية دور في ذلك؟ هل يمكننا الكلام عن تراكيب صوتية ممتنعة في كل اللغات، ومن ثم عن قاعدة عامة للنطق البشري؟

إن اعتبار مبدأ تنافر الأصوات وتعاقبها قادرا على وصف اللغة في كل حين دفع بعضهم إلى الإقرار "بمشروعية البنيوية كمنهج علمي للاستقصاء ولتحليل

مستوى محدد من الواقع الإنساني والاجتماعي."(غارودي، ر، 1985، 17)، ولأنها تعتبر اللغة واقعة اجتماعية، فإن البنيوية تذهب إلى تبرير النظام بالعادة النطقية للمجموعة البشرية أو ما يمكن تسميته باللاشعور الجمعي الذي يلعب الزمن دورا هاما في ترسيخه وثباته. وهي "ببحثها عن النسق الكامن تحت التجربة، تدرس هذا النوع من اللاشعور المتموضع في اللغة."(غارودي، ر، 1985، 22).

غير أن البنيوية كمنهج غير قادرة على أن تفسر لنا الحالات التركيبية المحتملة التي يتعذر فيها تتابع بعض الأصوات لمشقة وتعذر نطقها عند مجموعة لغوية ما دون غيرها من المجموعات الأخرى؛ لذلك فهي تحاول أن تدرك العلاقات الداخلية للغة، أي ما يمكن تسميته بـ"المنطق الكامن في اللغة."(كريب، إ، 1999، 206)، والذي تعتبره حالة متماثلة في جميع اللغات، بحيث لا فرق بين لغة وأخرى، وهي بذلك ترى أن "الكلمة أو العلامة ليس لها علاقة بشيء خارجي البتة."(كريب، إ، 1999، 206). بناء على ذلك يمكن اعتبار البنيوية هي الفلسفة العلمية للعلوم عامة وللعلوم الإنسانية بخاصة -تلك التي اتخذت من دراسة اللغة نموذجا لها- ممهدة بذلك للدراسات الإنسانية الأخرى كالأنتروبولوجيا مثلا.

المبحث الثالث: مستويات التقاطع في علم اللغة

(بين ابن جني وعلم اللغة المعاصر)

****

مما لا شك فيه أن للعلم تاريخ لا ينفصل عن تاريخ المعرفة العام، الذي نادرا ما ينفصل عن الرهانات الكبرى للتيارات الفلسفية. لذلك يجب أن نقر مع 'باشلار' أن "كل معرفة هي إجابة عن تساؤل. وإذ لم يكن هنالك تساؤل، لا يمكن أن تكون هناك معرفة علمية. فلا شيء ينطلق من ذاته. لا شيء معطى. كل شيء مبني." (Bachelard, G, 1989, 14)

كما أنه من المعلوم أيضا أن كل عالم، وهو يضع أسس نظريته، لا محالة يجيب عن إشكاليات لازمته ردحا من الزمن، محاولا بذلك تجاوز بعض التصورات ومنظومات التفكير التي سبقته إلى موضوعه. وبالإضافة إلى الشروط الاجتماعية التي تتدخل في توجيه المعرفة، وكذا تعقد الظواهر وضعف الحواس والفهم البشري، فإن في فعل المعرفة ذاته تكمن أسباب الجمود والتقهقر، التي "ندعوها عوائق إبستمولوجية." (Bachelard, G, 1989, 13) وتطور المعرفة العلمية يبدأ أولا بالتخلص من تلك العوائق والأحكام القبلية، والحدوس الغامضة التي لا سبيل للعقل كي يبرهن على صحتها.

إذا كانت الاختلافات كثيرة بين علماء اللغة، وبما أنها ناتجة في عمومها عن وضع الأسئلة، من حيث "مركزيتها أو هامشيتها ضمن الإشكاليات اللسانية. (الفاسي الفهري، ع، 1986، 14)، فإن المعرفة ستغدو عبارة عن افتراضات وأوليات. فـ"ما يقوم به العالم، إذن، هو وضع افتراضات."(الفاسي الفهري، ع، 1986، 22) وليس لنا أن نتعامل معها بمنطق 'الصدق' أو 'الكذب' لكونها غير

مبررة. وإذا كان تاريخ علم اللغة ليس تاريخا تواصليا فمن المستحيل "تتبع التطور لنظرية اللغة وكتابة تاريخها: إن ما ينقصها هو التواصل." (Hjelmslev L, 1984, 13)، والسبب يعود غالبا إلى أن كل محاولة من المحاولات التي عرفها تاريخ علم اللغة لا تخلو من قيادة فلسفية. تبعا لما سبق يمكن القول إن أية نظرية لغوية هي بشكل من الأشكال تعبير عن رؤية فلسفية عن الحياة، وجدت في اللغة فرصة لتسللها معبرة عن نفسها من خلالها (اللغة).

القسم الأول: الاتفاق (حد اللغة وحد العلم).

لا يتردد 'ابن جني' في إعلانه عن ماهية اللغة، قائلا: "أما حدها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 33) ومن تعريفه هذا يمكننا أن نستنتج الآتي:

أولا: اللغة 'أصوات' وليست حروفا، بمعنى أنها ظاهرة صوتية. وهو هنا يركز على اللغة المنطوقة ويستبعد لغة الكتابة، معتبرا الإنسان كائنا ناطقا لا كاتبا. أي أن النطق سابق عن الكتابة، وهي لم تظهر إلا بعده ولأجل تمثيله. ومن ثم يبدو أنه سبق 'سوسير' الذي روج لفكرة 'العلامة اللسانية'.

ثانيا: اللغة أداة ووسيلة يستعملها قوم من الأقوام (مجموعة بشرية)؛ بمعنى أن لها وظيفة تتمثل في التعبير عن الغرض بأصوات تعارف عليها أعضاء المجموعة الواحدة.

إن الذي دفع 'ابن جني' إلى هذا التعريف، هو ملاحظاته لاختلاف الألسن، سواء اللهجات العربية في عصره أو حتى بعض الناطقين باللسان غير العربي. وذلك لأنه ورد على لسانه بعض اللغات كـ "العربية، والفارسية، والسريانية والعبرانية والرومية، وغير ذلك من سائر اللغات." (ابن جني، أ، ج01، 1952، 44)، فمن خلال عملية استقرائية اهتدى 'ابن جني' إلى فكرة الصوت اللغوي. وقيمة التراكيب الصوتية تكتسب وفق طريقة ما، عند جماعة ما، لتأدية غرض

ما. فاللغة وليدة الحاجة، لأن الناس باستعمالهم الكلمات يستغنون بذكر الشيء "عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله." (ابن جني، أ، ج01، 1952، 44). كما أن اللغة تسهل تمثل بعض الأشياء التي يتعذر إحضارها، وذلك لبعدها عنا، أو استحالة ذلك، كعوالم الغيب.

على الرغم من أن التعريف الذي أورده يبدو وكأنه عام لا يستثني لغة من اللغات. إلا أن اهتمامه ودراسته للغة اقتصرت على اللغة العربية دون غيرها، وذلك لأسباب عديدة يمكن حصر أهمها في حصول الملك للعرب، بعد أن غدت اللغة العربية منذ ثلاثة قرون فقط هي لغة القرآن، كتاب الله الذي تعهد بحفظه وأوجب العبادة به، وكذا دخول أغلب الأمم في الدين الإسلامي، ومن ثم تخليها ولو نسبيا عن لغاتها الأم.

إن 'ابن جني' لا يخفي إعجابه بهذه اللغة -العربية- التي يتعذر أن يحيط بخصائصها إنسان، كما يرجح أن يكون تسمية كتابه الشهير بـ 'الخصائص'، بغية إبانة وإظهار خصائص وميزات اللغة -العربية- التي فاقت غيرها بناء وصنعة.

لقد اتخذ لذلك منهجا متكاملا، يقوم على الاستقراء والملاحظة الحسية تارة، وعلى القياس والتحليل العقلي للتراكيب اللغوية تارة أخرى، وعلى التأصيل التاريخي (الاشتقاق) في بعض الأحايين. وبما أن غرضه كان البحث في أصول الكلام وتعليلها فقد مال إلى إتباع علل المتكلمين، لا علل النحويين الذين ساروا على طريقة الفقهاء؛ فأخضعوا اللغة لمقاييس وموازين غريبة عنها. فكتاب 'الخصائص' حسب 'ابن جني' هو "كتاب يتساهم فيه ذوو النظر: من المتكلمين، والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين التأمل له، والبحث عن مستودعه، فقد وجب أن يخاطب كل إنسان منهم بما يعتاده، ويأنس به، ليكون له سهم منه، وحصة فيه."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 67).

كما أن اللغة هي نتاج قوم من الأقوام، والطريق إلى الإحاطة بكنهها وأسرارها لا سبيل إليه إلا بأدوات وتقنيات وطرائق متعددة متكاملة تماشيا مع طبيعتها، إذ قد يكون لمعنى العلم في زمن 'ابن جني' دلالة أوسع وأرحب مما هو عليه اليوم. وعلى الرغم من أنه تعامل مع الألفاظ ككيانات تتآلف فيها وحدات صوتية مشكلة وحدات (تراكيب) يمكن إحصاؤها بطريقة احتمالية، إلا أن هذه التراكيب لا تخضع لتعسف حر من طرف مستعملي اللغة، لأن من بين الاحتمالات الممكنة رياضيا تراكيب مهملة. أهملت لتعذر نطقها وصعوبة إخراج أصواتها (الحروف) متتابعة لمشقة ذلك على النفس.

أما بالنسبة لعلم اللغة المعاصر -لسانيات 'سوسير' على الخصوص- وبما أنه ظهر خلال السنوات الأخيرة للقرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فقد تزامن مع الأفكار الوضعية في العلوم الطبيعية، وبروز هذا المفهوم (الوضعية) في الدراسات الاجتماعية بدأ من 'أوغست كونت ' (A. Comte).

اللغة، بالنسبة لـ'سوسير'، هي "تقليد شفوي مستقل عن الكتابة وثابت على نحو آخر."(سوسير، ف، 1986، 40)، وهذا يعني أن اللغة ظاهرة صوتية، وليست الكتابة إلا علامة مجسدة للأصوات المنطوقة. فالكتابة دال آخر على مدلول هو الصوت، وهي حادثة بعده، لذلك ستتوجه الدراسة إلى الأصوات هذه المرة؛ أي أن "دراسة الأصوات ذاتها هي التي تقدم لنا العون المراد." (سوسير، ف، 1986، 49)، لأجل معرفة أدق للغة. فموضوع اللسانيات هو "الأشياء وعلاقاتها، ويمكن تسميتها بالكيانات الحسية لهذا العلم."(سوسير، ف، 1986، 125)، وعليه ستكون الدراسة أحادية المنحى، قائمة على الملاحظات الحسية وتنظيم الأحداث الواقعية، بغية وصفها وإدراك علاقاتها التنظيمية دون قيادة أية فلسفة تأملية.

إن اللغة بمثابة مجموعات(كلمات)، كل كلمة مركبة من عناصر تحكمها علاقتي التنافر (تنافر الأصوات) والتعاقب (تتابع الأصوات)، بحيث إذا افترضنا

كلمة مركبة من ثلاثة عناصر فيستحيل أن يتكرر العنصر نفسه في المواقع الثلاثة، لأننا في هذه الحالة لا ننتج كلمة. كما أننا لا نستطيع أن ندفع بالعناصر (الأصوات) الثلاثة وننطقها دفعة واحدة وهي في حالة اختلاف التخريج الصوتي. بهذا الشكل تبدو اللغة عالما هندسيا متكاملا في انسجام داخلي، تتآلف عناصرها مشكلة كلمات، لتحدث بدورها جملا، وهكذا دواليك ينتج الخطاب (النص).

القسم الثاني: الاختلاف (مشكلة المنهج والخلفيات الفلسفية).

في زمن 'ابن جني' لم تكن الطرائق العلمية المتبعة اليوم في العلوم التجريبية قد ظهرت بعد، وكان اللغويون العرب أكثر ارتباطا بالمنهج القياسي على النمط الفقهي، إلا أنه قياس على المسموع من كلام العرب. لذلك فهم قد وصفوا الحروف العربية وتفحصوا خصائص اللهجات المنتشرة في زمانهم، وتأملوا أعضاء النطق عند البشر، فألفوا في الصوتيات والنحو والصرف وغير ذلك مما عرف من العلوم اللغوية عندهم. ويلاحظ أنهم ذهبوا إلى أكثر من ذلك، حيث استعملوا الاحتمالات الرياضية لمعرفة التراكيب الممكنة في بناء كلام العرب من ثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي.

في الواقع لقد كانوا أكثر رضا عن اللغة التي ورثوها من أسلافهم، فتمسكوا بها وتعلموها وعلموها وتباهوا بإحكام صنعتها. ووضعوا المقاييس بناء على ما صح من كلام العرب بالتواتر والإطراد "الكلام في الإطراد والشذوذ على أربعة أضرب: مطرد في القياس والاستعمال جميعا، وهذا هو الغاية المطلوبة، والمثابة المنوبة؛ وذلك نحو: قام زيد، وضربت عمرا، ومررت بسعيد. ومطرد في القياس، شاذ في الاستعمال، وذلك نحو الماضي من: يذر ويدع (...). والثالث المطرد في الاستعمال، الشاذ في القياس؛ نحو قولهم: أخوص الرمث (...). والرابع الشاذ في القياس والاستعمال جميعا، وهو كتتميم مفعول، فيما عينه واو؛ نحو: ثوب

مصوون، ومسك مد ووف (..) فلا يسوغ القياس عليه، ولا ردَ غيره إليه."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 98-99).

إن المنهج الذي اعتمده 'ابن جني'، وإن كان يستعين بمقاربات متنوعة وعديدة إلا أن ما يغلب عليه هو الطريقة العقلية "التي تنسب إلى العقل مباشرة."(معروف، ن، 1980، ن، 30)، وهي طريقة لا يزال البعض من الباحثين في علوم العربية يحبذها، فاللغة بالنسبة إليهم "ليست (شيئا) ماديا لكي تدرس بالطريقة العلمية."(معروف، ن، 1980، ن، 29)، لأن هذه الطريقة العلمية تقوم على التجربة كمرحلة أساسية. أما اللغة فـ"ليست (شيئا) ماديا يمكن أن يوضع في المختبر."(معروف، ن، 1980، ن، 29)، وفيما يخص 'ابن جني' فإن لمذهب الاعتزال أثر في طريقة تناوله للغة، وهو واضح في تفضيله علل المتكلمين على العلل الفقهية.

أما بالنسبة لعلم اللغة المعاصر فيلاحظ تأثير 'دوركايم' الواضح في توجهات أفكار 'دي سوسير'، الذي اعتبر اللغة واقعة اجتماعية لا تختلف في نمذجتها عن بقية الوقائع الأخرى التي تحكمها قواعد حدثت بفعل التواضع الاجتماعي. وهي أفكار تمتد إلى 'أوغست كونت' صاحب 'الوضعية العلمية'. كما تحكمه الخلفيات الفكرية للوضعية المنطقية، التي ترفض الميتافيزيقا القائمة على الوحدة الكلية، وتعترف بتعدد الأنساق ككليات موضوعة تحفظ وجودها بواسطة انتظامها الذاتي الداخلي. فالمرحلة المعرفية المعاصرة هي المرحلة التي "وصل الفكر الإنساني [فيها] إلى أقصى درجات تطوره وتمزقه، حيث أصبحت الإبستمولوجيا تبحث عن استقرارها فهي مشتتة بين العلم والفلسفة."(مهيبل، من النسق إلى الذات، 2001، 23).

يبدو أن المنهج 'البنيوي' بات عاجزا إلى حد ما عن تفسير وضبط النظام الذي تخضع له البنية في تغيراتها عبر التاريخ. لقد اعتقد 'سوسير' بأن الزمن كفيل بحفظ واستمرار العلامة وحمايتها من التبدل، كي تفرض هيمنتها على

الإنسان. ولكن يبدو أن الزمن نفسه هو الذي سيكون عدو البنية حيث يدفعها إلى التغير وعدم الثبوت. لكن من قال إنه ليس للبنية تاريخ؟!

القسم الثالث: النظرية التواضعية (قيمة علمية أم مجرد افتراض).

يكاد يجمع اللغويون المعاصرون في اتفاق على قضية تتصدر جل الدراسات وكأنها حقيقة الحقائق؛ يتعلق الأمر باعتباطية العلامة اللسانية، أي اللغة كحقيقة اجتماعية. ولعل النجاح الذي أحرزته الدراسات البنيوية لظواهر اللغة -في اعتمادها على هذه الفرضية- جعل من الأمر كأنه بديهة لا نقاش فيها.

إن فكرة الاعتباطية تعني أنه ليس للعلامة اللسانية علاقة عقلانية طبيعية مع ما تدل عليه، سواء كان هذا المدلول فكرة أو شيئا. لكن الاعتباطية لا تعني أن اللغة تخضع لمحض إرادة المتكلمين بها. فهي تتجاوز قواهم المدركة والمؤثرة على السواء، ثم إن فكرة "اعتباطية العلامة تنأى باللغة عن كل محاولة تهدف إلى تعديلها."(سوسير، ف، 1986، 95)، فعدم قدرة المجموعة على تعديل اللغة يعني أنها تمارس نوعا من القهر الذي استمدته من امتدادها في الزمن الماضي. لكن 'سوسير' يرفض تتبع اللغة عبر منهج تاريخي، وذلك لأن مثل هذا المنهج -حسب رأيه- لا يستطيع أن يقدم خطابا علميا عن اللغة كظاهرة قارة ثابتة وقابلة للوصف.

إن فكرة 'سوسير' حول أصل اللغة هي مسلمة صالحة لتبرير الواقع اللغوي القائم على تعدد وتساوي اللغات من جهة، ومن جهة ثانية هو يتعامل معها كحقيقة واقعية، ليسد الباب أمام الأفكار الرومانسية والفلسفات الميتافيزيقية الغارقة في التأملات والاستبطان، التي تجد في الحدس مرتعا لها.

أما بالنسبة، لـ'ابن جني'، فمع التذكير بأن الأمر يخص اللغة العربية، فهو وإن كان يسلم بإمكانية أنها من وضع البشر، إلا أنهم لم يكونوا ليهتدوا ويتلطفوا في صنعتها لولا عناية الله وتوفيقه لهم. وذلك بأن هيأ لهم الظروف والأحوال بعيدا عن التأثر بالألسن الأخرى، كما حباهم بحس مرهف وقدرة فائقة على وضع

مسموع الأصوات لمحسوس الأحداث، فتواضعهم على الأسماء للمسميات لا يخالف طبيعة الإحساس ولا الطبيعة التكوينية لجهاز النطق البشري.

إن العلامة اللسانية ليست مبررة حسب 'سوسير'. أما 'ابن جني'، فعلى الرغم من اعتباره أن اللغة جاءت عن طريق الاصطلاح والمواضعة، إلا أن واضعها كان مدركا لكيفيات الألفاظ والأصوات، وطبيعة الأشياء، وحتى المقدرة النطقية للكائن البشري؛ الذي لم توجد اللغة إلا له وبه.

كان هدف 'ابن جني' هو البحث عن تعليل لألفاظ اللغة العربية، وكأن لها ما يبرر وجودها على هذا النحو، أي أنها لم تكن لتكون إلا بهذه الكيفية.

إن انتشار وتوسع علم اللغة المعاصر وكذا الانتصارات التي حققها، سواء بالنسبة للدراسات النظرية أو المحاولات التطبيقية التجريبية على يد "مهندسي الصوت وعلماء الاتصالات." (أيوب، ع ، 1984، 07)؛ وذلك بعد أن تم اختراع نظام "الكلام المرئي." (روبنز، 1997، 323) على يد 'ألكسندر ملقل بل' (1819-1905)، والذي تبعه ابنه 'ألكسندر جراهام- بل' باختراع الهاتف في الولايات المتحدة الأمريكية.

هذا التوسع فتح المجال أمام علم اللغة ليستفيد من طرق جديدة على حقل اللغويات، فتمكن اللغويون "بواسطة التعاون مع علماء السمعيات (Acousticiens) وعلماء التشريح والأطباء المتخصصين في علاج أمراض الكلام وعلماء الأعصاب من فهم أفضل للعملية الكلامية." (أيوب، ع ، 1984، 08)، فشاركوا في هذه الأبحاث وغيرها، كتلك الخاصة بتحليل الصوت والتي تعتبر في أصلها أبحاثا فيزيائية.

