سيمياء اللغة والفكر

منذر عياشي

تمهيد :

الإنسان نطفة لغوية ، مخلقة وغير مخلقة ، وإنه ليعيش في رحم اللغة حياته كلها . فتشكله ثم تلغيه ، ثم تشكله ثم تلغيه . ثم تعيده ، من بعد خلق ، خلقاً آخر . ولقد ينقضي أجله فيها ولما يكتمل كائنه الكلامي تماماً وكمالاً . ولعل هذا مايفسر سعيه الدائم لامتلاكها ، واستحواذها ، والسيطرة عليها .

واللغة التي يعيش في رحمها حياته المعلومة ، تترجم فكره وسلوكه ، طرق عيشه وأساليب حياته ، نظم اجتماعه : سياسية ، واقتصاداً ، واجتماعاً ، ونوازع ذاته الفردية ، حركة جسده ظاهراً ، وسبحات روحه باطناً ، ثيابه وطعامه وشرابه ، ولواعج شوقه متعة ولذة ، معمار عقله نظراً واستبصاراً ، وأداءه تمدناً وحضارة ، ميادين نشاطه عملاً ، وحقول معارفه علماً . إنها تقول كل شيء فيه ، وكل شيء يصدر عنه . وإنها لتخرجه من ذات نفسه ، حيث لايكاد يبين ، إلى ذات نفسها حيث يصبح فصيحاً . وهي بهذا تحوله إلى إشارات يتم تركيبها والتأليف بينها وفق نظامها الخاص صوتاً ونحواً ودلالة .

ومن هنا ، كانت اللغات هي أنطولوجيا الإنسان . ولذا صح كونها قراءة في تاريخه ، وتفسيراً لخصوصية كائنه ، وتأويلاً له بوصفه إشارة ضمن نسق لساني ، كثرت تمثيلاته فهي لا تحصى ، وتعددت تشكيلاته فهي لا تتناهى .

ومن هنا أيضاً ، كانت اللغات أكثر شيء دلالة في رسم طبائع المجتمعات وتميزها . وما كان ذلك ليكون لها لو لم تكن نظاماً إشارياً . فهي تساهم به ومن خلاله في تكوين المجتمع الذي يتكلمها ، حتى لكأن المجتمعات فكراً وسلوكاً ، رؤية وواقعاً ، تعبير عن الخصوصيات اللغوية .

ومن هنا أخيراً ، كانت اللغات هي النظام الذي يقرأ الإنسان فيه نفسه ، ويقرأ من خلاله نظام العالم الذي يعيش فيه . وهل كان ذلك ممكناً لو لم تكن اللغة « تؤثر على طريقة إدراكنا للعالم » ، أو لم تكن « خالقة لصورتنا عن العالم » ، وذلك كما يقول آدام شاف[1] .

١ ـ الانسان بين لغته وفكره

الإنسان كائن لغوي . وهو أيضاً كائن مفكر . ولأنه كذلك ، فهو لا يكف طوال حياته المعلومة عن أن يكون متكلماً ، كما لا يكف طوال بقائه حياً عن أن يكون مفكراً . حتى لكأن اللغة والفكر هما شرطا إنسانيته في حصولها فيه ، وهما ، في الوقت نفسه ، شرطا وجوده بقاءً ودواماً .

إنهما إذن ، صاحبان لابد له منهما . ولقد نحسب لشدة مزاحمتهما فيه ، والتصاقهما به ، وتمييزهما له أن وجوده ـ إذ بهما يقوم ـ لا ينقضي بينهما جدلاً : فكل يجاذبه ويدعي الأولوية فيه ، وكل يرافقه ويزعم تكوينه على مثاله ، وكل يبادله دوره ويجعله له ممثلاً .

والإنسان إذ يستشعر بهما معاً في خاصة نفسه ، يخرج من « حريم البهيمية » إلى « حد الإنسانية » على حد تعبير الشهرستاني[2]، ومن وجوده المتناهي إلى بقائه غير المتناهي . وهكذا يكون الفكر واللغة علامتي الإنسان وموضوعه ، ودليلي بقائه بعد زواله ومدلوله .

ولأن الإنسان يعيش بين لغته وفكره ، فلقد يتراءى له حاله في عين نفسه « كالبندول » فمرة يتحرك إلى هذه ، ومرة يتحرك إلى هذا . ثم ينتهي ، ولما تستقر به الحال لا إلى هذه ولا إلى هذا . وكأن قدره معهما أن يظل متحركاً بينهما : فهو قائل مفكر ، وهو مفكر قائل . ومحال أن يستطيع فكاكاً .