أكثر من ذلك فإن اختراع جهاز الكمبيوتر وما رافقه من اصطلاحات رمزية منظمة تعتمد على لغة "ثنائية الرمزية تتمثل في طرفي الدارة الكهربائية الموجب والسالب." (أيوب، ع ، 1984، 08)، كان تحديا كبيرا حقق نوعا من "التفاهم بين

الإنسان والآلة." (أيوب، ع ، 1984، 08)، لقد غدت اللغة مجموعة من الرموز يكفي الاتفاق على مدلولاتها لتؤدي غرضها.

إن التراكمات المعرفية ولدت لدى علماء اللغة المعاصرين قناعة مفادها؛ إنه "لا فائدة في البحث في أصل اللغة، لأنه لا يمكن الوصول إلى نتيجة قطعية في هذا الموضوع."(بن عيسى، ح، 26) ومن ثم استبعدت الأسئلة الميتافيزيقية التي تبحث في الماهيات والجواهر والأصول، وحلت محلها منهجيات تقوم على الدقة والصرامة والموضوعية التي تعتبر أساس "العلوم الطبيعية وحدها." (ستروس، الإناسة البنيانية، 1995، 83)، فكان لزاما على علوم الفكر بما فيها اللغويات، أن تحذو حذو علوم الطبيعة، وهو ما لا يتم إلا بطرد الميتافيزيقا.

هذه التوجهات التي عرفتها الدراسات اللغوية المعاصرة سببت للمتخصصين في الغرب كثيرا من القلق والانزعاج، فـ"هم يخشون أن يفقدوا الصلة مع علوم الإنسان الأخرى من فرط انهماكهم بالتحليلات التي تحفل بالمقولات المجردة."(ستروس، الإناسة البنيانية، 1995، 83)، وكذا من إفراطهم في البحوث التجريبية الصوتية، على الرغم مما ساهمت به هذه البحوث في مسار التقدم الاجتماعي.

هذا القلق سيتوج بظهور اتجاهات جديدة في علم اللغة فتحت المجال أمام مناهج مختلفة ومتنافسة، وإن حاولت كلها أن تقدم إجابة لسؤال مركزي "ما هي معايير العلم التي تطبق على علم اللغة بوصفه علما؟"(روبنز، 1997، 341)، فتعددت الآراء والإجابات عن هذا الإشكال لدرجة أن البعض اعتقد بعدم وجود عدد محدد من النظريات حول اللغة بشكل عام، أو على الأقل لا يمكن أن يكون العدد محددا.

بالنسبة للغويين العرب[1] فقد ظلوا عاجزين عن مواكبة ما يحصل في مجال الأبحاث اللغوية. كما "وجد بعضهم في إحياء التراث أو الجدل النحوي التقليدي مهربا عن مواجهة المسؤولية التي تلقيها على المتخصص تطورات فرع تخصصه."(أيوب، ع ، 1984، 09). هذا على الرغم من أن أسباب العجز يرجعها المحللون إلى التخلف الشامل للمجتمعات العربية، الذي تتفاعل فيه عوامل لا يتسع هنا المجال لذكرها؛ فالتقدم العلمي في الحقيقة ليس سوى مجال من مجالات الأنشطة الحضارية لا يحصل بعيدا عن المسار العام.

كما يصعب تصنيف مؤلفات القدامى أحيانا وذلك لتشعب مباحثها، هذه المباحث التي شكلت أرضية خصبة لإمكانية ظهور تفرعات وحقول دراسة، نتأسف لعدم تطورها على يد اللغويين العرب فيما بعد. فكان علينا انتظار قرون عديدة حتى تتم نهضة الغرب الحديث ليعلن بذلك عن ميلاد فروع علمية لا يمكن إنكار أهميتها.

أيا كان الحال يعتبر 'ابن جني' واحدا من تلك النماذج، فتمتاز دراساته بالتشعب والتداخل والموسوعية، زيادة على براعته ودقة تحاليله. لذلك اعتبرت "المباحث التي طرقها ابن جني مثلا ألصق ما تكون بالفلسفة منها بالنحو أو الصرف." (بن عيسى، ح، 49) فلقد كانت نظراته في اللغة أقرب ما تكون إلى نظرات الفلاسفة، التي "كثيرا ما تتداخل مع نظرات فقهاء اللغة، حتى إنه ليصعب أحيانا وضع حد فاصل بين الفلسفة وعلوم اللسان."(بن عيسى، ح، 49). ومن ثم إلى أي مدى يمكن تأصيل النظرة الفلسفية (المعرفية لا المتيافيزيقية) في الخطاب العلمي اللغوي؟

---

[1] لا يمكن أن ننكر بعض المحاولات، كتلك التي قام بها الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري الذي يدافع عن برنامج للسانيات العربية منذ 1975. وذلك من خلال مؤلفة 'اللسانيات واللغة العربية'.

الفصل الثالث

المبحث الأول: الجذور الفلسفية للمعرفة اللغوية عند ابن جني

*****

إن أفكار 'ابن جني' في مسائل اللغة تتنوع حسب الموضوع الذي يحدده للدراسة؛ ففي مسألة أصل اللغة تبدو أفكاره ذات بعد فلسفي متيافيزيقي، يغلب عليها التأمل العقلي، الذي يمكن اعتباره جزءا من المثالية الذاتية التي سيطرت على الفكر الفلسفي الكلاسيكي عموما، فهو لم يخرج عن جملة القضايا والمسائل الكلامية التي أثيرت في زمانه، حيث كان المعتزلة أحد روادها، فاستعملوا الحجج العقلية في الدفاع عن مواقفهم العقدية سواء ضد أهل الكتب السماوية الأخرى أو ضد غيرهم من الفرق الإسلامية التي اختلفوا معها في مسائل عديدة، كانت قضية خلق القرآن أهمها وأكثرها ارتباطا بالمسألة اللغوية وما تفرع عنها من قضايا جعلت من اللغة موضوعها المركزي.

غير أن تعليلاته وتفسيراته العلمية لمسائل اللغة من حيث هي كائن موجود في العالم الواقعي يبرز لنا مدى ارتباطه بالمنهج العلمي التفسيري الذي يرصد ويتصفح خواص الجزئيات بغية الوصول إلى نظرية عامة لتحليل وتفسير الظاهرة اللغوية كما يدركها الإنسان في الواقع الفعلي المشهود بحواسه وإحساسه. كما تطلعنا منهجيته في البحث على فلسفة علمية واعدة تنطلق من الواقع لتعود إليه في إثبات أو نفي أو تفسير قوانين اللغة العربية وخصائصها.

لقد استطاع 'ابن جني' أن يجمع بين دقة النظر العلمية التي تتطلب الموضوعية واجتناب الذاتية، وبين الرؤية الفلسفية المتميزة التي جعلته يتحسس خصائص اللغة ويرجع إلى أصولها. لكن لم تكن هذه الرؤية الفلسفية منقطعة عن الملاحظات التي كانت تتجمع لديه باستمرار، وهو يتصفح ويتفحص بتعليل

وتدقيق ما كانت تستقبله مداركه من قطع لغوية، يجد نفسه مضطرا بحكم المنهج الذي اتبعه إلى تعليلها وتأصيلها محاولا بحس عالم حاذق الوصول إلى مبدأ عام يفسرها.

القسم الأول: أصول النحو (العلل وتعليل العلل).

يمكن تعريف 'النحو' -حسب 'ابن جني'- بأنه: "انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره؛ كالتثنية والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم."(ابن جني، أ، 1952، 34)، وهذا يعني أن الإعراب هو وليد حاجة تعليمية لم تكن معهودة عند الأعراب (العرب القدماء)؛ فمعرفتهم باللغة العربية واستعمالهم لقوانينها كانت تتم من خلال تطبعهم عليها، فهم عليها دون غيرها فطروا.

الإعراب ليس غاية في ذاته، وإنما له دور أساسي هو "الإبانة عن المعاني بالألفاظ." (ابن جني، أ، 1952، 35)، إذ يمكننا مثلا من معرفة الفاعل من المفعول وغير ذلك مما يدل عليه البناء، الذي هو "لزوم آخر الكلمة ضربا واحد؛ من السكون أو الحركة." (ابن جني، أ، 1952، 35). لكن من الذي يوجب رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا؟

حسب رأيه تعتبر قواعد النحو معللة عقليا ومثبتة حسيا، فالفعل مثلا "لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لقلته، ونصب المفعول لكثرته، وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون ويكثر في كلامهم ما يستخفون."(ابن جني، أ، 1952، 49)، فعلل النحو إذن "مواطئة للطباع."(ابن جني، أ، 1952، 51)، وهي أقرب إلى العلل الكلامية منها إلى العلل الفقهية، بحيث يمكن لأهل هذه الصنعة أن يدركوا أغراضها وأصولها إذا احتكموا إلى العقل،

وتحسسوا طبائع الأشياء "وإذا حكمنا بديهة العقل، وترافعنا إلى الطبيعة والحس، فقد وفينا الصنعة حقها، وربأنا بها أفرع مشارفها."(ابن جني، أ، 1952، 53)؛ أي أعلى أعاليها.

العلل لا تفرضها تشكلات الألفاظ فحسب وإنما تحصين المعنى، لأن العرب كانت "عنايتها بمعانيها أقوى من عنايتها بألفاظها."(ابن جني، أ، 1952، 101). لذلك فسر "استمرار رفع الفاعل، ونصب المفعول، إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول؛ وهذا الفرق أمر معنوي، أصلح اللفظ له وقيد مقاده الأوفق من أجله."(ابن جني، أ، 1952، 150). فبناء اللفظ إنما يأتي لغرض حفظ المعنى الذي تستدعيه سلامة الحس والذوق اللغوي.

العلل نوعان منها العلل الموجبة (كرفع المبتدأ والخبر والفاعل.. إلخ)، ومنها العلل المجوزة كأن "تقع النكرة بعد المعرفة التي يتم الكلام بها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى، فتكون حينئذ مخيرا في جعل تلك النكرة -إن شئت- حالا، و-إن شئت- بدلا؛ فتقول على هذا: مررت بزيد رجل صالح، على البدل، وإن شئت قلت: مررت بزيد رجلا صالحا، على الحال. أفلا ترى كيف كان وقوع النكرة عقيب المعرفة على هذا الوصف علة لجواز كل واحد من الأمرين، لا علة لوجوبه."(ابن جني، أ، 1952، 165).

قد تتعارض العلل أحيانا، وتعارضها على نوعين كذلك: فقد يكون هناك حكما واحدا تختلف فيه العلل وتتنازع، كحال رفع المبتدأ، حيث يعلل بعضهم (البصريون) رفعه لأنه واقع أولا؛ أي "بالابتداء."(ابن جني، أ، 1952، 166). أما الكوفيين فيعللون رفعه بالمرافعة أحيانا (أي يرفع المبتدأ الخبر والخبر كذلك يرفع المبتدأ)، فهما يترافعان، أو "بما يعود عليه من ذكره على حسب مواقعه."(ابن جني، أ، 1952، 166). وقد يكون هناك حكمان في الشيء الواحد، حيث يكون الحكمان مختلفان بتعليلات مختلفة كل منها له أصوله التي ينطلق منها؛ وذلك "كإعمال أهل الحجاز ما النافية للحال، وترك بني تميم إعمالها، وإجرائهم إياها

مجرى (هل) ونحوها مما لا يعمل."(ابن جني، أ، 1952، 167)، ومن ذلك تركيب (ليت) مع (ما)، فتصبح (ليتما)، فيُسلب بذلك عن (ليت) عملها، أو فصلها الذي يؤدي إلى إقرار عمل (ليت).

تبدو مثل هذه التفاصيل واستعمال التقنيات اللفظية في وصف اللغة غريبة على العرب أنفسهم الذين لم يجالسوا العلماء للتفقه في قواعد اللغة والاطلاع على أصولها النحوية رغم درايتهم بها على السليقة، لكنها صنعة العلماء؛ الذين" قد اختلفوا في الاعتلال لما اتفقت العرب، كما اختلفوا أيضا فيما اختلفت العرب فيه، وكل ذهب مذهبا، وإن كان بعضه قويا وبعضه ضعيفا."(ابن جني، أ، 1952، 168).

إن مثل هذا التدقيق في النظر والتكلف في تعليل الأشياء بالصنعة واستعمال المصطلحات والمفاهيم التي بدت غريبة على مدارك الأعراب، أمر دفع أحدهم -وهو يقف على مجلس 'الأخفش' الأوسط (المعاصر لسبويه) إلى التعجب الذي يصاحبه نوع من الاستياء على ما حصل للغة العرب بقوله: "أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا."[1]

إن المقولات التي اصطنعها النحويون لوصف اللغة وتعليل قواعدها، كان يصاحبها أحيانا ابتذال وتكلف، رغبة منهم في تعليل ما تبنوه مذهبا لهم في فهم أسرار اللغة العربية، فوضعوا القوانين للشذوذ والقياس، وعرضوا عليها المسموع من كلام العرب، وكأنها مقياس الصحة والفساد، وتغافلوا أحيانا على أن العربي الفصيح الطليق اللسان يقول ما يقوله على سليقة، دون حاجة منه للاطلاع على مقاييس اللغة، التي وضعت لغرض إصلاح النطق عند الموالي والمولدين. ويمثل الموقف التالي تعبيرا صريحا من طرف أحد الأعراب على مدى التضايق من نحو النحاة:

[1](أبو السعود، ص، 1988، 10)، نقلا عن الإمتاع والمؤانسة 2/139.

"ما كل قولي معروف لكم فخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا
كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وآخـــرين على إعـــرابهم طبعـــوا
وبيــن قــوم رأوا شيئــا معاينـــة وبين قوم رووا بعض الذي سمعوا " [1]

لم يكتف 'ابن جني' بشرح وتلخيص علل النحويين الذين سبقوه فقط، وإنما تدرج في تساؤلاته ليؤسس لنوع من 'الميتافيزيقا النحوية' (الميتا-نحو)[2]. لذلك فهو لم يقف عند العلة فحسب وإنما فتح مجال البحث إلى "علة العلة وعلة علة العلة." (ابن جني، أ، 1952، 173). بمعنى البحث عن العلة الأصلية، التي هي العلة الأولى والواضحة في ذاتها بالبداهة. وهي "عند أهل النظر لا تكون معلولة؛ ألا ترى أن السوداء الذي هو علة لتسويد ما يحله إنما صار كذلك لنفسه. لا لأن جاعلا جعله على هذه القضية."(ابن جني، أ، 1952، 174).

لأننا قد لا نستطيع تعليل العلل الأولى فإن ذلك يدفعنا إلى جواز الاحتجاج بقول المخالف، ولو خالف باجتهاده أهل البلدين (البصرة والكوفة). فللإنسان "أن يرتجل من المذاهب ما يدعوا إليه القياس، ما لم يلو بنص أو ينتهك حرمة شرع. فقس على ما ترى؛ فإنني إنما أضع من كل شيء مثالا موجزا."(ابن جني، أ، 1952، 189).

إن إجماع أهل العربية يكون حجة إذا لم يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص. أما ما عدا ذلك، فهو "علم منتزع من استقراء هذه اللغة. فكل من فرق له عن صحيحة، وطريق نهجة كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره."(ابن جني، أ، 1952، 189-190). بحيث يستطيع أن يقيس ويرد الألفاظ إلى أصولها بالصنعة

[1](أبو السعود، ص، 1988، 10)، نقلا عن الإمتاع والمؤانسة 2/139.

[2]الميتانحو: لفظ مركب من جزئين(الميتا - نحو)؛ نريد التعبير به عن مبحث الأصول النحوية، أو النحو الذي يراد به شرح النحو.

والتلطف دون تكلف تشمئز منه الأنفس التي طبعت على التحسس لألفاظ هذه اللغة.

المرونة التي نجدها في اللغة العربية هي خاصية أخرى من خصائصها التي لا تضاهيها في مثلها أية لغة؛ وذلك لرحابتها ولقدرتها على استيعاب ما نطقت به الألسن البشرية، ولم تجد النفس مشقة في نطقه ولا إخراج حروفه إخراجا يتلعثم فيه المتكلم ويتضجر منه السامع.

القسم الثاني: تركب اللغة وتركب اللغات.

اللغة وحدات من الأصوات المتآلفة؛ والتآلف هنا هو الحالات التي تتركب فيها هاته الوحدات: كأصوات أو ألفاظ داخل جمل، دون أن يكون هذا التركيب شنيعا ولا مستثقلا على أهل اللغة (الناطقين بها). غير أن هناك إشكالا أساسيا يدفعنا إلى التساؤل؛ ما الذي يجعل الحالة التركيبية لمجموعة أصوات في لفظ واحد أو مجموعة كلمات (أسماء أو أفعال) وحروف في جملة واحدة متآلفا غير شنيع ولا مستثقل، أهو الأصوات ذاتها أم مستعملو هذه اللغة؟

لقد عالج 'ابن جبي' هذه القضية بنوع من الحذر، لأنها جزء من إشكالية أصل اللغة. فهو من جهة يقول إن أهل اللغة الواحدة ينشؤون منها ما يشاؤون من تراكيب قد يستثقلها قوم آخرون. ومن جهة أخرى فإن الذين وضعوا العربية امتازوا بسلاسة الحس وتلطف في الصنعة، حتى أدركوا خصائص الحروف، ما يمكن تآلفه مما لا يمكن، وتناسبها مع مكونات الجهاز الصوتي للكائن البشري من (أوتار صوتية، وحلق، ومزمار، ولسان وشفتين، وأسنان، وأنف، وحنجرة.. إلخ).

ليس واضحا تماما ما يحمل لغة من اللغات على اعتماد عدد محدد من الوحدات الصوتية (الحروف)، فما من لغة إلا ونجد أن حروفها الأبجدية

معلومة. هذا على الرغم من أننا نلاحظ تكرار بعض الحروف (الأصوات) في لغات مختلفة، وتعذر نطق حروف عند بعض المجموعات اللغوية، وقد نجد تبادلا بين اللغات في الحروف المتقاربة مخرجا كما هو الحال بين اللغة العربية واللغات السّامية، إذ "نجد الكلمة في إحداها بالحاء وفي الأخرى بالخاء." (عمايرة ، 2000، 50).

لغة العرب كغيرها من اللغات تمارس عن طريق الكلام الذي يتكون من اللفظ المفيد "القائم برأسه المتجاوز لما لا يفيد ولا يقوم برأسه من جنسه." (ابن جني، أ، 1952، 28). وهذا يعني أن قيمة الكلام لا تكون في الحرف منفردا ولا في الكلمة الواحدة أيضا، "إنما هو للجمل التوام دون الآحاد."(ابن جني، أ، 1952، 27)؛ فالكلمة الواحدة "لا تتملك قلب السامع، إنما ذلك فيما طال من الكلام."(ابن جني، أ، 1952، 27) والحروف إنما تكتسب قيمتها من خلال تآلفها وتركيبها مع بعضها البعض.

إن أبسط تركيب للكلام عند العرب هو الحرف ثم الكلمة ثم الجملة. وإذا كان الحرف لا قيمة له بمفرده والكلمة أيضا، إلا أن إنشاء الجمل لا يتم دون حروف وكلمات. والتركيب في لغة العرب هو على أصول ثلاثة: ثلاثي، ورباعي، وخماسي. أما الثنائي فهو قليل، و"أقل منه ما جاء على حرف واحد؛ كحرف العطف، وفائه، وهمزة الاستفهام، ولام الابتداء والجر، والأمر، وكاف رأيتك، وهاء رأيته، وجميع ذلك دون باب كم، وعن، وصه."(ابن جني، أ، 1952، 56). وأكثر الأصول تمكنا هو الثلاثي، وذلك راجع "لقلة حروفه، لعمري، ولشيء آخر، وهو حجز الحشو الذي هو عينه، بين فائه، ولامه، وذلك لتباينهما، ولتعادي حاليهما؛ ألا ترى أن المبتدأ لا يكون إلا متحركا، وأن الموقوف عليه لا يكون إلا ساكنا؛ فلما تنافرت حالاهما وسّطوا العين حاجزا بينهما، لئلا يفجئوا الحس بضد ما كان آخذا فيه، ومنصبا له." (ابن جني، أ، 1952، 56)، فالثلاثي أكثر

الكلام خفة والرباعي مستثقل ومن ثم فهو أقل تمكنا، أما الخماسي فهو أثقل، لذلك قلّ، على الرغم من أن أصوله تبلغ عند التقليب (تقليب حروفه) مائة وعشرين أصلا. فكلمة سفرجل مثلا؛ إذا قلبناها إلى حالاتها المحتملة نجد أن كل تلك الحالات مهملة غير مستعملة، فـ"لم يستعمل من جميع ذلك إلا سفرجل وحده."(ابن جني، أ، 1952، 62).

هكذا فكلام العرب تأليف أصوات احتمالا، منها ما أهمل لتعذر ومشقة نطقه، الناتج عن تقارب مخارج حروفه، نحو 'هخ'، ومنها ما استعمل وكثر تردده على طلاوة واستخفاف فأصبح من اللغة بمثابة الجزء من الكل، يجريه أهل اللغة على ألسنتهم دون أن يجدوا عنتا أو مشقة في ذلك. يقول 'ابن جني' "أما إهمال ما أهمل، مما تحتمله قسمة التركيب في بعض الأصول المتصورة، أو المستعملة، فأكثره متروك للاستثقال، وبقيته ملحقة به، ومقفاة على إثره."(ابن جني، أ، 1952، 54).

القدرة النطقية للكائن البشري تتوقف أحيانا على تتابع الوحدات الصوتية الصغرى (الصويتات). فلكل 'صويت' طبيعته التي تفرض نوعا من التكيف العضوي الآلي لجهاز النطق والأجهزة الأخرى المساعدة، وذلك لأن عملية إنتاج الصوت تتداخل فيها مجموعة من الوظائف البيولوجية المعقدة، زيادة على دور الأوتار الصوتية والحنجرة والمزمار واللسان وتجويف الأنف. إلخ؛ فكما أن وظيفة الفم ولواحقه لا تقتصر على عملية الهضم فقط، فكذلك وظيفة الجهاز التنفسي، التي تقوم بدور هام في عملية إنتاج الأصوات وتنظيمها في تتابع، وتقطيع الأصوات إذا استدعت الحاجة ذلك. ومما يذكره 'ابن جني' في هذا المجال: قصة ذلك الأعرابي الذي "بايع أن يشرب علبة لبن ولا يتنحنح."(ابن جني، أ، 1952، 58)، وعندما شق عليه الأمر قال: "كبش أملح. فقيل له: ما هذا؟ تنحنحت. فقال: من تنحنح فلا أفلح. فنطق بالحاءات كلها سواكن غير متحركة؛

ليكون ما تبعها من ذلك الصويت عونا له على ما كده وتكاؤده." (ابن جني، أ، 1952، 58).

اللغة إذن تركيب للأصوات، فما استحسن ولم يستثقل أدرج الناس على استعماله، وما شنع واستثقل نفره الناس وأهملوه لمشقة نطقه ولتكلف النفس في أدائه. لكن الإشكال الذي يبدو أن 'ابن جني' تحاشاه على الرغم من إحاطته بالكثير من القضايا المتعلقة باللغة هو: ما الاحتمالات الممكنة لإنتاج أصوات قابلة لأن تكون وحدات لغوية عند البشر؟ ما الذي يجعل الاحتمالات الصوتية مقدرة بعدد معين من الحالات (الصويتات)؟ هذا مع ملاحظة أنه أشار إلى إمكانية تراكب اللغات المختلفة، كأن تقيس العرب على كلامها ما ليس من كلامها فيصبح منه وعلى ميزانه.

لم ينف 'ابن جني' إمكانية أن يأخذ العرب عن غيرهم من الشعوب الأخرى، بل على العكس من ذلك فهو يرى أن العرب أخذت من غيرها وأضافت إلى لغتها شأنها شأن الأقوام الأخرى، إذ أن مما "يؤكد ذلك أن العرب اشتقت من الأعجمي النكرة، كما تشتق من أصول كلامها."(ابن جني، أ، 1952، 358)، ويحكي في السياق نفسه أيضا: "ما حكاه أبو علي عن ابن الأعرابي أظنه قال: يقال درهمت الخبازى، أي صارت كالدراهم، فاشتّق من الدرهم وهو اسم أعجمي."(ابن جني، أ، 1952، 358).

إن في هذا دليل على أن 'ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب'؛ يكفي أن يجد الإنسان اشتقاقا للفظة من الألفاظ بحيث يعود بها إلى أصول الاشتقاق المعروف في اللغة العربية حتى يستأنس بها ولا يضل، وذلك بحكم أن اللغة قائمة على القياس.

إن هذا الصنيع ليعد مما هو "أشبه بحكمة العرب."(ابن جني، أ، 1952، 375)، وخاصية من خصائص لغتهم التي تميزها عن باقي اللغات والمتمثلة في إمكانية استيعاب ما نطقت به ألسن البشر على وجه الأرض.

القسم الثالث: الدلالة اللفظية والنحوية.

إن البشر يعبرون عن أفكارهم وتصوراتهم من خلال اللغة، وهم بذلك يلجؤون إلى انتقاء المفاهيم الدالة ورصفها داخل سياق مع ربطها بروابط تؤدي الغرض المقصود من الكلام، فعند "تحديدنا أجزاء الكلام في الجملة، يجب اعتبار ثلاثة أسس تبنى عليها وهي: الصيغة، والمعنى، ووظيفة كل لفظ فيها منفردا أو مجتمعا."(جيهامي، ج، 1994، 162)، ولعلنا في هذا المجال غير مبتعدين عن القضية الجوهرية المتمثلة في طبيعة العلاقة بين الدال (اللفظ) والمدلول (المعنى المقصود)، وبمعنى أدق البحث في "طبيعة الصلة بين اللفظ ودلالته: أهي طبيعية ذاتية تطبع فيها الموجودات أشكال الألفاظ ومضامينها؟ أم هي صلة اصطلاحية عرفية تواضع عليها العوام ومن ثم الخواص؟"(جيهامي، ج، 1994، 114).

ليس غريبا إذن أن نلحظ عناية العرب بالألفاظ، وما ذلك إلا لعنايتهم بالمعاني، وربما قد وصل اهتمامهم بالألفاظ إلى حد المبالغة؛ فهذبوها "وأصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد."(ابن جني، أ، 1952، 216)، فصناعة اللفظ تخضع لما يفرضه المعنى؛ أي أن المعنى لا يستقيم إلا باستقامة اللفظ، فاللفظ خادم لمعناه ولا يمكن أن يكون المعنى لاحقا للفظ وخادما له. يقول 'ابن جني': "وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين: هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه. فمتى اعتورا كلاما ما أمسكت بعروة

المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب."(ابن جني، أ، 1952، 255)، وهذا يبين أيضا مدى تداخل الدلالتين 'اللفظية' و'النحوية'، فصناعة النحو من صناعة اللفظ والعكس صحيح. وهو صميم الإشكالية الفلسفية في علوم اللغة العربية. إن هذه الإشكالية موضوعها البحث "في ألفاظ اللغة من حيث بناؤها وتركيبها ومشتاقتها وإعرابها وأوجه استعمالها حقيقة أو مجازا لمقاصد في التعبير."(زيدان، ج، 1982، 51).

بما أن المعنى يحدد شكل اللفظ ويتعدّاه إلى تشكيله، فإن الرفع، أو النصب، أو الجر، أو التشديد على حرف من حروف اللفظ، له دلالة على المعنى المقصود. وليس أبعد من هذا فإن لأجراس الحروف ووقعها الذي تتركه لدى السامع دلالة على المعنى كذلك؛ فلوحدات (حروف/أصوات) الكلمة الواحدة والسياق الذي تنتظم فيه وبه دورا أساسيا في تحديد المراد من الكلام حقيقة أو مجازا.

لقد أرسى 'ابن جني' دعائم الاشتقاق وذلك ليتمكن من استقراء المعاني بطريقة منظمة، فقسمه إلى ضربين: الأول صغير "كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه، وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 134)، وأما الثاني فهو الاشتقاق الأكبر، وهو "أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثة، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحد (...) وإن تباعد شيء من ذلك [عنه] رد بلطف الصنعة والتأويل إليه."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 134)، ولا يكتفي 'ابن جني' بالتنظير، بل يضرب لذلك المثل تلوى الآخر، كما يعرض آراءه بكل موضوعية وتواضع، مذكرا بأنه لا يدعي "أن هذا مستمر في جميع اللغة."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 138).

أكثر من ذلك فبنية اللفظ كثيرا ما تؤدي غرض المعنى، حيث إذا كان المعنى قويا جيء باللفظ قويا. وقد يأخذ أحد الحروف في اللفظة الواحدة مكان الآخر

خاصة إذا كانا متقاربين في المخرج واحتيج إلى أحدهما دون غيره لتأدية الغرض المراد والمعنى المطلوب. و"من ذلك قول الله سبحانه:([ألم تر] أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) [1]أي تزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزهم هزا، والهمزة أخت الهاء؛ فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز؛ لأنك قد تهز ما لا بال له؛ كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 146).

كما يمكننا الحديث أيضا عن الدور الأساسي للحركات في تحديد المعنى وتوضيحه؛ فـ"الحركة حرف صغير."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 146). ومتى "أشبعت ومطلت تمت ووفت جرت مجرى الحروف."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 316)، ولكل حركة ارتباط بحرف من الحروف هو أقرب إليها من غيره "فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو."(ابن جني، أ، ج02، 1952، 327).

قد يحدث أن تهجم الحركات على بعضها البعض فتتفقان أو تختلفان: "فالمتفقتان نحو قولك: هم يغزون ويدعون. وأصله يغزوون، فأسكنت الواو الأولى التي هي اللام، وحذفت لسكونها وسكون واو الضمير والجمع بعدها ونقلت تلك الضمة المحذوفة عن اللام إلى الزاي التي هي العين، فحذفت لها الضمة الأصلية في الزاي؛ لطروء الثانية المنقولة من اللام إليها عليها."(ابن جني، أ، ج03، 1952، 136). وهجوم الحركتين المتفقتين قد لا يظهر للملاحظ العادي، وذلك للتشابه بينهما، وأما "المختلفتان فأمرهما واضح، وذلك نحو يرمون ويقضون، والأصل: يرميون ويقضيون، فأسكنت الياء استثقالا للضمة عليها، ونقلت إلى ما قبلها فابتزته كسرته؛ لطروئها عليها؛ فصار: يرمون ويقضون."(ابن جني، أ، ج03،

[1]سورة: مريم، الآية: 83.

1952، 138). وهذا يعني أن بعض الحركات تحل محل الأخرى لأنها أقوى وقعا على السمع منها.

إن الكلام عن التفاضل بين الحركات يقودنا أيضا إلى الكلام عن الإعراب، وذلك لأن "تحديد مجاري أواخر الكلم دلالة على مكانتها ومعانيها. فغاية التحريك إخراج كيفية النطق."(جيهامي، ج، 1994، 117)، فالفعل مثلا يدل بمعناه على فاعله، وكذلك المفعول به. والحركات 'إشارات' ليست دون معنى، بل إن نوعية الحركة من 'ضمة' أو 'فتحة' أو 'كسرة' دليل آخر لإيضاح المعنى. وبما أن المعنى وارد في الذهن قبل المبنى فإن الإعراب يحدد المعنى المراد من الكلام. ويورد 'ابن جني' أمثلة على ذلك: "قوله تعالى: (إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون)[1]، فـ(إذا) هذه في المعنى متعلقة بنفس قوله: لمقت الله، أي يقال لهم: لمقت الله إياكم وقت دعائكم إلى الإيمان، فكفركم أكبر من مقتكم أنفسكم الآن؛ إلا أنك إن حملت الأمر على هذا كان فيه الفصل بين الصلة التي هي إذ، وبين الموصول الذي هو لمقت الله. فإذا كان المعنى عليه ومنع جانب الإعراب منه أضمرت ناصبا يتناول الظرف ويدل المصدر عليه، حتى كأنه قال بآخره: مقتكم إذ تدعون."(ابن جني، أ، ج03، 1952، 256). فهذا المثال وغيره كثير، يدل بوضوح على ما يمكن تسميته بـ'الدلالة النحوية'.

إذا كان البناء الإعرابي يقصد به تحديد مدار الكلام عموما ليؤدي معناه، فإن هذا الكلام الذي يتكون في حقيقته من ألفاظ وروابط قد يكون تصريحا، قاصدا الحقيقة بأسلوب مباشر، وقد يكون تلميحا؛ حيث تستعمل فيه الألفاظ على غير ما وضعت له. وذلك لأن في البشر ميل إلى التعبير بأساليب غير مباشرة، في الفن كما في اللغة، وهو المجاز الذي يعرفه 'جيرار جيهامي' "والمجازية انحراف عن

[1] سورة: غافر، الآية: 10.

ذلك الشائع المتداول إلى حد يثير معه نفور الجماعة أو أهل اللسان لغرابته."(جيهامي، ج، 1994، 158).

إن لـ'ابن جني' إشارات كثيرة يوضح فيها أن الدلالة تتجلى في أساليب من هذا النوع. فبالنسبة إليه يمكن اعتبار أسلوب "التعريض، والتلويح، والإيماء دون التصريح (...) أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفا، ومصارحة وجهرا."(ابن جني، أ، ج01، 1952، 220)، وخرق جدار اللغة عن طريق المجاز سبيل آخر وطريق لإبانة المعنى ومراودة الحقيقة التي تتهاوى أمامها فصاحة أبلغ البلغاء.

إذن يمكن القول إن في علم اللغة -كما صاغه وقدمه 'ابن جني'- فلسفة أخرى، تهجر الميتافيزيقا وتؤسس لذاتها على صرح آخر هو صرح العلم، فهي بذلك تعد نوعا من 'إبستمولوجيا علم اللغة' على غرار العلوم الأخرى، وذلك أنه على الرغم من أن الدراسة العلمية للغة تأخذ طابعا 'قواعديا'، حيث تغلب عليها الدراسات النحوية، إلا أنها لا تخلو من نزعات، أقل ما نقول عنها هو أنها من صميم الفكر الفلسفي.

المبحث الثاني: الحدود الإبستمولوجية لعلم اللغة المعاصر

****

ثمة طموح تحقق مع التحليل البنيوي في مجال الدراسات الإنسانية عموما؛ وهو طموح يتمثل في "إمكانية منح العلوم الإنسانية كيانا ليس بأدنى، من حيث المقدرة التفسيرية والفعالية العملية، من علوم الطبيعة."(غارودي، ر، 1985، 15)، وقد كانت اللسانيات هي النموذج الواعد لعلوم الإنسان لكن دون إنسان؛ فمن خلالها تم إقصاء الإنسان كفاعل في مقابل الحفاظ على البنية وكأنها معطى، وهو ما يعني موت فكرة 'الإنسان كمشروع لذاته'، والذي طالما حلمت به كثيرا الفلسفات الوجودية.

إن البنيوية تحدثنا عن "تاريخ لم يتم بفعل الإنسان." (Garaudy, R , 1992, 165) ، ولا يمكنه أن يتم بفعل الإنسان الذي أصبح أسير بنى جاهزة. لقد كان على الدراسات والعلوم اللغوية المعاصرة أن تختار بين 'البنية' و'الفعل الإنساني'، وبالطبع كان الانتصار للبنية على حساب الإنسان. أو بصفة أخرى نقول: لقد انتصر المنهج العلمي المعاصر المتبع في دراسة اللغة للعقل والنظام على حساب التاريخ بتمظهراته التي تبدو متناقضة أحيانا وغير قابلة للتفسير. وقد تجلى هذا بوضوح في استبعاد المنهج التاريخي والمقارن لحساب المنهج الوصفي القائم على الملاحظة والذي ينظر إلى الكيانات الحسية كحالة قارة ومن خلال العلاقات المتبادلة لأجزائها الداخلية التي تكون أساسا لإحداث نظام الكل.

لقد عمت نشوة الانتصار وذلك بالتحكم في زئبقية الظاهرة اللغوية منذ أن سادت محاضرات 'سوسير' أرجاء أوربا. لكن ما إن زالت مرحلة الحماس

المتأججة بنشوة الانتصار حتى شعر النقاد بالطابع الإكراهي للمنهج المتبع الذي لا يراعي خصوصيات اللغة كظاهرة إنسانية. وتوالت بعد ذلك ردود الأفعال والانتقادات التي أثرت إلى حد كبير ميادين الدراسات اللغوية، وأنارت جوانب في اللغة ما كان يمكن إنارتها دون التخلص من ربقة الدوغمائية التي روج لها أتباع 'سوسير'.

القسم الأول: علم /أو علوم اللغة.

بديهي أن اللسانيات المعاصرة تنضوي تحتها تيارات عديدة ومختلفة إلى حد التناقض أحيانا. فعلى الرغم من أنها جميعا تجعل من اللغة موضوعا لدراستها إلا أنها لا تتناول المسائل من وجهة نظر موحدة؛ لذلك يبدو للبعض أن "النظرية اللسانية في عصرنا الراهن تقدم تنوعا وتباينا مذهلين في الاتجاهات المتعارضة."(ياكوبسون، ر، 2002، 15). غير أن هؤلاء سرعان ما يدركون أن الحاجة الماسة إلى معرفة أدق باللغة هي التي تقف خلف تلك "التشعبات المدهشة في المصطلحات والشعارات والوسائل التقنية." (ياكوبسون، ر، 2002، 15)؛ وذلك لأن منهجا واحدا متصلبا قد لا يفي بغرض اللغة كموضوع للمعرفة بالمعنى الواسع.

يمكن ترجيح الرأي القائل بأن "المعالجات المتنوعة للغة تعكس تعددية جوانب اللغة التي تكون على علاقة تكاملية فيما بينها."(ياكوبسون، ر، 2002، 16)، مع ملاحظة أن هذه التعددية لم تخرج عن قضيتها الأساسية التي هي "البحث في البنية اللفظية."(ياكوبسون، ر، 2002، 16)، بعيدا عن المبادئ الجمالية والأخلاقية.

إن ما يطلق عليه المعاصرون اسم 'فلسفة اللغة' يمكن أن يصنف تحت لوائه جزءا كبيرا من الأبحاث التي "اتهمت بمبادئ وبأساليب وبنتائج الألسنية."(ريكور، 1989، 05)؛ أي أن جزءا هاما من فلسفة اللغة هو في الحقيقة نوع من الإبستمولوجيا الخاصة بالألسنية. فالإبستمولوجيا هنا ليست علما يدرس اللغة وإنما هي دراسة نقدية للأساليب والطرق والمبادئ والنتائج التي ترتكز عليها اللسانيات حينما تقدم خطابها العلمي حول اللغة.

إننا لا نكتفي هنا بمعرفة صحيحة للغة وإنما علينا أن نبحث في الكيفيات التي جرت بها هاته المعرفة، ومدى تلاؤمها مع موضوع دراستها. ومن وجهة نظر كلية نكتشف جهلنا العارف، الذي يدعي امتلاك المعرفة. كما نحاول معرفة أسباب معرفتنا للغة أو بصفة أدق معرفة "المحرك الدافع إلى الاكتشاف." (Fourastié,J , 1966, 43)

ا) الألسنية البنيوية: اللسان دون إنسان.

إن عمليات التقسيم القائمة على الثنائيات كانت بمثابة السحر المنهجي الذي استطاع من خلاله 'سوسير' أن يجعل من اللغة موضوع دراسة بنية قابلة للوصف. وتمثل ذلك بوضوح عندما "عزل سوسير اللغة، كنظام اجتماعي، عن الكلام كتنفيذ فردي؛ في اللغة استبعد 'المادة' الصوتية والنفسانية، واكتفى بـ'الشكل' أي بالروابط التفاضلية الخالصة والمتعارضة العناصر (...)؛ ولكي يفهم اللغة ضمن التضامن المنهجي بين عناصرها، فصل الألسنية التزامنية [أي مجموع الظاهرات اللغوية التي تشكل نظاما معينا في فترة محددة من تطور لغة ما] التي تتناول دراسة العناصر المتزامنة في النظام، عن الألسنية التعاقبية التطورية التي تعنى بدراسة التغيرات الحاصلة بين حالة وحالة في نظام ما ." (ريكور، 1989، 05).

اللسانيات التزامنية تتعامل مع الظواهر كصيغ فضلى. وهذا يعني أن اللغة تبدو، أو يجب أن تكون 'منمذجة'، كنظام قائم في اللاوعي الفردي وناتج عن اللاوعي الجماعي. فبنوع من الحتمية النفسية الداخلية تتقوى العلاقة -بين الدال (اللفظ) والمدلول (الفكرة)، ولا توجد علاقة تربط اللفظ (الصورة السمعية) بالشيء (الأيقونة). واعتباطية العلامة اللسانية ناشئة عما يمكن تسميته بالتعاقد الاجتماعي اللاواعي؛ بمعنى أنه ليس تعاقدا حرا كلية. وإنما هو تعاقد وجد في الزمن مبررا لاستمراريته التي لا يمكن مقاومتها حتى من طرف المجتمع ذاته، فهو تعاقد لكنه فوق إرادة المتعاقدين.

اللغة بهذا المعنى نظام يقوم على عناصر في علاقات متبادلة داخليا رغم تناقضها. ويمكن اعتبار هذا النظام خاصية جوهرية في اللغة تفرضها طبيعتها؛ أي أن الإنسان لم يكسب اللغة هذا النظام، فليس له أن ينتج اللغة إلا وفق ما تقتضيه القوانيين الطبيعية للغة ذاتها. وهذا معنى قولنا 'اللسان دون إنسان'.