ولقد تبدو اللغة ، من منظور البداهة لهذا الكائن ، بأنها الكينونة الأكثر حضوراً فيه . وذلك لسببين :

ـ أولاً ، لكثرة معاشرته لها استعمالاً وأداء . فهو بها يثبت علمه ويظهر معارفه . وابن حزم يقول : « لا سبيل إلى معرفة الأشياء إلا بتوسط اللغة »[٣] . ولقد تبدو كذلك أيضاً لأنه يعبر بها عن حاجاته ، ويطارحها وعياً وحلماً ، ويستثيرها تكويناً للرؤية ، فينتقل بها من كائنه الإنساني إلى كائنه الكلامي .

ولما كان الإمام الغزالي مدركاً لأهمية اللغة بالنسبة إلى الإنسان ، فقد نزلها منزلها « الفينو مينو لوجي » في الظاهرة الإنسانية فقال : « ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى وضع علامة لتعريف مافي ضميره »[٤] .

ـ ثانياً ، إن وجود الإنسان بقاء ، متصل بأسباب وجود اللغة فيه دواماً . ولقد ذهب ابن حزم إلى تقرير هذا الأمر ، فربط وجود الإنسان وبقائه بوجود الكلام . إنه يقول : « لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام »[٥] .

ولكن الفكر قد يبدو بدوره ، من منظور العلم لهذا الكائن ، بأنه الكينونة الأكثر دواماً فيه . وذلك لسببين :

ـ أولاً ، لأنه به يعقل وجوده ووجود مايحيط به . وهو يتخذ منه لنفسه على ذلك دليلاً . ومقولة ديكارت في هذا مشهورة معروفة : « أنا أفكر ، إذن أنا موجود » . والإنسان ، لأنه به يعقل وجوده ، ينتقل بسبب منه من كائنه جسداً إلى كائنه فكراً . فيتعالى ، فيجرد ، فيبني النظم ، ويشترع القوانين ، ويطلق العنان للصور العقلية ، ويؤسس النماذج ، ويقيس الغائب على الشاهد ، والشاهد على الغائب ، إلى آخره .

ـ ثانياً ، لأنه به يؤلف بين الموجودات . فيربط بين المدرك حساً والمتصور عقلاً . ولقد يجعل الواحد منهما على مثال الآخر . أو قد يركب بينهما فيخرج منهما إلى كائن على غير مثال . ثم إنه ليتجاوز به حدود المدرك حساً والمتصور عقلاً ، فينتقل من كائنه المحدود جسداً إلى كائنه غير المحدود خيالاً ، ويصير عارفاً .

ولقد كان على هذا مدار الأساطير ، والفلسفات والعلوم ، والأدب ، وإنه لعلى هذا أيضاً كان مدار قيام المجتمعات . ولقد نعلم أنه لولا ذلك ، لفقد الإنسان السيطرة على الذات وعلى الأشياء . ولصار بلا تاريخ ولا معرفة ، إلى البهيمية أقرب .

وهكذا نرى أن الإنسان في وجوده يعيش بين لغته وفكره . ولقد يبدو في موقفه هذا أنه يدور بين متناقضين : المطلق والنسبي :

* ـ فاللغة إذ تسمي الأشياء ، تشكل رؤية مطلقة للعالم .

* ـ والفكر إذ يفكر باللغة وبالأشياء يلغي مطلقها ، ويجعل المواضعة فيها شرطاً لتسميتها . فيردها بهذا نسبية بين اللغات .

غير أن ما يبدو متناقضاً من منظور ، قد يبدو متكاملاً من منظور آخر . فالمطلق وظيفة ، والنسبي وظيفة . وكل وظيفة منهما تضطلع بمهام مخصوصة ، بها يكتمل الإنسان وجوداً .