إن محاولة البحث عن قانون عام (نظرية عامة) لتفسير طبيعية اللغة وفق شروط العلوم الطبيعية (التعميم والتجريد)، سيدفع حتما إلى استبدال العناصر المادية للغة (الأصوات) برموز شكلية مجردة، ومن ثم اللجوء إلى مبادئ صورية تتخذ من المنطق والرياضيات نموذجها الأسمى. وقد أخذت هذه الأفكار تجد سبيلها من خلال أعمال 'حلقة كوبنهاغن' (Copenhague) التي ساهم فيها 'لويس ترول هجلمسلف' (Louis Hjelmslev) بأعماله الشهيرة، والتي جمعت سنة 1943 تحت العنوان الأصلي: (Ombring Sprogteoriens Grund Laeggelse)، والتي ترجمت إلى الإنجليزية سنة 1953، ثم إلى اللغة الفرنسية عام 1968 تحت عنوان: (Prolégomènes a une Théorie du Langage)، أي 'مقدمات لنظرية في اللغة'. إن "هجلمسلف استعبد كل أثر سيكولوجي أو

سوسيولوجي وابتدع جبرا لغويا." (ريكور، 1989، 07)، وهو ما سيمكن من تحليل بنية اللغة وفق نماذج منطقية رياضية (Glossématique).

يمكن اعتبار 'هجلمسلف' "أحد الرواد المكملين لجهود 'دي سوسير' في مجال الالسنية البنيوية."(بغورة، ز، 2001، 45)، فاللغة عنده شكل لا جوهر؛ أي كيان صوري قائم بذاته يخضع لعلاقاته الداخلية التي تفرضها طبيعته. وهو نفسه العمل الذي دأب عليه 'سوسير' حيث كان "يبحث دائما عن العلاقات، وقد أعلن بأن اللغة هي شكل وليست جوهرا." (Hjelmslev,L,1984,37) ومن ثم فالمعنى ليس موضوع علم اللغة، ودون هذه الأشكال لا حديث عن الدراسة العلمية، وعليه فاللسانيات كعلم اللغة يمكنها، بل يجب عليها، أن تتخذ من البنية اللسانية موضوع تحليلها "دون أن تهتم بالمعنى." (Hjelmslev,L,1984,37)

بهذا المعنى تصبح عناصر اللغة شبيهة بالمتحولات الجبرية، فالعلاقات التي تحكمها تبقى هي وحدها المسؤولة عن الحفاظ على البنية الكلية. ونحن هنا أمام فلسفة علمية تهتم بالأشكال الصورية والعلاقات ولا تقيم أهمية للماهيات والجواهر.

II) الألسنية الوظيفية :

يمثل هذا التيار 'مارتينه' (André Martinet)، وهو يرى أن مفهوم اللغة يحيلنا إلى تلك "الملكة التي يستعملها البشر ليتفاهموا فيما بينهم بواسطة الدلالات الصوتية." (Martinet, A, 1980, 07) ، وهذا يعني أنه يجب استبعاد الكتابة، لأننا نحن البشر إنما "نتعلم الكلام قبل أن نتعلم القراءة : القراءة تتبع الكلام وليس العكس." (Martinet, A, 1980, 08).

اللغة مؤسسة اجتماعية لها وظيفتها، وهي ليست ناتجة عن فعل الترويض الطبيعي "لبعض الأعضاء كالتنفس أو المشي." (Martinet, A, 1980, 08) ؛ أي ليست محض بيولوجية. وإذا كان البعض يعتقد أن وظيفة اللغة الأساسية هي

التفكير وربما الوظيفة الجمالية، فإن 'مارتينه' يصرح بوضوح أن الخدمات المتبادلة لأجل التفاهم أو التبليغ "هو الجذير باعتباره الوظيفة المركزية لهذه الأداة التي هي اللسان."(Martinet, A, 1980, 10) ما مكنه من إدخال "مبدأ الاقتصاد في أحداث الألسنية."(ريكور، 1989، 08).

من ناحية أخرى فاللغة قائمة على التقطيع، أو ما يسميه هو بـ'التمفصل المزدوج' للغة، فالتمفصل الأول: "هو الذي تحال بمقتضاه كل حادثة تجريبية نريد تبليغها، وكل حاجة نريد إبلاغ الآخر بها إلى سلسلة من الوحدات لكل منها صورة صوتية.." (Martinet, A, 1980, 13) فالتقطيعات التي نستعملها للتعبير عن 'وجع في الرأس' مثلا، مكونة من وحدات صوتية: (ألم-في-رأسي)، بحيث يمكن لكل وحدة من هذه الوحدات أن توجد في سياقات أخرى من التراكيب اللفظية دون أن تستطيع إبلاغنا عن هذا 'الوجع' أو 'الألم'. فالتبليغ يحصل فقط عندما ننتج سلسلة من الوحدات في سياق معين؛ حيث إن هذه الوحدات هنا هي بمثابة كلمات يمكن أن يكون لها وجود آخر خارج هذا السياق، أي في سياق آخر، إلا أن وجودها في هذا السياق الأخر لا يجعلها تؤدي الوظيفة نفسها. فوظيفة الكلمة إذن محددة داخل سياقها من خلال علاقاتها مع بقية الوحدات الأخرى.

أما التمفصل الثاني للغة، فيتمثل في عدد الوحدات أو الصويتات المكونة للكلمة الواحدة. ففي كلمة '"رأس'، يمكن أن نرمز للوحدات الثلاث بواسطة الأحرف (ر-أ-س)، نضعها اصطلاحا بين خطين مائلين على النحو التالي: /رأس/. وهنا نلاحظ ما يحتوي عليه التمفصل الثاني من اقتصاد." (Martinet, A, 1980, 15).

الألسن البشرية كلها تجتمع على استعمال مثل هذا النوع من التقطيع المزدوج بالرغم من أن "كل لسان يقطع بطريقته الخاصة به المنطوقات وكذا

الدوال." (Martinet, A, 1980, 19) بل إن هذا النمط في تقطيع وتمفصل الأصوات "قد فرض نفسه على كل المجموعات البشرية لكونه الأنسب إلى حاجات وإمكانيات الإنسان." (Martinet, A, 1980, 17)

في الاتجاه نفسه قدم 'رومان ياكوبسون' أفكاره حينما حاول التمييز "في فعل الاتصال اللغوي، بين وجهات نظر القائل والمستمع، والرسالة، والقرينة، والاتصال، والقانون (Code)." (ريكور، 1989، 08) لتبقى حسب رأيه "المهمة الطبيعية للسانيات هي إثارة الأهمية الأساسية لمفهوم 'التواصل' في العلوم الاجتماعية."(ياكوبسون، ر، 2002، 59) وبهذا المعنى تتحول كل المهمات والوظائف الاجتماعية إلى رسائل يتبادلها أفراد المجموعة الواحدة وفق أنظمة - سيميائية يمكن أن تقدم لنا اللسانيات نموذجا مفيدا لتحليلها. وذلك لأن اللغة هي " 'القالب الأعم' للأنظمة الرمزية كما يشير إلى ذلك 'بارسونز' بحق."(ياكوبسون، ر، 2002، 66). على الرغم من التقاطع بين 'ياكوبسون' و'مارتينه' إلا أن 'الوظيفية' تبقى مدرسة أوروبية تبلورت أفكارها بموازاة مع الألسنية الأمريكية (التوزيعية) التي يمثلها كل من 'بلومفيلد' و'هاريس'.

III) الألسنية الأمريكية (التوزيعية) :

في المسار العام نفسه لعلم اللغة سيهمل 'بلومفيلد' (Bloomfield) الدراسات الدلالية ويستبعدها من الاهتمام الرئيس لعلم اللغة، وذلك لأن الجانب الدلالي لا يمكن أن يفسر الصرامة نفسها التي يفسر بها (الشكل)؛ لكون المعاني ترتبط بالمعارف 'فوق اللغوية' (كالمشاعر والعواطف والآمال والمخاوف والمدركات.. إلخ)، ف"تحليل المعاني يتطلب معرفة واسعة من خارج علم اللغة نفسه."(روبنز، 1997، 342-343)، وهو ما ترفضه كل دراسة تريد أن تكون علمية بالمعنى الوضعي.

لقد أصبح 'بلوفيلد' في مرحلة الثلاثينات "المناصر النشيط للأفكار الوضعية كما طبقها الوصفيون على دراسة السلوك الإنساني ومن ضمنها اللغة." (سامبسون، ج، 1993، 66)، ثم سيصبح موضوع اللغة جزءا من علم النفس السلوكي الذي نبذ منهج الاستبطان، الذي بدا عاجزا عن تقديم نظرية متكاملة عن مظاهر الحياة السلوكية للفرد.

من خلال قصة الفتاة 'جيل' مع صديقها 'جاك' المنسوبة إلى 'بلومفيلد' (سامبسون، ج، 70،1993-71) ندرك مدى اعتماده على تطبيق مبدأ الاستجابة الشرطية، فعندما تطلب 'جيل' من 'جاك' أن يقطف لها التفاحة، يعتبر كلامها بمثابة رد فعل ناتج عن إثارة حسية هي ملاحظة التفاحة في الواقع العيني. كما أن صعوده الشباك لالتقاط التفاحة هو رد فعل ناتج عن ما تثيره حساسية اللغة (تفوه 'جيل' بلفظة التفاحة). فاللغة ميكانيزم يحدث تحت تأثيرات خارج الذهن.

إن محاولة توجيه اللغة وفقا لخطاب العلوم الطبيعية (مبدأ الاستجابات الشرطية)، جعله يفرض "مفهوما ميكانيكيا وسلوكيا للوقائع اللغوية، مرتكزا على الرسمية الشهيرة حافز-جواب: الحافز الخارجي (S)، يؤثر في متكلم أول فيدفعه إلى الكلام (r)؛ هذا الجواب الأول الألسني يشكل حافزا لغويا (s) بالنسبة إلى المتكلم الثاني مما يثير عنده جوابا عمليا (R)."(ريكور، 1989، 07)، وعليه يبدو من خلال ذلك أن الاهتمام منصب على اللغات الفردية، كما سيصبح مبدأ التعميم في خطر وذلك لأنه ليس هناك دعائم واقعية للفرضية التي ترى أن جميع لغات الأفراد متشابهة.

إن أفكار 'بلومفيلد' وخليفته 'هاريس' (Harris) الذي اعتقد أن "خطوات التحليل اللغوي، تجري بتطبيق مزدوج ذي خطوتين رئيسيتين هما: تعيين

العناصر، وتعيين توزيع هذه العناصر[1] بالنسبة لبعضها البعض."(روبنز، 1997، 337). لقد أدى ذلك إلى تبلور لسانيات تصنيفية (Taxinomique) تركز على علم الصرف وعلم الأصوات، ففي كتابه الصادر عام 1951 والموسوم بـ: (Methods in Structural Linguistics) يقدم 'زيليغ هاريس' "قوانين شديدة التفصيل والدقة والوضوح في الانتقال من تجميع التسجيلات النطقية في أسطوانات صوتية خطوة خطوة إلى التحليل الصوتي ثم التحليل الصرفي وأخيرا إلى تسجيل النماذج التركيبية." (سامبسون، ج، 1993،79).

لقد تزامنت أعمال 'هاريس' مع اكتشاف جهاز الكمبيوتر الذي ولد لدى اللغويين شعورا بضرورة "اكتشاف الإجراءات التي ستمكن الآلة عند ترجمتها إلى لغة الكمبيوتر من معالجة معطيات لغوية صرفية لأية لغة وإخراج نحو كامل لتلك اللغة دون تدخل العامل الإنساني."(سامبسون، ج، 1993،79) وقد كان ذلك بداية لمشروع 'شومسكي' حيث بدأ يبحث عن 'الشكل العمومي للنحو' الذي يمكن أن يصدق على جميع اللغات.

لا يمكن أن نغفل هنا مساهمات الأمريكي -الأوربي المولد- 'إدوارد سابير' صاحب الطرح الأنتروبولوجي، الذي ربط اللغة بحياة المتكلمين بها، حيث اعتبرها وظيفة ثقافية لا بيولوجية؛ فالكلام نشاط إنساني وهو "ليس وظيفة غريزية وإنما وظيفة ثقافية مكتسبة." (سابير، إ، ج01، 1997، 16). كما أن "للغة بيئة ينتمي مستعملوها إلى جنس ما أو عدد من الأجناس أو إلى مجموعة متميزة عن

---

[1] العناصر هنا هي: 'الفونيمات'، و'المورفيمات'، المونيمات' : 1- 'الفونيم': هو الوحدة الصوتية الدنيا.

2- 'المورفيم': هو الوحدة الدالة صرفيا.

3- 'المونيم': هو الوحدة الدلالية.

أنظر: (Mounin, G,1974, 218-221).

غيرها من المجموعات بعدد من الخصائص الفيزيائية. ثم إنه لا وجود للغة خارج إطار الثقافة." (سابير، إ، ج02، 1997، 125).

IV) الألسنية التحويلية (التغييرية-التوليدية) :

لقد استطاع 'شومسكي' (ولد 1928) أن يحول مجال الألسنية إلى الاهتمام بالنحو، فعلى الرغم من أن علم اللغة 'التوليدي' هو جزء من علم اللغة 'الوصفي' إلا أنه في جزء كبير منه هو تجاوز لتوزيعية 'بلومفيلد' وهاريس'. بالنسبة لـ'شومسكي' "التحليل التصنيفي (Taxonomique) لا يترك أي مجال للبنية العميقة (Profonde)." (Chomsky,N , Essais sur la Forme et le Sens, 36) واللغات تختلف في البينات السطحية (الملامح النطقية) بينما على مستوى النحو فيوجد بنية عميقة تشترك فيها جميع اللغات.

لقد اعتبر 'شومسكي' اللسانيات الوصفية عاجزة عن تقديم خطاب حقيقي حول اللغة كنحو، لأنها -حسب قوله- "تقف عند حد التحليل الذي أسميه البنية السطحية (Superficielle)." (Chomsky,N , Essais sur la Forme et le Sens, 36) ، وهي لا تستطيع أن تفسر لنا؛ لماذا يستطيع متكلم اللغة الأصلية أن ينتج ويفهم عددا لا نهائيا من الجمل القواعدية انطلاقا من عدد محدود ونهائي من الأصوات (تلك التي سمعها واكتسبها عن طريق الخبرة الحسية).

ينطلق 'شومسكي' من فريضة مفادها أن النحو موجود في أدمعة البشر قبليا وهو ذو واقع نفسي (Chomsky,N , Essais sur la Forme et le Sens, 206) أما اللغة فهي ظاهرة عارضة (Epiphénomène) وتثير إشكاليات ثانوية غير جوهرية. ومن ثم فـ "محور الاهتمام هو النحو وليس اللغة." (شومسكي، 1992، 59)، واللغة عملية لا نهائية من المزاوجة بين الأصوات والمعاني بحيث لا يمكن تمثلها ولا التحكم فيها إلا من خلال نسق من القواعد.

إن 'شومسكي' يطمح إلى أن يمسك بالبنيتين السطحية والعميقة معا، وهو يرى أن هناك نوعين من النحو: نحو عام "قبلي يكون بمثابة 'جهاز إكتساب اللغة'."(الفاسي الفهري ، 1986، 44) ونحو خاص يكتسبه الإنسان من خلال التجربة اللغوية. كما أن ممارسة النحو عنده لا تستدعي معرفته بالضرورة، فحتى العامة يعرفون النحو معرفة ضمنية؛ أي أن"المتكلم /المستمع له معرفة حدسية بقواعد ومبادئ النحو." (شومسكي، 1992، 144). أما المعرفة العارفة التي تختص بالقواعد والمبادئ فهي "من مشمولات عالم اللغة." (شومسكي، 1992، 144).

إن البنية المعرفية اللغوية عند الإنسان تمر -حسب شومسكي- بحالات ثلاث:

أ- المرحلة الأولى للدماغ البشري: وهي حالة مشتركة عند بني البشر، إذ "توجد حالة ذهنية فطرية -كقاسم مشترك بين كل أفراد الجنس البشري- تساعده على اكتساب المعرفة النحوية وتميزه عن سواه من الأجناس الأخرى كالطيور والقردة." (شومسكي، 1992، 144)، هذه البنية هي بمثابة العقل اللغوي وهي محددة فطريا، وتمثل إحدى مكونات الدماغ البشري، أي 'جهاز اكتساب اللغة'، وبتعبير 'شومسكي' "الحالة البدائية للكفاءة اللغوية." (شومسكي، 1992، 144)؛ إنها الأرضية الخصبة لبناء 'نحو كلي' (Grammaire Universelle).

ب- المرحلة الثانية: هي مرحلة وسيطة نجدها عند الطفل، وتمثل مرحلة التجربة عند الفرد؛ "فالتجربة تسبب وتجسد الانتقال من حالة بدائية (Etat Initial) إلى حالة قارة (Etat Stationnaire) تحتوي على النحو المدرك (La Grammaire Atteinte)." (شومسكي، 1992، 144).

ج- المرحلة الثالثة: وهي قارة نسبيا (نجدها عند البالغ)، يمتلك فيها الفرد نحوا خاصا بلغة من اللغات، يتشكل فيها 'نحو نووي'، وهو النحو الذي"ينشأ

بتثبيت البرامترات (Paramètres) عن طريق التفاعل بين التجربة والبنية الفطرية." (الفاسي الفهري ، 1986، 44).

إن أبحاث 'شومسكي' موجهة إلى نوع من أنواع الدراسات النفسية التي تبحث في البنية الذهنية للكائن البشري. ويبدو أنه يربط اللغة بوظيفة ونشاط الذهن الذي هو أعدل الأشياء قسمة بين جميع أفراد الجنس البشري؛ وكأن الإنسان أوتي اللغة كميزة تميزه عن العجماوات، وهي فلسفة تمتد جذورها إلى أفكار 'ديكارت'.

يمكننا أن نوجز أطروحة 'شومسكي' في مقولة لـ'عبد القار الفاسي الفهري' "كل المخلوقات البشرية تشترك في بنية معرفية محددة نسميها بالملكة اللغوية. وهذه الملكة ما هي إلا نسق كلي للتمثل الذهني للغة، وهدف النظرية اللسانية أن تكشف عن هذا النسق أو النحو الكلي (Universal Grammars) وتحدد ميزاته، وتحدد كذلك مضمون الأنحاء الخاصة (Particular Grammars) وطرق بنائها." (الفاسي الفهري ، 1986، 42-43). فدون شك، إذن، سيسمح لنا مفهوم النحو الكلي بتحديد مستوى كون اللغة فطرة إنسانية قائمة كبنية جاهزة عند كل فرد، أما مفهوم النحو الخاص فهو تفسير لتعدد الظواهر اللغوية واقعيا واختلافها من مجموعة بشرية لأخرى.

V) التداولية (البراغمانية ونظرية أفعال اللغة) :

إن مشكلة الإمكانيات اللامتناهية -في تحديد المدلول- التي تتاح عند إنتاج الملفوظات، هي بالضبط ما حاول 'دي سوسير' تجنبه عندما ميز بوضوح بين اللغة والكلام. فاستبعاد الكلام فرضته خصائص متعلقة بالكلام ذاته؛ تعقيداته، وشروط وتنافر وتداخل وحداته...إلخ، التي تضعنا أمام ظواهر مجزأة يصعب معها كل تعميم وتجريد يشترطه البحث العلمي الموضوعي.

التعقيد الذي يمنحه الكلام (القول) للغة، سيحول مجال البحث في الدراسات اللغوية إلى اللفظ من حيث هو دال. وحري بنا هنا التذكير بأن الاهتمام الجدي بالأنظمة الدالة كان مند 'راسك' (Rask) و'بوب' (Bopp). كما تجدر الإشارة إلى جهود 'إميل بنفنست' (E. Benveniste) -في لسانيات الخطاب- الذي اعتبر المنطوق ليس مجرد حالة فردية سيكولوجية، ومن ثم يجب تطبيق قواعد اجتماعية عامة لدراسة الخطاب (بتعبير مالينوفسكي) أو بتعبير 'فوكو' "نحن على يقين -ومند أن بدأ الإنسان يتكلم، أن الأشياء غالبا ما تقال في ارتباط ببعضها البعض، وأن نفس الجملة قد تحتمل معنيين مختلفين في وقت واحد، وأن نفس المعنى الجلي الذي يقبله جميع الناس، قد يخفي خلفه معنى باطنيا، ينكشف بحدس ثاقب أو مجرد انجراف في الزمن." (فوكو، م، 104).

إذن يجب أن نحذر من التسرع في تقبل الكلام على ظاهره؛ بمعزل عن مضمونه وعن الحدث (شروط إنتاج الكلام). لكن ثمة عارض آخر: هل الفعل الفردي الذي نستعمله من خلاله اللغة هو إنتاج للغة؟ أم أننا ننتج أنفسنا من خلال اللغة؟ أليست اللغة أداة نفعية لإثبات الذات، سواء عندي 'أنا' أو عند 'الآخر' عندما يقول بدوره 'أنا'؟(Benveniste, F, 1966, 259-260) ، وأحد أوجه هذه القضية (الكلام كفعل) هو مجال اهتمام نظرية أفعال اللغة، التي ترى بأن اللغة أداة فعل أكثر من كونها أداة تفكير وتأمل.

إننا نشعر بهذا التوجه الذي يجعل من اللسانيات مجالا لتبادل و"تواصل الرسائل اللفظية." (ياكوبسون،ر، 2002، 58)، حسب تعبير 'ياكوبسون'، الذي يميز في فعل الاتصال اللغوي بين: المرسل (القائل) (Destinateur)، والمستقبل (المستمع) (Destinataire)، والرسالة (Message)، والتواصل (Contact)، والمرجع (Référent)، والقانون (الترميزة) (Code). ويضيف إلى ذلك 'إيكو'Umberto Ecco) 'القصد' كشرط آخر من شروط التضمين (Ecco,U , 1993, 74)، والقصد خارج

ربما عن المدلولات المعجمية، لذلك نجده يتحدث عن موسوعة (Encyclopédie) يمكن من خلالها تحديد نمط الخطاب الموجه إلى الملتقي (المستقبل) والعلاقة الناشئة بينه وبين المرسل.

غير أن هذه الأفكار أخذت دلالتها البراغماتية من خلال أعمال 'أوستين' (John Lang Shaw Austin) و'بورديو' (Pierre Bourdieu)؛ حيث إن كل منطوق هو فعل يتوجه مباشرة لربط المستمع بالمتكلم، وإن اختلفا في مصدر سلطة الكلام، هل هو حاصل من داخل الكلام، أم من الظروف المحيطة به والمتحكمة في إنتاج الخطاب؟

قبل أن نفصّل في موقف كل منهما لابد أن نميز بين حالات ثلاث:

أولا: القول (Locution) كعملية فيزيائية لإنتاج الأصوات المنظمة وفق الوحدات التي يمكن للنحو أو المنطق أن يتعرفا عليها داخل نظام لغوي معين.

ثانيا: الفعل الداخل في القول (illocution)، أو ما في القول؛ حيث يتضمن ويستوجب القول فعلا ما؛ أي يصبح القول فعل التزام تترتب عليه مسؤولية محددة.

ثالثا: الفعل الحاصل بالقول (Per-locution)، وهو ما يترتب على أقوالنا من تأثير في عالم الآخرين ممن وصلتهم الرسالة.

الثاني والثالث هما عموما أفعال متعلقة بالموقف الخطابي وهو ما يصطلح عليه بالملفوظات الإنجازية (Performatifs).

يذهب 'أوستين'(1911-1960) إلى 'أن إنتاج الملفوظ هو إنتاج لفعل."(Austin, J, 1970, 42) وهو يميز بين ثلاث حالات :

أ-التصويت (Phonétique): وهو ما يمكن أن نسميه حالة القول كفعل في حد ذاته؛ إذ أن الإنسان ينتج القول، وهو الحالة العادية لإنتاج الأصوات لا غير.

ب-القول بما هو فعل (L'acte Phatique): وفي هذه الحالة يصبح القول فعلا ويسميها هو بـ'الملفوظات الإنجازية' (Enoncée Performatif)، فهي "لا 'تصف' ولا 'تخبر' ولا تقر شيئا على الإطلاق ولا هي 'صحيحة' أو 'خاطئة'، وهي على نحو بحيث يصبح تلفظ الجملة هو إنجاز لفعل (أو جزء من ذلك الإنجاز)، لا يمكننا بالتأكيد وصفه بكل بساطة بكونه فعل قول شيء ما." (AUSTIN, J, 1970, 41). وعليه فعندما أقول مثلا: 'رضيت بها زوجة'، فأنا لا أصف مراسيم زواج وإنما أتزوج، فأنا لست بصدد وصف ولا إثبات بأنني سأفعل ذلك بعد حين، وإنما أنا أفعل ذلك، فالكلام هنا التزام وهو فعل في حد ذاته تترتب عليه تبعات.

إن للكلمات سلطة تمارسها، وهي سلطة مصدرها الكلمات ذاتها، وهذا هو ما يعترض عليه 'بورديو' (P. Bourdieu) الذي يرى بأن السلطة تصنعها الظروف المحيطة بإنتاج الخطاب وليس الخطاب في حد ذاته، فـ"الشحنة التعبيرية الكامنة في العبارات لا يمكن أن نجدها في الكلمات ذاتها (...) إن سلطة الكلام ليست شيء آخر سوى السلطة المفوضة للناطق باسم جهة ما." (BOURDIEU, P, 1982, 103) ، وسلطة الكلام تنتجها الشروط التي تساهم في إنجازه، لذلك "فالخطاب السلطوي يتعين أن يلقيه الشخص الذي له شرعية إلقائه، أي من يكون في حوزته الصولجان، من عرف واعترف له بأنه مؤهل وحاذق لإنتاج هذا الصنف الخاص من الخطاب، مثل الكاهن والأستاذ والشاعر... إلخ، كما أنه يتعين إلقاء هذا الخطاب في وضعية شرعية أمام المتلقين الشرعيين." (BOURDIEU, P, 1982, 118)

ج- النوع الثالث من أفعال الكلام -حسب أوستين- هو ذلك الذي يتجلى في فعل الخطابة (L'acte Rhétique)، حيث يفعل الكلام في الآخرين فعله. وهو بذلك يشير إلى استراتيجيا الخطاب؛ أي أنه لا يكون لكلامنا فعل في ذوات الآخرين إلا مع وجود 'القصد'، كما هو معروف في 'سيمياء التواصل'. غير أن

فعل الكلام - في هذه الحالة- لا يستمد قوته من ذاته وإنما من خارج الكلام (الوضعية، التأثيرات السيكولوجية في المخاطب.. إلخ).

إن الملفوظات الإنجازية عند 'أوستين' (Austin) وفي الفلسفة البراغماتية عموما تتعلق بـ'حالة الممكن' وجودا، لهذا يجب أن نحذر من أساليب المجاز الشعرية القائمة على الاستعارات اللفظية المستحيلة واقعيا، فـ"العبارة الأدائية هي أفعال كلامية وهي في حد ذاتها أداء لفعل ما كما هي الحال في قولك 'إني أعد' حيث يكون قولك في حد ذاته وعد وليس مجرد عبارة تدور حول الوعد."(نجيب محمود، ز، الموسوعة الفلسفية المختصرة، 88).

القسم الثاني: السيميائيات والألسنية.

يروي 'ياكوبسون' (R. Jakobson) أن علم العلامات العام (Sémiotique) كان قد "تنبأ به وسماه ورسم خطوطه الكبرى 'جون لوك' في مقالته 'مبدأ العلامات'(Doctrine of signs) تلك العلامات التي تتكون منها الكلمات عادة."[1] ثم سار على خطاه المدرسي (J. De Sao Tomas) (1589-1644). وبحسب 'ياكوبسون' دائما؛ لقد بلغ صدى أفكار 'لوك' إلى البولندي 'هوين فرونسكي' (Hoene Wronski)، لذي عاش في مطلع القرن التاسع عشر، فأورد في مؤلفه (Philosophy of Language) مصطلح (Sémiotique) الذي تبناه بعد ذلك ("تشارلس ساندرس بيرس" 1839-1914) كفرع معرفي جديد (ياكوبسون، ر ، 2002، 47-48).

لا ندري مدى علاقة 'بيرس' مع معاصره 'دي سوسير' الذي تنبأ عن "علم يدرس حياة العلامات في صدر الحياة الاجتماعية، وهو يشكل جانبا من علم

---

[1] (ياكوبسون، ر ، 2002، 47)، نقلا عن: J. Locke; Essay Concerning Humane Understanding, London, 1960.
BOOK IV, CH. XXI, §4

النفس الاجتماعي، وبالتالي من علم النفس العام. إننا ندعوه بالأعراضية (Sémiologie) تلك التي تدلنا على كنه وماهية العلامات والقوانين التي تنظمها (...) وما الألسنية إلا جزء من هذا العلم العام."(سوسير، ف، 1986، 27).

دون الخوض في مسألة التسمية بين (Sémiotique) و(Sémiologie)؛ يبدو أنه لدى كل من 'سوسير' و'بيرس' تشكل السيميائيات نظاما عاما -نظام الأنظمة- تنضوي تحت لوائه كل أشكال أنظمة التواصل المختلفة. ويرى 'قاري محمد' أن سيميائية 'بيرس' هي اسم ووجه آخر للمنطق؛ فهي "تنحو إلى أن تكون أقرب إلى جبر أو منطق المعنى. بما يكون هو المعنى النهائي الكلي المتجانس، ذلك الذي يستعاد أو 'يجرد' من وراء كثرة الأنساق الدالة وتنوعاتها." (قاري، م، 2002، 12). فالسيميائية بهذا المعنى هي لغة اللغات؛ لغة جميع أنظمة التواصل.

حسب 'قاري' -دائما- فإن اللسانيات يمكن أن تكون هي العامة "فلقد لوحظ أن دراسة العلامات مهما كان نمطها يحيل باستمرار إلى اللغة، كون النسق الإتصالي اللغوي هو النموذج السيميائي العام بينما سائر النماذج فرعية بمقارنته." (قاري، م، 2002، 16)؛ وهذا يعني أن الدال كيفما كان نوعه (حركة، أو صورة، أو صوتا.. إلخ) لا يمكن تناوله إلا من خلال اللسان، و"بهذا المعنى تستطيع اللسانيات أن تصبح النموذج العام لكل سيميولوجيا." (KRISTEVA , RECHERCHES POUR UNE SÉMANALYSE (EXTRAITS), 1969, 20) .

يبدو أن هذا القلب ملائم جدا -حسب جوليا كريستيفا- التي تتبع خطى 'رولان بارث' (R.Barthes) و'جاك دريدا' (J. Derrida)؛ حيث إن الدلائلية أو ما تسميه هي: (Sémanalyse)/'التحليل السيميائي'، سيعرف نوعا من التبعية للسانيات دون أن يفقد تألقه بالنماذج التي تمده بها العلوم الشكلية (الصورية) كالمنطق

والرياضيات. فعند 'دريدا' كما عند 'بارث': إن "المعرفة السيميائية لا يمكن أن تكون اليوم سوى نسخة من المعرفة اللسانية.."[1]

غير أنه يجب أن نعرف بأن الاتجاه السالف الذكر -الذي يتخذ من اللسانيات نموذجا- هو واحد من الاتجاهات السيميائية فقط، وهو يرى أنه "باستطاعة السيميولوجيا، في الوقت الراهن، وحدها، من بين كل العلوم الإنسانية، أن تسائل خطابها الخاص: فباعتبارها علما للغة، أو للغات، لا يمكنها التسليم بلغتها الخاصة كمعطى، بدهية، أداة، و-باختصار- كلغة واصفة." (بارث، ر،1993، 14).

أن تُسائِل اللغة خطاباتها؛ هذا يعني أن السيميولوجي "يعامل الدلائل كما لو كانت خدعة واعية فيلتذ بفتنتها ويمكننا من التلذذ بها وفهمها." (بارث، ر، درس السيميولوجيا، 1986، 25) وربما لن ينال هذا إلا بـ"مراوغة اللغة وخيانتها." (بارث، ر، درس السيميولوجيا، 1986، 14) المطلوب منه أن يكون ربيبا حتى يتسنى له تفكيك العلامات و"أن نفكك أدلة العالم؛ فذلك معناه دائما، أن نقاوم براءة الأشياء.." (بارث، ر،1993، 26).

غير أن الباحثة 'كريستيفا' تتطلع إلى إيجاد مكانة للتحليل الدلائلي بين العلوم المختلفة، وهي -السيميائيات- "تتبلور في موطن تقاطع علوم أخرى." (KRISTEVA,J , RECHERCHES POUR UNE SEMANALYSE (EXTRAITS), 1969, 22) ، فهي قادرة على أن تقدم لنا خطابا نقديا شاملا لجميع خطابات العلوم المختلفة، بل ولهذا الخطاب الشامل ذاته. ومن ثم فهي تنفذ إلى "كل المواضيع المتصلة بالمجتمع و"الفكر"، وهو ما يعني أنها تنفذ إلى صلب العلوم الاجتماعية وتبحث عن قرابتها مع الخطاب الإبستمولوجي." (KRISTEVA,J , RECHERCHES POUR UNE SEMANALYSE (EXTRAITS), 1969, 25)

[1] (إبراهيم، ع، وآخرون، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 96)، نقلا عن: بارث (رولان)، مبادئ في علم الأدلة تعر: محمد البكري (دار الشؤون الثقافية- بغداد) ص 39.

من جهة أخرى فقد ذهب 'فوكو' إلى أن الوظيفة الأساسية لتحليل الخطاب هي تحديد ابستيمية مرحلة من مراحل المعرفة؛ أي "مجموع العلاقات التي بإمكانها أن توحد في فترة معينة بين الممارسات الخطابية التي تفسح المجال أمام أشكال إبستمولوجية وعلوم، وأحياناً، منظومات مصاغة صورياً، إنها النمط الذي يتم حسبه الانتقال، داخل كل تشكيلة خطابية، إلى التنظير الإبستيمولوجي والعلمية والصياغة الصورية، إنها أيضا نمط توزع تلك العتبات التي يوافق بعضها البعض أو ينضاف إليه أو يبتعد عنه زمنيا، الروابط الجانبية التي يمكن أن تنشأ بين بعض الأشكال الإبستيمولوجية وبعض العلوم من حيث أن هذه وتلك، تنتسبان لممارسات خطابية متقاربة لكنها متمايزة." (فوكو، م، 183).

إذن للخطاب أو بالأحرى لتحليله، دور أساسي يلعبه سواء داخل حقل الممارسات الخطابية أو تلك غير الخطابية؛ فمن خلاله يمكن رصد ووصف الخصائص الإبستيمية لكتلة معرفية ما، على اعتبار أن المعارف حزم ورزم جاهزة تتآلف وتتمظهر عبر الأشكال الخطابية.

المبحث الثالث: اللغة و ظاهرة الفلاسفة الجدد

****

مما لا شك فيه أن ظهور تيارات ومدارس داخل البنيوية: من وظيفة، وتوزيعية، وتحويلية.. إلخ؛ إنما يدل على تفرعات المسألة اللغوية وعدم كفاية المنهج البنيوي، فـ "المعالجة البنيوية للغة حتى وإن استطاعت أن تقدم الكثير من المفاهيم الإجرائية لتيارات الفلسفة المعاصرة، فإنها لم تستطع أن تحسم لصالحها كل الصراعات التي دشنتها، كما أنها لم تتمكن من إقصاء الذات الفاعلة، التي تم إرساء دعائمها في عصر التنوير." (الزاوي، الحداثة والتصور التنويري للغة، صيف 2002، 65). كما أن أزمة اللسانيات من أزمة العلوم الأخرى، التي عرفتها المجتمعات الأكثر تحضرا خاصة الأوروبية والأمريكية. ووضع الأزمة هذا تمخضت عنه تيارات فلسفية يطلق عليها عموما مصطلح 'ما بعد الحداثة'/(Le Poste Modernisme)؛ فهي على الرغم من تفرعاتها إلا أنها تجعل من 'النقد' مرتكزا لها لتفكيك مركزية 'اللوغوس' الذي بات يتحكم في المعرفي منذ العصر الهيليني.

كما يلاحظ أن هذه الفلسفات قامت على مجهود لغوي، وكأن النص كون مفتوح، يعيد إنتاجه القارئ الذي لم يمت، بل ينتج ذاته من خلاله. وهي دعوة إلى العودة إلى الذات وقبول التناقض والاختلاف، واقتحام تلك الطابوهات التي تجاوزت في قداستها الحدود منذ أرسى 'أرسطو' دعائم "النموذج النوعي للفكر العقلاني الغربي." (إيكو، أ، 2000، 26)، وهو نموذج يقوم على المبادئ الشهيرة للعقل: "مبدأ الهوية('أ'='أ')، مبدأ عدم التناقض (يستحيل أن يكون الشيء 'أ' ولا 'أ' في نفس الآن)، ومبدأ الثالث المرفوع ('أ' إما صحيحة أو خاطئة)."(إيكو، أ، 2000، 26). لقد انهارت المبادئ وانهارت معها البديهيات ولم تعد المعرفة العلمية

حقائق كونية، وإنما خطابا عن الكون يقوم بدوره على 'مقدمات' لا تعدو أن تكون 'فرضيات'/(النسبية)، ينتجها 'إبستيمي' عصر من العصور.

القسم الأول: لغة الفلسفة (من الميتا-لغة إلى الميتا-فلسفة).

فيما يتعلق بموضوع اللغة، نلاحظ أن الجهود متوجهة لبحث لغة تصف اللغة حينا ولغة تصف لغة الفلسفة حينا آخر، وهو اتجاه يحاول الحفاظ على الطابع النموذجي للأشياء إلى حد ما، في حين توجهت جهود أخرى إلى النص من أجل تفكيكه وإخراجه من معناه الظاهري (التأويل).

إن تعدد اهتمامات الفلسفة يجعل من اللغة الواصفة للفلسفة متعددة أيضا"فكل ما كان يلامس وعي الفيلسوف كان يتم تناولها كموضوع فلسفي قائم بذاته."(الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 09)، وبما أن هذا التوجه لا زال في بدايته فكان لزاما عليه أن يتماشى مع الخطاب الدائر الآن والذي يركز على اللغة، فاللغة حاضرة في كل الخطابات، وحتى في خطابها حول نفسها. بيد أنه بين الميتا-لغة (اللغة الواصفة-الشارحة) والميتا-فلسفة (الفلسفة الواصفة) فرق أساسي "يكمن في أنه في الوقت الذي تسهم فيه اللغة الواصفة في إقامة معايير علمية ونظرية من أجل توضيح وشرح الأسس اللغوية والتعبيرية وحتى التواصلية المرتبطة بوظائف اللغة التبليغية والإبداعية فإن الفلسفة الواصفة أو الشارحة ليست في واقع الأمر سوى محاولة أولية لفهم بعض الخانات الغامضة التي تسهم في تأسيس النص الفلسفي الذي يظل رغم كل المحاولات الوصفية قادرا على الاحتفاظ بكل عناصره التشويقية ويرفض أن يتحول إلى خطاب شفاف." (الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 10).

هذا التوجه يحدد لنا المهمة الجديدة للفلسفة والتي تتم أولا وأخيرا من خلال اللغة، فخطابات الفلسفة أو العلم، كلها عمليات معقدة تنتج في عصر من

العصور تسيطر فيه مفاهيم وقضايا وحقائق معينة تتداخل فتنتج لنا صيغا تعبيرية ليست مجرد لغوية، رغم أنها لا تتم إلا بواسطة اللغة. وهنا نجد أنفسنا أمام اشتباه آخر بين اللغة والفلسفة ينظر إليه أحيانا على أنه تكرار للظاهرة السوفسطائية.

ماهية الفلسفة إذن، تتجدد وتتحدد تبعا لمتطلبات العصر ومقتضيات المعرفة الإنسانية -هذا ما يبدو على الأقل- التي تتغير باستمرار، غير أن 'جيل دولوز' يرى أن مراجع السؤال عن ماهية الفلسفة تتزامن مع مرحلة شيخوختها؛ ذلك لأنه "سؤال نطرحه ونحن في اضطراب خفي، خلال منتصف الليل، عندما لم يعد لدينا ثمة موضوع يستدعي السؤال." (دلوز وغتاري، 1997، 27)، ولعل الموضوع الوحيد الذي تبقى للفلسفة -حسب دولوز- هو "الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم."(دلوز وغتاري، 1997، 30)، وذلك لأن المفاهيم لا تكون "في انتظارنا وهي جاهزة كما لو كانت أجراما سماوية. ليست هناك أسماء للمفاهيم. بل ينبغي ابتكارها وصنعها، أو بالأحرى إبداعها، ولن تكون أي شيء إن كانت لا تحمل توقيع مبدعيها."(دلوز وغتاري، 1997، 30).