وإن الإنسان ليكون بهذا المعنى إشارة ، فيها تتقارب المتنافرات ، وتتناغم المتناقضات . وتراث الإنسانية مليء بتفسيرات لهذا الأمر . وإذا عدنا إلى التراث العربي في استنطاق المسدي له ، فسنجد أنه يجعل اللغة تقف وسطاً بين الإنسان وفكره في تأكيد وجوده . يقول عبدالسلام المسدي : « إذا كان ديكارت قد أعاد الفكر حجة على الوجود بقولته (Cagitoergosum) (أنا أفكر ، إذن أنا موجود) ، فإن ابن حزم قد أجاز لنا أن نشتق من تحليلاته ، بعد ربط الوجود باللغة عبر الفكر مقولة قد نصوغها عنه بقولنا : (أنا أتكلم فأنا أعقل فأنا موجود)[٦] » .

٢ ـ مهمة اللغة

لا تقف اللغة بالإنسان عند حد . وكذلك الإنسان ، فإنه في استعماله لها ، لايقف بها عند حد . ولكل واحد منهما في الآخر تأثير وغرض : فالإنسان ،

باللغة ، ينتقل من واحده إلى تعدديته ، أي يصبح خلقاً كثيراً في كائن واحد . واللغة ، بالإنسان ، تنتقل من استعمالها المفرد إلى استعمالات متعددة ، أي تصبح لغات كثيرة في لغة واحدة ، كل منها تؤدي غرضاً قُدِّرت له ، وجُعِلَتْ به مخوصة . ولعله لولا ذلك ، لما كان الإنسان مبدعاً ، ولما كانت اللغة طاقة خلاقة .

ويبدو ، كما لاحظ مالامبرغ ، أن « مهمة اللغة الإنسانية واللغات الخاصة ، إنما تكون في تشكيل أو (بناء) تجربتنا ، وفي تصنيفها وتنظيمها »[٧] .

وإذا كانت اللغة تملك هذه القدرة ، كما يرى مالامبرغ ، فهل هذا يعني أن ما نفكر فيه ليس هو تفكيرنا ، ولكنه ما تقوله اللغة فينا ؟ وإذا كان هذا هكذا ، فكيف قدر للبشر في استعمالهم للغة ، أن يقولوا أشياء مختلفة تعبر عن أفكار مختلفة ؟

يجدر بنا ، قبل أن نثبت صحة هذه الأطروحة أو ننفيها ، أن نلاحظ أن مالانبرغ لم يتكلم عن وحدة الفكر الإنساني عبر اللغة ، ولكنه تكلم عن تشكيل اللغة للتجربة الإنسانية وبنائها ، وعن تصنيفها وتنظيمها . وهذان أمران مختلفان جداً . أما عن هذه الأطروحة بالذات ، فيمكن أن نقف فيها على شيئين :

أ ـ إن الفكر شكل بمقدار ماهو مضمون . وإنه من غير تشكيل لغوي وجود عائم ، أو هو وجود في الأذهان (أنظر الفقرة : « تلازم اللغة والفكر » من هذه الدراسة) ، أو إنه ـ بقول آخر ـ موجود بمعنى معدوم ، كما يقول بعض فلاسفة العرب . وإذا كان هو شكلاً ، فإن اللغة لا تقوله فقط ، ولكنها تجعله فينا قولاً ، وبهذا تعطيه تميزه ، وتعدده ، وفرادته . فإذا بنا في قولنا له نقول أشياء مختلفة تعبر عن أفكار مختلفة . ولقد ذهب مارلو بونتي (Marleau Ponty) إلى القول : « إن كلماتي لتأخذني ، أنا نفسي ، على حين غرة . وإنها لتخبرني عن فكري »[٨] .

ولقد نرى أن اللغة حين تصير كلاماً ، أي انجازاً فردياً عبر متكلمها ، فإن

الفكر ليعدُّ حينئذ ـ وقد تجلى أداء في شكل لغوي ـ هو الآخر إنجازاً فردياً تضعه اللغة في أداء متكلمها . وإنها لتخرجه بذلك من حالة العماء التي هو فيها إلى حالة النظام التي هي فيها ، وتنسله من وجوده العائم إلى وجوده الكائن . وبهذا ينتفي أن يكون واحداً فرداً في أداء كل المتكلمين للغتهم .

ب ـ وأما عن التجربة الإنسانية عموماً ، فهي في ظهورها إنما تكون أداء بوسائط متعددة ، لغوية وغير لغوية ، تحتويها أنظمة إشارية تعبر عنها على نحو خاص بها . وهي من غير هذا الوسيط ونظامه المعبر عنها لاتعد تجربة . ولذا كانت على الدوام ، عبر وجودها فيه ، وجوداً في الأعيان .