لم يكن 'نتشه' يقصد شيئا آخر غير هذا، إذ الفلاسفة يقودون ويشرعون عندما يقولون، فهم يختلفون عن معلمي الفلسفة الذين يكتفون بشرح مستفيض لنظريات الفلاسفة. إن الفلاسفة الحقيقيين هم صناع ومبدعون، فـ"كل ما هو موجود، وكل ما كان موجودا وسيلة في أيديهم، وأداة ومطرقة، فمعرفتهم خلق، وخلقهم تشريع، وإرادة- الحقيقة عندهم هي إرادة القوة، أثمة اليوم مثل هؤلاء الفلاسفة؟ وهل وجد مثلهم في السابق؟ أليس من المتأكد أن يوجد أمثالهم؟" (Nietzsche, F , Par de là le Bien et le Mal, 1978, 187).

بين إبداع المفاهيم والنظريات ووصف وشرح وتصنيف هذه النظريات وإعادة قراءتها بفكر حر تكمن الوظيفة الأساسية للفلسفات المعاصرة، التي لا

تستطيع التنكر لتاريخ الفلسفة العام، وإنما ترصد خطابتها المتنوعة والمتعددة لبناء صرح عام للفكر يشمل الفلسفي وغير الفلسفي كذلك، فحتى "اللا-فلسفي قد يكون في قلب الفلسفة أكثر من الفلسفة ذاتها، ويعني أن الفلسفة لا يمكن أن تكتفي بأن تفهم فقط بشكل فلسفي أو مفهومي، بل تتوجه أيضا إلى غير الفلاسفة، في جوهرها." (دلوز وغتاري، 1997، 60).

سواء تعلق الأمر بلغة الفلسفة أو بلغة العلم -لغة علم اللغة- شأنها شأن المفاهيم؛ "لا توجد مسبقا بشكل جاهز." (دلوز وغتاري، 1997، 138). وإنما هي إبداعات يتفاعل فيها الفكر البشري مع موضوعات دراسته، وهذا يعني أنها ليست مجرد صيغ دون مضمون، فهي تصارع ضد تداعيات "الاختراق والتعدد والتلاقح ضد أكثر من اختصاص وفي سياقات متناقضة." (الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 20)، لعلها تنجح في تنقية الخطاب المحدد للدراسة من الشوائب والتداخل المفهومي الذي يقلق مسار البحث في مجال من مجالات المعرفة. فالفكر الفلسفي المعاصر "مدعو إلى أن يعقل ذاته وسط المجاهيل الجديدة والصدف اللامحدودة التي كشفت عنها منظومات المعارف المختلفة."(الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 22).

إن الطابع الشمولي للفلسفة يجعلنا نعتبر 'الميتا-لغة' جزءا من 'الميتا-فلسفة'؛ فالباحث في مسائل اللغة يستعمل اللغة لتحليل اللغة ولتعليل وشرح أشكال التعبير اللغوي وأسسه، فهي -'الميتا-لغة'- بهذا المعنى ليست سوى فرعا من فروع المعرفة التي تتفرع عن الفلسفة بمعناها الواسع، والتي تخضع لمسائلتها ومراقبتها المستمرة. غير أن الفلسفة بالمعنى الدولوزي، قد تكون أي شيء إلا أن تكون فلسفة -بالمعنى النسقي- ومن ثم فهي "في اغتراب دائم عن جسدها المصطلحي تفارق أساليب برهنتها المعهودة وتنخرط في شؤون الكشف وحده. كشف يتم باللغة وفي اللغة، إذ أن في كل لحظة لغة مختلفة تتلون بتلوينات

الآنية."(مهيبل، ع، من النسق إلى الذات، 2001، 182-183) وذلك وفق ما تعلمنا إياه 'الديمومة' وفلسفة 'بيرغسون' حول الزمن الداخلي (النفسي)؛ فالذات التي تنتج الخطاب في اللحظة الزمنية (ز) لا تستطيع إعادة إنتاجه بالكيفية نفسها في اللحظة الزمنية (ز+1).

بالأسلوب وحده يمكننا أن نجعل اللغة أكثر قابلية للتغيير وقادرة على اختراق الجوانب المظلمة في تاريخ الفكر الفلسفي، وإظهار الحقائق التي طمست بفعل اللغة ذاتها، أو ربما حتى الأصنام التي نحتتها حروف اللغة وكلماتها. وفي خضم هذه الفلسفات التي تشتغل على اللغة والتي يبدو أنها عادت بالفلسفة أدراجا إلى زمن السوفسطائيين -وإن بموضوعات جديدة- ينخر القلق أفئدة المدافعين عن علمية الفلسفة، ف'طه عبد الرحمان'، الذي يحاول أن يضع أسسا لعلم اسمه 'فقه الفلسفة' -ربما تبركا بالفقه- محددا موضوعه في "الظواهر الخطابية والسلوكية للفلسفة"(عبد الرحمان، ط، 1995، 45)، ومنهجه الذي هو عبارة عن "جمع متكامل من آليات إجرائية مستمدة من آفاق علمية مختلفة."(عبد الرحمان، ط، 1995، 45) وهذا يعني -حسب رأيه- أن "العلم بالفلسفة لا يحصل بطريقة الفلسفة من حيث هي مجال لكثرة السؤال، وإنما يحصل بطريقة العلم من حيث هو مجال لإحكام السؤال عن الفلسفة." (عبد الرحمان، ط، 1995، 45)، ويحدد له تبعا لذلك أربعة أقسام هي:

أ- الترجمة والفلسفة أو قل فقه الترجمة الفلسفية.

ب- العبارة الفلسفية أو قل فقه التعبير الفلسفي.

ت- المضمون الفلسفي أو قل فقه التفكير الفلسفي.

ث- السيرة الفلسفية أو قل فقه السيرة الفلسفية." (عبدالرحمان،ط،46،1995).

على الرغم من استناده إلى اللغة في بلوغ مقصده إلا أنه يختصر وظيفتها كأداة أو واسطة، وذلك بأن "تظهر الحقيقة على الوجه الذي تصير به مدركة

للسامع والناظر، حتى إذا تحقق إدراكهما لهذه الحقيقة، تلاشى دور الأصوات المسموعة والرسوم المقروءة، وتوارث مكانة الألفاظ من الوجود."(عبد الرحمان، ط، 1995، 74)، وهو بعمله هذا يتنكر للغة؛ وكأن الحقيقة موجودة لذاتها، فالفكر "يبقى في ذاته غير منفعل بهما [الألفاظ والكتابة] ومستقلا عنهما، حتى إن ماهيته لا تدرك في كمالها إلا بتجريده منهما تمام التجريد بفضل إعمال العقل." (عبد الرحمان، ط، 1995، 73).

يشكل 'التوسط اللغوي' أو 'الترجمة'، الآفة التي إن لم نحسن تدقيقها تجرنا إلى المغالطات اللفظية التي تشوه الحقائق، لذلك وجب أن يكون اهتمام فقه الفلسفة قائما على اللفظ والمعنى معا؛ لأنه في العقود السابقة -وبينما- "توسع المترجم في العناية بتأثير اللفظ في الفكر، ظل الفيلسوف يجرد الفكر من اللفظ." (عبد الرحمان، ط، 1995، 81).

إن مشروع الفلسفة كما يطرحه 'طه عبد الرحمان' يبدو لأول وهلة أنه غير متمايز عن مشروع 'الفلسفة الواصفة' لـ'الحسين الزاوي'، لكن المتأمل سرعان ما يدرك التمايز بينهما؛ إذ الفلسفة الواصفة لا تتوجه أبدا إلى إقصاء الذات، بل تعتبرها "المنطلق الإبداعي والتعبيري لكل فلسفة ممكنة، تتمفصل عبر لغة خاصة هي لغة الكتابة."(الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 15)، أي أن 'الفلسفة الشارحة' هي في حد ذاتها معرفة فلسفية بالمعنى الواسع للفلسفة، بينما 'فقه اللغة' هو معرفة علمية، أي هو محاولة التأسيس لـ"علم جامع لعلوم مختلفة على جهة التكامل بينها."(عبد الرحمان، ط، 1995، 39).

إن فقه الفلسفة' يقوم أولا على إقصاء الذات ثم اللغة لصالح الفكرة الخالصة والمجردة التي لا تحصل إلا حين يعي الفكر عملياته، أما 'الفلسفة الواصفة' فترى أن الخطاب الفلسفي تشكله ممكنات تعبيرية؛ بحيث قد- تكون

"العناصر المجهولة في معادلة التعبير الفلسفي هي أكثر بكثير من تلك المعلومة."(الزاوي، الفلسفة الواصفة، 2002، 15).

من 'جيل دولوز و('جورج بطاي' 1897– 1962) (Georges Bataille) في فرنسا (الغرب) إلى طلائع الشبان العرب المغامرين وسط الدهاليز والعازمين بإصرار على "فتح بوابات لمسافرين ناشئين لنسج لعبة من نص ومن عبارة وإيقاظ ملكة أو الدخول في عراك مع مفهوم."[1] ، تتلون الفلسفة المعاصرة بتلوينات جعلت من الكتابة أحد الملامح التي تطبع الظاهرة الفلسفية المعاصرة.

القسم الثاني: خصوبة العلامة بين التأويلية والتفكيكية.

يعرف 'أمبرتو إيكو' التأويل بأنه: "تفاعل مع نص العالم، أو تفاعل مع عالم النص عبر إنتاج نصوص أخرى." (إيكو، أ، 2000، 117)، وهذا يعني أن العالم (الوجود) هو علامة قابلة للتأويل، وهذه الفلسفة ترجع بنا إلى 'توماس الإكويني' وكبار الوجوديين من بعده[2]، الذين اعتبروا العالم (الكون) نصا كبيرا والوجود الإنساني معلما من معالمه، بل يعتبر الإنسان مركزا للكون ومن خلاله فقط يكون للأشياء معنى في هذا العالم، ومن دونه يستحيل العالم والوجود إلى عدم؛ فالكون لا يحصل له الوجود إلا من خلالنا، أي من خلال ما نعطيه له من معنى.

لكن التأويلية التي نحن بصددها هي التأويلية التي تتفاعل مع 'عالم النص'؛ تغوص في معناه الباطني، مخرجة إياه من معناه الظاهري، معترفة -في الوقت

---

[1] (مهيبل، ع، من النسق إلى الذات، 2001، 80)، نقلا عن: بختي بن عودة، (إنسحاب الكتابة)، مجلة التبيين (الجاحظية -الجزائر)، عدد: 06، 1993، ص 11.

[2] لقد طرح 'هيدغر' (1889-1976) (M. Heidegger)؛ باعتباره واحدا من الوجوديين المتأخرين إشكالية فهم "لكائن في العالم" من خلال مؤلفه الشهير (Zein Und Zeit)، وأعطاها بعدا أنطولوجيا.

نفسه- بأنه "من الصعب معرفة ما إذا كان تأويل ما تأويلا صحيحا." (إيكو، أ، 2000، 137)، لكنها على الرغم من ذلك تعتقد أنها التأويلية القادرة -من بين كل التأويليات- على بلوغ "أقصى حد المدلول وما بعد المدلول، أي قصد النص وواضع النص." (ريكور، 1989، 28)، ومن ثم فالتأويل يقوم على الفهم -لا التفسير- الأحسن للغة وللتاريخ الذي يقف وراء النصوص أو تقف هي وراءه. هذا الفهم الذي حوله ('هابرماس' 1929) (Habermas) إلى نوع من "التفاهم العالمي (Universel)."(Lyotard, J , 1979, 105) كاشفا عن البنى التي تساهم في تشويه عملية التفاعل بين البشر وتعيق التواصل بينهم.

بالتالي كل فهم هو تأويل، حتى وإن كان هذا التأويل 'هرمسيا' -نسبة إلى هرمس (Hermès)[1]- لا تضبطه قيود ولا تحده حدود، فثمة نوع من الولادة المتجددة لمنتج النص عبر قارئيه الذين يمارسون سلطتهم القراءاتية على النصوص. فـ'هرمس' هو إله الفصاحة ورمز للتعدد التأويلي والمعرفة الآتية من كل أصقاع الكون؛ لذلك أخذ مصطلح 'هيرمنيوطيقا' (Herméneutique) الدلالة ذاتها عند بعض الفلاسفة خاصة أولئك الذين لا -يشترطون أي شرط للتأويل، فيصبح عندهم النص خاضع لسلطة قارئيه.

إن الولوج إلى ما وراء المعنى الظاهري للدال يمثل الوجه الآخر للغة[2]، والذي حاولت اللسانيات غمطه، فهي -على كل حال- ليست علما للمعاني، أو هكذا أريد

---

[1] هرمس' (Hermes): هو إله إغريقي "يمكنه أن يكون، على هيئات متنوعة، في أماكن متعددة في وقت واحد" أنظر: (إيكو، أ، 2000، 29).

[2] إن أنصار ما بعد الحداثة، ومن بينهم (Jean François Lyotard) يشككون في إمكانية تفكيك الدال لعدم وجود سرد مرجعي قادر على الادعاء بضمان الحقيقة؛ أي عدم وجود لعبة ميتا-لغوية تمكننا من وضع كل الألعاب معا للمفاضلة بينها، وكان هذا بمثابة إعلان لنظرية الهلاك (الكوارث) التي دعمتها الأبحاث الرياضية للعالم (René Thom). أنظر: (Lyotard, J , 1979, 95).

لها أن تكون منذ أن بين ('هندريك بوز' 1898-1955) (Hendrik Pos) بكل وضوح وذلك "في دراسته الرائعة في العام 1939 عن علم اللغة والظاهراتية، نقطة انطلاق البنيوية اللسانية." (ياكوبسون، ر، 2002، 20). وبعد أن استنفذت اللسانيات البنيوية طرائقها وإجراءاتها وجدت نفسها أفرغت 'الدليل' من جوانيته، وجعلت منه خانات فارغة يمكن ملؤها بالمعاني المتقطعة والمنقطعة عن الما-قبل والما-بعد.

إن ذلك لا يعني أن التأويلية وليدة أزمة المنهج الذي عرفته الدراسات اللغوية المعاصرة، وإن كانت هذه الأزمة قد لعبت دورا كبيرا في إحياء التأويل؛ فهذا المصطلح قد ظهر "أول ما ظهر مع تأويل النصوص المقدسة، أي فهم الرسالة الإلهية." (كريب، إ، 1999، 348) واتخذ كمنهج لفهم الدلالة المقصودة من وراء ظاهر النص. في مقابل اتجاه آخر يتمسك بظاهر النص ويقف على حرفيته. هذا وإن كان 'الجابري' يرى أنه حتى التمسك بظاهر النص يعد " 'تأويلا'، لا يقبله، أو على الأقل لا يستسيغه، البيان العربي الذي يعتمد التشبيه والتمثيل والقياس." (الجابري، 1991، 142).

أما في الأزمنة الحديثة فقد تحدث كل من ('شلايرماخر' 1768-1834) (Friedrich Schleirmacher) و(دلتاي' 1833-1911) (Wilhelm Dilthey) عن أزمة منهج التفسير المتوقعة إذا ما حاولنا سحبه على دراسة الظاهرة الإنسانية، التي لا مناص لنا عند دراستها من إتباع 'منهج الفهم' (Verstehen). وأطلق منذ ذلك الحين مصطلح علوم الفكر (Geistes Wissenschaften)/(Sciences de L'esprit) على مثل هذا النوع من الدراسات.

إن 'الهرمنيوطيقا' (L'Herméneutique) التقليدية حتى 'دلتاي' (Dilthey) كانت غايتها هي تطوير أداة وآلية التأويل (L'interprétation ,Hans, A, 1987) (127؛ فهناك شروط للتأويل، لأن هناك أسبابا تعيق الفهم في الحال (الآن). هذه

الأسباب قد رصدها 'ريكور' (Ricœur) مختصرة في ما يلي: "العلاقة الدائرية بين فهم التفصيل وفهم الكل -علاقة دائرية هي في أساس الحلقة التأويلية- المسافة الثقافية بين زمن المؤلف وزمن المؤول، والصفة المخفية عن قصد أو المحرفة عن غير قصد للمعنى الأساس، والسمة الغريبة التي يتصف بها الكاتب بكونه شخصا آخر، كل هذا يفرض على التأويل مظهرا استباقيا ورهانيا حول المعنى الذي يعدله، إلى حد ما، التمحيص المنهجي." (ريكور، 1989، 28)؛ فهل يمكن أن يتخلص التأويل من كل منهج؟

يعتبر 'غدامير' ولد 1900(Hans George Gadamer) -هو الآخر- حجة في ما يسمى بعلم التأويل، أو بالأحرى فن التأويل. حيث يمثل كتابه 'الحقيقة والمنهج' سنة 1960، دعوة لحوار صريح بين المنهج والحقيقة؛ فأصبح "للتأويل أهمية بارزة بالنسبة لنظرية العلم لأنه يقوم بفتح آفاق جديدة أمامه تمكنه من مقاربة الحقيقة بطريقة مرنة في مجال معقد كمجال علوم الروح على الخصوص." (مهيبل، ع، من النسق إلى الذات، 2001، 140-141).

بما أن اللغة هي "الوسيلة التي يحول بواسطتها البشر بيئتهم." (كريب، إ،1999، 348) ويعبرون بها عن أفكارهم، فإن الطريق إلى الحقيقة لابد أن يمر عبر اللغة. ومن ثم، فإن "بحث خطاب الحقيقة عند 'غادامير' يحيلنا إلى طرق مساءلة اللغة، وهي بدورها تحيلنا إلى النص، والنص بدوره يحيلنا إلى القارئ، والقارئ هو مؤول بمعنى من المعاني." (مهيبل، ع، من النسق إلى الذات، 2001، 145).

إذا تتبعنا هذه العملية الاستنباطية سنقف عند حقيقة التأويل؛ وهي أن "الحقيقة ستكون هي ما لم يقل، أو هي ما قيل بطريقة غامضة، ويجب أن تفهم في ما هو أبعد من ظاهر النص." (إيكو، أ، 2000، 31)، فبين ما قاله النص وما

لم يقله -من جهة- وما يريد قوله وما لا يريد قوله -من جهة أخرى- جسر تتوسطه اللغة التي يتطلب فهم منطوقها أحيانا استدعاء اللامنطوق.

إن التأويل رؤية أخرى لا ترى في اللغة أجساما تشغل حيزا (حال الكتابة) أو ضجيجا متقطعا تتمفصل وحداته في تمايز يساعد على تمييزها داخل كلها، وإنما يرى فيها -اللغة- وعاءً مفخخا بتضمينات، بل هي تعكس أحيانا عدم تلاؤم الفكر مع ذاته. حينها تنتفي إمكانية وجود قواعد للتأويل، فيصبح مبدأ 'المغايرة و'الاختلاف' حقا شرعه القارئ لنفسه مهما كانت هوية النص وقداسته. فعدم تحديد ميكانيزمات القراءة سيجعل من القراء يعيشون حالة اختلال ذهني أو نوعا من مطاردة العفاريت في الظلام الدامس، وهو ما تشكل تفكيكية 'دريدا' نموذجا له.

تعد فلسفة 'دريدا' (ولد 1930) (Jacques Derrida) النقدية الوجه الآخر للثورة على المنهج الوصفي البنيوي؛ فهي تفكيكية (Deconstruction) "ثائرة على كل مكونات العقل الغربي: مركزيته وآليات تفكيره." (مهيبل، ع، من النسق إلى الذات، 2001، 66). فلم يعد للعقل أي سلطة في تحديد المعاني، كما أنه ليس للنص مركزا -نواة- يمكن من خلاله تحديد المعاني. وغياب بؤرة النص يعني عدم القدرة على تحديد المعنى 'الذري' غير أنه لا يفقد النص كل ما من شأنه أن يكون معنى.

في مواجهة ما يصطلح عليه 'دريدا' 'ميتافيزيقا الحضور' التي هيمنت على أنظمة الفلسفة الغربية، والتي تكونت بفعل 'التمركز حول العقل' المستند في حقيقته على 'التمركز حول الصوت' يقترح علينا 'الغراماتولوجيا' (La Grammatologie)، ويقصد بها 'علم الكتابة'؛ فالكتابة ليست مشتق طفيلي من التعبير المنطوق، وإنما لها وجودها المستقل السابق، وهي تقدم اللغة بوصفها سلسلة من العلامات المرئية التي تستطيع أن تستمر في عملها في غياب المتكلم-

الكاتب. فهي على نقيض الكلام تتجسد عبر نظام مادي من العلامات التي تشغل حيزا في المكان (البياض على الورقة مثلا..). بينما يقتصر الكلام على الصوت الذي سرعان ما يتلاشى بانقضاء فرصة الحديث، لكونه لا يمتلك خاصية البقاء والتأبيد.

بعيدا عن إغراءات الخطباء، يترعرع الاختلاف، في فضاء الكتابة وحدها، حيث "لا ضابط قبل التفكيك ولا ضابط في ظله، فهو رحلة شاقة، بل مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولا يتوفر لها أدنى عامل من عوامل الأمان، في أودية الدلالة وشعابها، دون معرفة، دون دليل، ودون ضوابط واضحة."(إبراهيم، ع، وآخرون، معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، 113).

أن تشد الرحال عبر هاته المتاهات يعني أن تكون حذقا جدا، قادرا على الإمساك بخيوط بيت العنكبوت دون تقويضها، فالقارئ والنص -على السواء- ليسا في الحقيقة سوى حالة تناص لمجموعة من المرجعيات، كل واحدة منها تحيلنا إلى توالد لانهائي من الدلالة. والعلامة لم تعد شيئا تفيد معرفته معرفة شيء آخر، وإنما هي تتشظى. واللغة يمكنها أن تقول أكثر "مما تدل عليه ألفاظها مباشرة."(إيكو، أ، 2000، 124)، واللفظة هي إشارة مكتوبة تتضمن "قوة انفصال عن سياقها، أي عن مجمل الحضورات التي تنظم لحظة تدوينها. وقوة الانفصال هذه ليست محمولا طارئا، بل هي بنية المكتوب بالذات."(دريدا، 1990، 89).

إننا نستشعر هنا مدى التأثير 'النيتشوي' -نسبة إلى نيتشه-، حيث يحدث القلق الاضطراب في العالم من حولنا. ولأننا لا نستطيع فعل شيء ما في هذا العالم، سنحول جهدنا إلى اللعب باللغة، وقد يتحول الأمر إلى نقيضه فتتلاعب بنا اللغة.

ليست التأويليات نتاج الفكر الغربي، وإن كان الراجح أنها تولدت عن محاورات العقل البشري للنص المقدس، الذي كاد يتحول إلى '"سر' مقفل يحتاج إلى جهد خارق لكي تنفتح مغاليقه وتكشف عن كنوزه وأسراره."(حامد أبو زيد، ن، 1998، 276)، فثمة مسافة قابلة للتقلص والتمدد بين الكلام وما يدل عليه، التي ترجع في الحقيقة، ليس إلى المجازية[1] فحسب وإنما إلى طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول، فمنذ 'المعتزلة' إلى 'نصر حامد أبو زيد' "تظل في النص أبعادا دلالية أعمق تحتاج إلى حركة 'الذهن' أو'العقل' إزاء النص، إنها الأبعاد التي تحتاج إلى حركة 'التأويل'." (حامد أبو زيد، ن، 1998، 276)، وعليه فإن تعددية الفهم والتأويل ليست تعددية مضافة إلى النص، بل هي "تعددية كامنة في بنيته إلى حد كبير."(حامد أبو زيد، ن، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 111).

بالنسبة لـ'حامد أبو زيد'، لا يمكن أن لا تتعدد مستويات القراءة والفهم. وعندما تتخفى الإيديولوجيا تحت قناع الدين يصبح الأمر أكثر خطورة؛ حيث تتم صياغتها "بلغة النص فتكتسب طابع الدين."(حامد أبو زيد، ن، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 115). وفي ميدان اللغة يحدث الصراع الإيديولوجي الذي يجعل من النصوص أدوات طيعة لأغراضه ويبترها عن سياقاتها وأسباب نزولها، حينها يفقد المسلك التأويلي علميته وضوابطه ومن ثم مشروعيته. ولتفادي التأويلات المؤدلجة لابد من وضع قواعد وشروط تفضي بنا "إلى مجموعة من العلوم تتبلور من خلالها آليات

[1] يعتقد "فوكو" (ميشال) أن تحليل الفكر "هو دوما وباستمرار يسعى إلى البحث عن المعنى الحقيقي وراء المعنى المجازي، يبحث عما وراء الخطاب، سؤاله يتجه، بلا شك، نحو إستكناه ماذا كان يقال وراء ما قيل فعلا؟". أنظر: (فوكو، م، 27).

القراءة." (حامد أبو زيد، ن، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 112).

بمعنى آخر أكثر وضوحا يجب مراعاة مجموعة من الشروط -حسب حامد أبو زيد- حتى تكون قراءتنا للنصوص غير مندفعة ولا مطعمة إيديولوجيا، وحتى نتكلم نحن من خلال اللغة ولا تتكلم هي من خلالنا، وذلك لأنها تعتبر "أهم أدوات الإنسان في امتلاك هذا العالم والتعامل معه." (حامد أبو زيد، ن، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 189). فللنص سياقات تحكمت في إنتاجه، وللقارئ كذلك، ويمكن حصرها في "السياق الثقافي الاجتماعي، والسياق الخارجي (=سياق التخاطب)، والسياق الداخلي (=علاقات الأجزاء) والسياق اللغوي (تركيب الجملة والعلاقات بين الجمل)، وأخيرا سياق القراءة أو سياق التأويل." (حامد أبو زيد، ن، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 96).

من خلال ما سبق ذكره يبدو أن للنص سياقين؛ سياق خارجي ويعني به سياق زمن الإبداع والإنتاج (حتى وإن كان النص منزلا)، وسياق داخلي يتمثل في بنيته وتراكيبه اللغوية والأساليب التي أنتج من خلالها، أي مستوى العلاقات بين الألفاظ والجمل معجميا ونحويا وصرفيا ودلاليا. أما السياق الثالث فيتعلق بالقارئ، وهو ما يصطلح عليه بـ'سياق القراءة'، فـ"القراءة أو بالأحرى تعدد مستويات سياق القراءة، تعد جزءا من منظومة السياق المنتجة لدلالة النصوص، وليست مجرد سياق خارجي إضافي."(حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 113).

بما أن القراء يتعددون وتتعدد أحوال كل منهم بتعدد الأزمنة والأمكنة والمرجعيات الفكرية وربما حتى اللغة التي بها يقرؤون ويفكرون، فإن القراءة تتعدد تبعا لذلك و"تتعدد طبقا لذلك مرجعيات التفسير والتقييم على حد

سواء، وتتعدد تلك المستويات -بل وتتعقد- بتعدد المراحل والحقب التاريخية التي تحدد منظور القراءة معرفيا للعصر والمرحلة. وتزداد درجات التعدد والتعقيد بالانتقال من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أخرى، وبالانتقال من اللغة الأصلية للنص بترجمة إلى لغة أخرى. الترجمة في جوهرها وحقيقتها قراءة للنص غير بريئة وتأويل له."(حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 112).

إذا كان الدافع إلى التأويل هو احتواء النصوص على ما هو واضح وما هو غامض، فإن من نتائج القراءة التأويلية "نفي مفهوم 'الأزلية' عن الوجود الأنطولوجي للنص." (حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 135)، وهذا كله يعني أننا لم نستطع بعد الخروج من شراك البحث عن أصل اللغة أو بالأحرى البحث في طبيعة الكلام الإلهي، أأزلي هو أم حادث؟

إن محاولة 'نصر حامد أبي زيد -كواحد من المفكرين العرب المعاصرين- لم تخرج عن الإطار العام الذي أرسى دعائمه المعتزلة الذين ميزوا بين صفات الفعل وصفات الذات، واعتبروا صفة الكلام "صفة فعل، وليست صفة ذات. وصفة الفعل لا يمكن أن يوصف بها الله فيما لم يزل، بل هي صفة حادثة مع وجود الحاجة للكلام. وإذا كان كذلك- فإن كلام الله ليس قديما، بل هو محدث لارتباطه بوجود من يخاطبه عز وجل من الملائكة أو البشر ووجودهم محدث لا مراء." (حامد أبو زيد، ن، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، 1998، 71).

أكثر من ذلك -حسب 'أبي زيد' دائما- فيجب أن "ترتد الدلالة اللغوية -الكلام- إلى العقل الذي يعرف قصد الله استدلالا قبل ورود الشرع." (حامد أبو زيد، ن، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، 1998،

74)، وعليه فمعرفة شروط المواضعة (الأحوال الواقعية للسان العربي لحظة النزول) وقصد المتكلم شرطان كافيان، إذ الكلام "قد يحصل من غير قصد فلا يدل، ومع القصد فيدل، ويفيد. فكما أن المواضعة لابد منها فكذلك المقاصد التي بها يصير الكلام مطابقا للمواضعة."[1] ، وفي محاولة معرفة قصد الباري عز وجل تكمن معضلة التأويل الذي لا يمكنه أبدا أن يحيط بعلم الله وقصده، وإن حصل (افتراضا) فإن ذلك يتنافى مع مبدأ التنزيه.

ما نخلص إليه في هذا الفصل أن علم اللغة، سواء عند 'ابن جني' أو في الغرب المعاصر، لم يستطع مقاومة السؤال الفلسفي الذي ظل يلاحقه ويفتح أمامه فضاءات جعلت من اللغة قضية فلسفية أكثر منها علمية. هذا على الرغم من أن المناهج التي اعتمدها اللغويون في دراسة اللغة ووصفها تطلعنا على "عمل علمي وصرامة منطقية وعقلية رياضية راقية." (الجابري، 1991، 82). غير أنها على الرغم من ذلك لم تكن قادرة على سد بؤر التوتر التي لا تفي الصرامة العلمية بغرضها فتجد في الفلسفة ملاذها.

الحقيقة التي يمكن أن نقف عندها هي أنه كلما اتسع مجال العلم تم تدشين آفاق معرفية، وتلاقح بين حقول المعرفة، حتى أنه أصبح من العسير حصر مجال البحث وتطويق جهاته المفتوحة دون اللجوء إلى حوار خصب بين المناهج والعلوم، تكون الفلسفة بحكم شموليتها وعاء وضامنا أساسيا لتحديد مسالكه الوعرة، كما "تقتضي هذه المهمة اللجوء إلى معونة علم اللغة."(ياكوبسون، ر، 2002، 122).

بين الفلسفة واللغة -بمفهومها الواسع- يتحدد مسار المعرفة، فإذا كانت "اللغة ليست مجرد أداة للتعبير عن المعرفة، بل هي في الأساس أداة التعرف الوحيدة على

---

[1] (حامد أبو زيد، ن، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، 1998، 86)، نقلا عن: عبد الجبار (القاضي أبو الحسن الأسد آبادي): المغني في أبواب التوحيد والعدل، الجزء 15 (التنبؤات والمعجزات)، تح: محمود الخضيري ومحمود قاسم، (1385هـ/1965م)، ص 162.

العالم والذات."(حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 189)، فإن الفلسفة لا تكون إلا حيث ينتج الإنسان أفكاره عن العالم من حوله وعن ذاته، معتمدا أساسا على اللغة، فثمة إذن تداخل بين الفلسفة واللغة لا سبيل إلى إنكاره. بل يمكن القول إن العلم لا يأخذ مساره الحقيقي إلا عندما يعيد النظر في تمثلاته التي يكتنفها الغموض[1] النازح إليها من اللغة.

قبل كل هذا لابد من معرفة شاملة باللغة بدءا بالمستوى الصوتي وانتهاء إلى المستوى الدلالي، "ذلك أننا نزع إلى الاعتقاد بأن الكلمات ترتبط بالأشياء كما لو أنها أسماؤها المكتوبة عليها. " (كريب، 1999، 203) أو بتعبير 'نتشوي' إن الإنسان "يتصور أنه بواسطة الكلمات، يعبر عن أسمى علم بالأشياء." (NIETZSCHE , F, HUMAIN TROP HUMAIN, 29)

حين ندرك أن المفاهيم والمصطلحات هي من اختلاق العقل البشري للتعبير عن الأشياء المحيطة به وعن مدركاته وخياله، حينها نقتنع بضرورة إخضاع وعينا لعملية نقدية إبسمولوجية تمر أولا عبر اللغة، فاللغة كما يقول 'نتشه' هي فعلا "أولى درجات السعي إلى اكتساب العلم، إنها الإيمان بالحقيقة المكتشفة التي تفرعت عنها."(NIETZSCHE , F, HUMAIN TROP HUMAIN, 29) .

معرفة اللغة إذن تفرض ذاتها من منطلقين أساسيين: الأول هو كونها موضوع كباقي مواضيع المعرفة. والثاني هو كونها أداة أو وسيلة لابد منها لبلوغ أية معرفة، عندها فقط يمكن أن نتصور أن فلسفة اللغة -حسب ريكور- تستطيع أن تتكفل بدراسة ما تدعيه اللغة من مقدرة على تمثل الواقع، وبهذا الشكل فقط "تبرز الفلسفة بوصفها نقدا للأداة التي تجعل تبادل الأفكار ممكنا، وليس نقدا للأفكار ذاتها." (كولماس، ف، نوفمبر 2000، 32).

[1] بشأن هذه المسألة، راجع: (KANT,E, 1970, 24)

خاتمة

التفكير في اللغة يتم على مستويات عديدة، لكن هاته المستويات جميعها لا ترتسم معالمها بوضوح إلا بعد الإجابة عن سؤال الأصل والماهية؛ الذي يعد المرتكز الأساس للمسألة اللغوية، على الرغم من أنه كثيرا ما يزعج أصحاب النزعة العلمية، حيث يعتبرونه من قبيل الأسئلة الميتافيزيقية التي لا تستوي الإجابة عنها ولا تستند على منطق مقنع.

صحيح أن تعقب هذا السؤال -في كل مرة تكون اللغة موضوع بحث- يضعنا من جديد على مفترق طريقين، كلا الخيارين فيهما صعب؛ فإما أن نبدأ من البداية، وهنا لابد لنا من تمثل قضية أخرى وهي: أي بداية للإنسان يمكن أن نسلم بها فرضا؟

إن ما ترويه لنا الكتب السماوية باعتبارها النصوص الوحيدة التي تحكي لنا عن بداية الخلق والخليقة، تتعارض معها كثير من المواقف المعاصرة -المعتمدة على الفرضية الداروينية في أصل الأنواع التي تنطلق من تصورات مفترضة عن حياة بدائية طبيعية للإنسان؛ كتلك التي افترضتها روسو (جان جاك) في كتابة 'أصل التفاوت بين الناس'. وهي على الرغم من الرواج الذي لقيته، خاصة في تفسيرها للحالة الطبيعية للإنسان، إلا أنها مجرد افتراض يستند على نوع من الخيال سرعان ما يقدم نفسه على أساس أنه حقيقة علمية لا مراء فيها.

أما الوجهة الثانية لمفترق الطريق؛ هي اعتماد طريقة التراجع عكسيا، أي الانطلاق من اللغات المعاصرة ودراستها وتصنيفها وردها جميعا إلى أصول أولى، أو ربما إلى أصل واحد، على نمط المحاولات التي شهدها علم اللغة المقارن (التاريخي). وهو مشروع يتطلب جهودا وربما يضعنا أمام حلقات مفقودة تستدعي إحاطة بتفاصيل الماضي، وذلك أمر لا قبل لمؤرخي اللغات به.

في مفترق الطريقين -السالف ذكرهما- تقف جل الإجابات عن سؤال الأصل والماهية مبهوته، فقد بات واضحا وجليا أنه لا سبيل إلى الإمساك بالحقائق إلا باستنطاق التاريخ الكلي للبشرية، وهو أمر ليس في مستطاع الوثائق والتقارير - التي بحوزة المؤرخين- أن تبسطه بين أيدنا دونما قفز على الحقب والمراحل التاريخية.

ذلك لأن الأمر يتطلب تظافر جهود علوم وتخصصات كثيرة، بعد أن تكون قد تجاوزت مرحلة رشدها. وبما أن الأمور على هذا المستوى من التعقيد والصعوبة، فلا شك أن تاريخا من هذا القبيل يبقى تاريخا مليئا بالتخمينات التي لا تعدو عن كونها حدوس وقناعات تحمل في طياتها نرجسية الهوية التي تنتمي إليها هاته الثقافة أو تلك، حتى لا نقول هذا المؤرخ أو ذاك.

إن تحقيق مشروع إجابة شامل عن مسألة أصل اللغة -بطريقة علمية- إذا كان لابد منه، فإنه سيكون آخر ما تصل إليه البحوث في موضوع اللغة إذا ما كللت بالنجاح. وكل محاولة إجابة إنما هي سابقة لأوانها، أو هي -منهجيا- افتراض لابد منه لبناء سلسلة من المعارف حول اللغة، حيث تجد المعارف تبريراتها في الافتراض المسبق.

على غرار ذلك كان لابد -عند بعضهم- من التسليم بفرضية التواضع (المواضعة)، لأن ذلك من شأنه أن يفتح المجال أمام العقل البشري ليفهم ويحلل ويفسر الحوادث والتغيرات والتشكلات والتنوع الحاصل في العالم الواقعي للغة. ومن ثم كانت هذه الفرضية عند 'ابن جني' أقرب وأكثر ملائمة لتبرير التعامل مع الاختلافات اللهجية الحاصلة آنذاك بين القبائل العربية، واختلاف الألسن بين الأمم في بنيتها (التراكيبية والنحوية) خاصة. هذا بالإضافة إلى أن "قضية المواضعة والإصلاح في اللغة تعد هامة في الفكر الاعتزالي لاتصالها بالتوحيد من جانب وبالمعرفة الاستدلالية بالله من جانب آخر." (حامد أبو زيد، ن، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، 1998، 74) ،

ولذلك صح عندهم أن تتغير اللغات بحسب الدواعي والأغراض، وأكثر من ذلك فإن المعتزلة -ومنهم 'ابن جني'- ترى أن المعاني تتحدد بوجود 'القصد'؛ أي أن يقصد في التواضع إحداث علاقة بين الاسم والمسمى، و"هذا القصد ليس من صنع الفرد، بل هو من صنع الجماعة عن طريق المواضعة على مسميات الأشياء."(حامد أبو زيد، ن، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، 1998، 86).

إن اعتبار اللغة تستمد قيمتها الوجودية ووظيفتها التواصلية والدلالية من خلال مبدأ المواضعة؛ هذا يعني أنها ليست مستقلة عن باقي القوانين العرفية الاجتماعية، فهي حاصلة بفعل المجتمع، لا بذاتها ولا بفعل قوى أخرى قهرية خارجية، وهذا يجعل من بعض اللغات -خاصة التي تنزل بها الوحي الإلهي- لا تختلف من حيث قيمة قوانينها سواء الصوتية أو الدلالية أو الإعرابية (النحوية) عن باقي اللغات الأخرى، بمعنى آخر دعوة إلى المساواة المطلقة بين اللغات الطبيعية، من ثم بين ما تحمله هذه اللغات من مثل وحقائق عن عالم الأرض والملكوت على السواء.

ثمة مشكل جوهري كثيرا ما نصطدم به عندما نسلم بفرضية التواضع اللغوي؛ ذلك الذي صاغه 'نصر حامد أبو زيد' في السؤال الآتي "هل يمكن فهم النصوص الدينية، والقرآن خاصة -خارج إطار السياق الثقافي المعرفي للوعي العربي في القرن السابع؟"(حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، 1997، 100).

ربما سنجد أنفسنا إزاء قلب منهجي يتمثل في إخضاع النصوص لآليات القراءة القسرية، كالتي أفرزتها الدراسات اللغوية المعاصرة بما تحمله من مشكلات وخصوصيات ترتبط بالفضاء الثقافي والحقل الإبستمولوجي الذي أنتجها؛ حينها نقع في تسويف للنصوص وتأويلها لحساب المناهج التي قد لا تتناسب معها.

إن خطورة ما تفضي إليه مقولة 'التواضع اللغوي' من تسويف منهجي، ربما هو الذي جعل 'ابن جني' غير مستقر على هذه الفرضية، على الرغم مما تقدمه من خدمة وتسهيلات منهجية لوصف ورصد الظواهر اللغوية الكائنة وجودا. وقد نستشف من خلال عنوان أعظم مؤلف كتبه 'ابن جني' وهو الخصائص دلالة على ما للغة العربية من 'خصائص' فذة ليست في مثيلاتها من اللغات، أهلتها لاستيعاب الوحي الإلهي؛ حيث تجلى الجوهري. الوحي . في ظاهرة صوتية تتمثل في القرآن الكريم الذي أنزل بلسان عربي مبين غير ذي عوج، لا هو من النثر ولا هو من الشعر، ولكنه على الرغم من ذلك أعجز البلغاء والفصحاء واستمال القلوب وأفحم العقول.

غير أن ما يتميز به عصرنا الحالي هو أن تطور العلوم المختلفة أثر بشكل واضح على مسار الدرس اللغوي، فتحقيقا للموضوعية العلمية وجب السير على درب العلوم الوضعية، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا إذا كان "هدف الألسنية المنفرد والحقيقي إنما هو اللغة منظورا إليها في ذاتها ولذاتها."(سوسير، ف، 1986، 280)، وهو تعبير واضح عن الانقلاب المنهجي الذي حصل في الفكر الأوربي عامة والذي أعلن الحرب على ما اصطلح عليه بالميتافيزيقا؛ جملة القضايا وعوالم الوجود التي لا يمكن تبريرها علميا وفق منهج الملاحظة والتفسير. إن هذا الانقلاب المنهجي استبعد جملة من المسائل المتعلقة بموضوع اللغة، وكان سؤال الماهية والأصل أكثرها استبعادا.

منذ ذلك الحين اعتبرت اللغة حقيقة اجتماعية، قيمتها التماسكية تستمد من تبادل المواقع والاختلاف بين كياناتها ووحداتها البسيطة داخل الكل المنتظم هندسيا، ومن ثم تغدو الرياضيات هي النموذج الرائع لهذا الانتظام.

إن 'سوسير' كغيره من البنيويين الذين "يدعون أن مثلهم الأعلى هو العلم والصرامة العلمية والتفسير الكمي."(مهيبل، ع، البنيوية في الفكر الفلسفي

المعاصر، 1993، 20)، كان عليه أن يفترض النظام ذهنيا، ويفترض تبعا لذلك أن "اللغة منظومة يمكن لأجزائها، بل يجب عليها أن تؤخذ بعين الاعتبار ضمن تضامنها التزامن."(سوسير، ف، 1986، 109). غير أن المشكل الذي- اصطدم به كان هو الواقع اللغوي المعقد والذي قد لا يجد في النظام المفترض تفسيرا له، وهو ما دفعه إلى الاعتراف بكل تواضع قائلا: "إن التكلم عن قانون ألسني بشكل عام يعني محاولة عناق شبح."(سوسير، ف، 1986، 144).

إن منظومة العلم المعاصر القائمة على التفكير الوضعي -الذي يرى أن القوانين الكامنة في ذوات الأشياء هي قوانين لا علاقة لها بما هو خارج هذه الأشياء البتة- لهي منظومة وإن كانت قادرة على تفسير ما هو كائن في الآن، فهي تفسر وتعلل ما تذهب إليه بما هو كائن الآن فقط، وتغض الطرف عن تاريخ الطبيعة وتاريخ الإنسان ومصيرهما معتبرة ذلك من القضايا الميتافيزيقية. إن ما نعتبره ميتافيزيقيا من وجهة نظر العلم هو في الحقيقة الوجه الجاهل للعلم المعاصر.

بالنسبة لموضوع اللغة، فثمة التباس ناشئ عن عدم التمييز بين ما هو فطري طبيعي في الإنسان وبين ما هو مكتسب. والإنسان هنا قد يؤخذ بمعنى النوع وقد يؤخذ بمعنى الفرد؛ فبالنسبة لعلاقة الفرد بالمجتمع، صحيح أن لدى "كل طفل حديث الولادة نزعات وميول طبيعية فطرية إلى تعلم اللغة السائدة في بيئته."(ياكوبسون، ر، 2002، 90).

ليس ثمة تعليمات وراثية تفرض على البشر لغة بعينها والذي يوجد إنما هو 'الاستعداد'، وهو ما يتلاءم مع إمكانية تعلم أي فرد لأية لغة؛ بمعنى نوع من التكيف مع البيئة أو الوسط الخارجي. ومرة أخرى نجد أنفسنا هنا نفسر ما يحدث الآن ونجعل منه ذريعة لإقناع أنفسنا بفرضية التواضع الاجتماعي للغة.

أما بالنسبة للنوع البشري عامة فإن علم الوارثة ينبهنا إلى وجود أقدم لغة في الإنسان على وجه الإطلاق؛ "إن فك شفرة DNA كشف عن امتلاكنا لغة

أقدم من اللغة الهيروغليفية، لغة قديمة قدم الحياة نفسها، لغة هي الأكثر حياة على الإطلاق."[1]

لاختراق الميتافيزيقا علينا أن نواجه السؤال التالي: هل يصح أن توجد الطبيعة البشرية في ذاتها مثل هاته اللغة القديمة قدم الإنسان نفسه والمستمرة باستمرار وجوده، دون أن تخطيء في وضع التصميم النهائي للأعضاء (أعضاء الجسم البشري)؟

رغم أن اللغة الطبيعية ليست هي شفرة (DNA)، فإن السؤال نفسه يمكن سحبه عليها، إلا أنه بشكل آخر: هل القدرة على تمثل الأشياء من خلال الأصوات هي خاصية اكتسبها الإنسان عن طريق الخبرة أم أنها معطى قبلي لا يمكن مقاومته؟

إذن منظومة العلم المعاصر، و على الرغم مما حصل على غرارها من تطور مذهل إلا أنها تذهب إلى تغييب حقيقة أساسية، هي أن الطبيعة مع خضوعها لقوانين، إلا أن هذه القوانين ليست قوى ذاتية فيها وإنما هي حاصلة بفعل فاعل أكسبها إياها.

على مستوى اللغة فإن الإنسان الفرد يكتسب لغته من مجتمعه حقيقة، لكنه كواحد من أفراد النوع البشري خلق في أحسن تقويم مزود بقدرات ومؤهلات ليس في استطاعته أن يحصل عليها بالخبرة وإن تظافرت جهود كل الأجيال السابقة له وجودا.

---

[1] (ياكوبسون، ر، 2002، 95)، نقلا عن:

G. Beadle and M. Beadle, The Language of Life: An Introduction of The science of Genetics, New York, 1966, P 207.

أما البحث عن لغة معينة باعتبارها لغة الإنسان الأول فهو أمر يتعذر معرفته وإن أمكن التسليم بوجود هذه اللغة، وذلك لأن التاريخ الأول للإنسان يفتقد إلى مراجع وآثار يمكن من خلالها الاطلاع على حقيقته وأحواله.

بين الحقيقة والافتراض يجد اللاشعور الجمعي الذي تمثله الشعوب والأمم في صراعها أو حوارها على الأرض ملاذا في اللغة. فهي صانعة الأساطير المحركة للوعي البشري عبر مراحل التاريخ، حتى أنه يمكن اعتبار ما تفعله اللغة في الإنسان وبالإنسان يتجاوب إلى حد كبير مع ما يفعله الإنسان بها.

*- المصادر والمراجع

- إبراهيم السامرائي . (1983). التطور اللغوي التاريخي (الإصدار 02). بيروت: دار الأندلس.
- أبو الفتح عثمان ابن جني. (1411هـ 1991). علل التثنية (الإصدار 02). عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.
- أبو الفتح عثمان ابن جني. (1952). الخصائص (الإصدار 02). بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
- أبو الفتح عثمان ابن جني. (1979). اللمع في العربية (الإصدار 01). القاهرة.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني. (1986). الملل والنحل. دار مصعب.
- أبو الفداء إسماعيل ابن كثير . (1401هـ - 1981م). قصص الأنبياء. الجزائر: طبعة دار التجليد الفني.
- أبو عبد الرحمان بن أحمد الفراهدي . (بلا تاريخ). كتاب العين (المجلد المجلد الأول). دار مكتبة الهلال.
- أبو محمد جمال الدين ابن مكرم ابن منظور. (1994). لسان العرب (الإصدار 03). بيروت، لبنان: دار صادر.
- أبو نصر الفارابي. (1949). إحصاء علوم الدين. القاهرة.
- إدوارد سابير. (1997). اللغة (مقدمة في دراسة الكلام) (الإصدار 02، المجلد 01). (عاشور المنذر، المترجمون) الدار العربية للكتاب.
- أساتذة سوفييت. (1976). موجز تاريخ الفلسفة (المجلد 01). (إبراهيم سلوم توفيق، المترجمون) دمشق، سوريا: دار الجماهير العربية.
- إسماعيل أحمد عمايرة . (2000). تطبيقات في المناهج اللغوية (الإصدار 01). عمان، الأردن: دار وائل للنشر.
- أمبرتو إيكو. (2000). التأويل بين السيميائيات والتفكيكية (الإصدار 01). (سعيد بنكراد، المترجمون) الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- إميل برهيه. (1982). تاريخ الفلسفة، ج01، الفلسفة اليونانية (الإصدار 01). (طرابشي جورج، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الطليعة.
- إميل دوركايم. (1990). قواعد المنهج في علم الاجتماع. سلسلة الأنيس/ موفم للنشر.
- إيان كريب. (1999). النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس9. (محمد حسين غلوم ، المترجمون) سلسلة عالم المعرفة 244.
- بول ريكور. (1989). فلسفة اللغة. (مركز الإنماء القومي، المحرر) مجلة العرب و الفكر العالمي(08).
- توفيق الطويل. (بلا تاريخ). أسس الفلسفة (الإصدار 05). القاهرة: دار النهضة العربية.
- جاك دريدا. (1990). توقع، حدث، سياق. العرب والفكر العالمي(10).

- جان بياجيه. (1985). البنيوية (الإصدار 04). (بشير منيمنة، و أوبري، المترجمون) بيروت: منشورات عويدات.
- جان جاك روسو . (1991). أصل التفاوت بين الناس. (بولس غانم، المترجمون) سلسة الأنيس / موفم للنشر.
- جان جاك روسو. (1991). أصل التفاوت بين الناس. (غانم بولس، المترجمون) سلسلة الأنيس/موفم للنشر.
- جبل دلوز، و فليكس غتاري. (1997). ما هي الفلسفة (الإصدار 01). الدار البيصاء، المغرب: مركز الإنماء القومي/المركز الثقافي العربي.
- جرجي زيدان. (1982). الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية (الإصدار 02). بيروت: دار الحداثة.
- جلال الدين عبد الرحمان السيوطي . (بلا تاريخ). المزهر في علوم اللغة وأنواعها (المجلد 01). بيروت، لبنان: دار الجيل.
- جوليا كريسطيفا. (بلا تاريخ). علم النص (الإصدار 02). (فريد الزاهي، المترجمون) المغرب: دار توبيقال للنشر.
- جيرار جهامي. (1994). الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية. بيروت: دار المشرق.
- جيفري سامبسون. (1993م/1413هـ). المدارس اللغوية (التطور والصراع) (الإصدار 01). (أحمد نعيم الكراعين، المترجمون) بيروت، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- حامد أبو زيد، ن .(1997). النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة المركز الثقافي العربي .(éd. 02) (الهيمنة.
- الحسين الزاوي . (2001- 2002). المسألة اللغوية والتعبير الفلسفي المعاصر. مجلة الفكر العربي المعاصر(120-121).
- الحسين الزاوي . (2002/2001). المسألة اللغوية والتعبير الفلسفي المعاصر. مجلة الفكرة العربي المعاصر(122/121).
- الحسين الزاوي . (2002). الفلسفة الواصفة (مقاربة لأشكال التعبير في الخطاب الفلسفي المعاصر) (الإصدار 01). القاهرة، مصر : مركز الكتاب للنشر.
- الحسين الزاوي. (صيف 2002). الحداثة والتصور التنويري للغة . مجلة الفكر العربي المعاصر(122-123).
- حنفي بن عيسى . (بلا تاريخ). محاضرات في علم النفس اللغوي (الإصدار 03). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- ر_هـ روبنز. (1997). موجز تاريخ علم اللغة في الغرب. (سلسلة عالم المعرفة، المحرر، و أحمد عوض، المترجمون)

- روبير بلانشي. (1980). المنطق و تاريخه من أرسطو حتى راسل. (أحمد خليل خليل، المترجمون) الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- روبير بلانشي. (1980). المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل. (أحمد خليل خليل، المترجمون) الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- روجيه غارودي . (1985). البنيوية فلسفة موت الإنسان (الإصدار 03). (جورج طرابشي، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الطليعة.
- رولان بارث . (1986). درس السيميولوجيا (الإصدار 02). (عبد السلام بنعبد العالي، المترجمون) المغرب: دار توبيقال للنشر.
- رولان بارث. (1993). المغامرة السيميولوجية (الإصدار 01). (حزل عبد الرحيم ، المترجمون) مراكش، المغرب: دار تينمل للطباعة والنشر.
- رومان ياكوبسون. (2002). الاتجاهات الأساسية في علم اللغة (الإصدار 01). (صالح علي حاكم، و انظم حسن، المترجمون) الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- زكي نجيب محمود. (1963). فلسفة وفن. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- زكي نجيب محمود. (بلا تاريخ). الموسوعة الفلسفية المختصرة. بيروت، لبنان: دار القلم.
- الزواوي بغورة . (2001). المنهج البنيوي (بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات)، (الإصدار 01). عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.
- السيرافي. (1995). أخبار النحويين البصريين. (البابي مصطفى ، المحرر) القاهرة.
- شوقي عبد الحكيم. (1979). علمنة الدولة وعقلنة التراث العربي (الإصدار 01). بيروت: دار العودة.
- الشيباني عمر التومي. (1990). مقدمة في الفلسفة الإسلامية. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- صابر بكر أبو السعود . (1988). في نقد النحو العربي. دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- طه عبد الرحمان . (1995). فقه الفلسفة/ ج1(الفلسفة والترجمة) (الإصدار 01). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عباس حسن. (أكتوبر 1978). الحروف العربية والحواس الست. مجلة المعرفة(200)، 142.
- عبد الرحمان ابن خلدون . (1984). المقدمة (المجلد 01، 02). الدار التونسية للنشر.
- عبد الرحمان أيوب . (1984). الكلام إنتاجه وتحليله (الإصدار 01). الكويت: مطبوعات الجامع.
- عبد الرحمان بدوي. (1980). أفلاطون في الإسلام (الإصدار 02). لبنان: دار الأندلس.
- عبد الرحمان بدوي. (1980). رسائل فلسفية (للكندي و الفارابي و ابن باجة و ابن عربي)، (الإصدار 02). لبنان: دار الأندلس.

- عبد الرزاق الداوي. (1992). موت الخطاب في الفكر الفلسفي المعاصر (الإصدار 01). بيروت: دار الطليعة.
- عبد القادر الفاسي الفهري . (1986). اللسانيات واللغة العربية (الإصدار 01). بيروت: منشورات عويدات.
- عبد الله إبراهيم ، و وآخرون (سعيد الغانمي / عواد علي). (بلا تاريخ). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الله إبراهيم، و وآخرون. (بلا تاريخ). معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الله البستاني. (1990). الوافي (معجم وسيط للغة العربية). مكتبة لبنان.
- علي الشابي. (1977). مباحث في علم الكلام والفلسفة (الإصدار 02). تونس: دار بو سلامة للطباعة و النشر و التوزيع.
- علي الشابي، و وآخرون. (1986). المعتزلة بين الفكر والعمل (الإصدار 02). الشركة التونسية للتوزيع.
- علي بن محمد بن علي الجرجاني. (1998). كتاب التعريفات (الإصدار04، المجلد). بيروت: دار الكتاب العربي.
- عمر مهيبل . (1993). البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر (الإصدار 02). الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية.
- عمر مهيبل. (2001). من النسق إلى الذات (الإصدار 01). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- عمرو بن عثمان بن قنبر سبويه . (1999-1420). الكتاب (الإصدار 01، المجلد المجلد الأول). (منشورات محمد علي بيضون، المحرر) بيروت: دار المكتبة العلمية.
- غاستون باشلار. (1990). الفكر العلمي الجديد. (عادل العوا، المترجمون) الجزائر: سلسلة الأنيس - موفم للنشر.
- فردينان ده سوسير. (1986). محاضرات في الألسنية العامة. (يوسف غازي، و النصر مجيد، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة.
- فريدريك وايزمان، و وآخرون. (1994). كيف يرى الوضعيون الفلسفة؛ مختارات من كتاب الوضعية المنطقية للناشر أي – جي – مور (الإصدار 01). (نجيب الحصادي، المترجمون) دار الآفاق الجديدة.
- فلوريان كولماس. (نوفمبر 2000). اللغة والاقتصاد. (أحمد عوض، المترجمون) سلسلة عالم المعرفة، العدد: 263.
- كلود ليفي ستروس. (1995). (حسن قبيسي، المترجمون) المغرب: المركز الثقافي العربي.
- كلود ليفي ستروس. (1995). الإناسة البنيانية (الإصدار 01). (حسن قبيسي، المترجمون) المغرب: المركز الثقافي العربي.

- م.) .(éd. 03) (، مدخل إلى المادية الجدلية، ج3 (نظرية المعرفة .(1981) .كورنفورث, م .بيروت: دعر الفارابي (.Trad ,محمد مستجير
- محمد حسين آل ياسين. (1980). الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري. بيروت، لبنان: دار مكتبة الحياة.
- محمد عابد الجابري. (1991). تكوين العقل العربي، ج1 (نقد العقل العربي) (الإصدار 04). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد عبد الرحمان مرحبا. (1977). المسألة الفلسفية (الإصدار 02). بيروت: منشورات عويدات.
- محمد عبد الرحمان مرحبا. (1983). من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (الإصدار 03). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- محمد قاري. (2002). سيميائية المعرفة المنطقية (منهج وتطبيقه) (الإصدار 01). القاهرة، مصر: مركز الكتاب للنشر.
- مرتضى الزبيدي . (1414هـ - 1994م). تاج العروس (من جواهر القاموس) (المجلد المجلد الأول). بيروت: دار الفكر.
- ميشال فوكو. (بلا تاريخ). حفريات المعرفة. (سالم يفوت، المترجمون) الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- نايف معروف. (1980). خصائص العربية وطرق تدريسها (الإصدار 05). دار النفائس.
- نصر حامد أبو زيد . (1998). الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) (الإصدار 04). المركز الثقافي العربي.
- نصر حامد أبو زيد. (1998). مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) (الإصدار 04). المركز الثقافي العربي.
- نوام شومسكي. (1992). معرفة اللغة؛ مكوناتها وجذورها. مجلة العرب والفكر العالمي(19-20).
- وليم راي . (1987). المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية. (يوسف عزيز يوئيل ، المترجمون) بغداد: دار المأمون للنشر والتوزيع.
- يوسف كرم. (1969). تاريخ الفلسفة الحديثة (الإصدار 05). مصر: دار المعارف.

- Anawati, G. (1974). Etudes des Philosophies Musulmane. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin.
- Aron, R. (1967). Les Etapes de la Pensée Sociologiques. Gallimard.
- Austin, J. L. (1970). Quand Dire C'est Faire. Seuil.
- Bachelard, G. (1989). La Formation de l'Esprit Scientifique (éd. 04). Librairie Philosophique.J.Vrin.

- Benveniste, E. (1966). Problèmes de Linguistiques Générale. Gall.
- Bourdieu, P. (1982). Ce que Parler Veut Dire. Libraire Arthème –Fayard.
- Chomsky, N. (Essais sur la Forme et le Sens). (S. Joël, Trad.) 1980: Seuil.
- Claude, C. (2001). Dictionnaire Encyclopédique (La Rousse). VUEF.
- Clement, E. e. (1994). La Philosophie de A à Z. Paris: Hatier.
- Didier, J. (1964). Dictionnaire de la Philosophie (La Rousse). Paris.
- Ecco, U. (1993). Sémiotique et Philosophie du Langage (éd. 02). (M. Bouzaher, Trad.) Press Universitaires de France.
- Fourastié, J. (1966). Les Conditions de l'Esprit Scientifique. Gallimard.
- Garaudy, R. (1992). Biographie du XXe Siècle. El Borhane.
- Hans, A. (1987). La Sociologie Critique en Question. (A. Jean , R. Jean , & D. Lilyane , Trads.) Press Universitaires de France,.
- Hjelmslev, L. (1984). Prolégomènes à une Théorie du Langage. (U. Canger, Trad.) les éditions de Minuit.
- KANT, E. (1970). ANTHROPOLOGIE DU POINT DE VUE PRAGMATIQUE. VRIN.
- Kristeva, J. (1969). Recherches pour une Sémanalyse (Extraits). France: Ed. du Seuil.
- Kristeva, J. (1981). Le Langage, Cet Inconnu. Paris: Ed. du Seuil.
- Lyotard, J.-F. (1979). La Condition Post Moderne. Paris: Les éditions de Minuit.
- Martinet, A. (1980). Eléments de Linguistique Générale. Colin: Librairie Armand.
- Merleau–Ponty, M. (1953). La Structure du Comportement. P.U.F.
- Mounin, G. (1974). Dictionnaire de la Linguistique. Paris: Press Universitaire de France.
- Nietzsche, F. (1978). Par de là le Bien et le Mal. Paris: Gallimard.
- Nietzsche, F. (1983). Ainsi Parlait Zarathoustra. (G.-A. Goldschmidt, Trad.) L.G.F.
- Nietzsche, F. (s.d.). Humain Trop Humain. France: Gallimard, Collection Idées Tl.
- Platon. (1967). Cratyle. (E. Chambry , & G. Frèrès, Trads.) Paris: L.G.F.
- Poincaré, H. (1968). La Science et l'Hypothèse. Paris: Flammarion.
- Usserl, E. (1966). Méditations Cartésiennes. Vrin.
- Usserl, E. (1976). La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendantale. Gallimard.