ويمكن أن نضيف إلى هذا شيئاً آخر : إن النظام الإشاري ، بما في ذلك النظام اللغوي لايكتفي بقولها ، وإنما يعمد إلى إعدادها وإخراجها ، ثم إلى تمثيلها . ولكي يتم له ذلك ، فإنه يصنفها طبقاً لدواله ، وينظمها وفقاً لقوانينه . بل إنه ليعطيها من المعاني مايسمح به ممكنه اللامتناهي إنجازاً . وهو بهذا يترك فعله فيها . ولقد تحسب لشدة مايكون ذلك كذلك ، أن تجارب الإنسان كلها ، إنما هي صياغات لغوية لنظم إشارية تنفذها وتعبر عنها .

وإذا كنا نعتقد أن هذه هي فكرة مالامبرغ ، فإنه لمن الأجدي لنا أن نتساءل :

* عن فعل اللغة في الفكر من حيث هي منفذة له ومعبرة عنه في الوقت نفسه .

* وعن قيمة الفكر في اللغة من حيث هو موضوع لأدائها ، ومظهر لنشاطها . والسبب ، لأن التجربة الإنسانية في حصولها ، هي نتيجة لجدل العلاقة بين لغة الإنسان وفكره .

٣ ـ فلسفة اللغة

ليس للغة أن تبرر ما تقول وكيف تقول . ولو خضعت اللغة في ذلك لمعقول العقل وطرق المنطق لبطل أكثرها . ولأصبحت أصواتاً لا تعبر ، ورموزاً تضيق عن استيعاب المعنى والرؤية ، ولتعطل أداؤها . فتراها تحول بيننا وبين ما نريد

أن نقول . ولعلها بسبب انعتاقها هذا ، كانت للإنسان رفيقاً ، يتعلم بها التصرف إرادة ، والتفلت حلماً ، والخرق واقعاً . ويرى فيها ما يجوز فيها من جنون وابداع ، وتجاوز للأسباب والمسببات وابتعاد عن مألوف العادة .

وإن الأفكار التي تقولها اللغة هي أفكار تم إعدادها وإنجازها في اللغة وباللغة ، قصداً أو من غير شعور . وهي لذلك تشكل جزءاً من اللغة التي نفذتها وعبرت عنها . فإن كانت عقلاً فعقل ، وإن كانت غير هذا ، فشأنها في ذلك هو كذلك . وإن بحثاً عن العلاقة بين اللغة والفكر ، مهما جل شأنه ، لا يأخذ هذا الأمر بوصفه مبدأ للنظر ومنطلقاً للتحليل سيقع لا محالة خارج إطار اللغة في علاقتها مع الفكر .

ولعلنا حين تحرينا الحديث عن فلسفة اللغة ، كنا نتوخى تعميق هذا الجانب ، بالإضافة إلى تطويره . ولكننا وجدنا أنفسنا نسجل ملاحظات ، يقع جلها خارج إطار اللغة في علاقتها مع الفكر . فاتجاهات فلسفة اللغة المعاصرة في معظمها ، لم تنظر إلى الفكر في جانبه اللغوي ، ولكنها اكتفت بالنظر إلى مقولاتها هي خارج إطار اللغة والفكر ، واشترطت أن يكونا في وضع ينطبقا فيه على هذه المقولات . إذ بذلك ، كما ترى ، تمتلىء اللغة معنى ، والمعنى يمتلىء بدوره وجوداً ، فلا تكون العبارة فارغة ولا يكون المعنى ضرباً من الميتافيزيقا .

ولقد كان من منهج فلسفة اللغة تجاوزها لحدود الدرس اللساني . فمعظم فلاسفة اللغة ضربوا صفحاً عن اللسانيات بوصفها منهجاً علمياً لدراسة اللغة . ولا أدل على ذلك من مؤلفات Austin, Wittgestien, Husserle, Ryle, Ferge, Carnape ، وآخرين . ولقد ظل الحال كذلك إلى أن جاء تشومسكي (Chomsky) من خارج الحقل الفلسفي بنظريته التوليدية التحويلية ، فأقام الصلة بين اللسانيات والفلسفة ، بل بين اللسانيات وعلم النفس أيضاً ، وصار طبيعياً أن تمتد الجسور بين اللسانيات وعدد من العلوم ، وكما كانت قبل تشومسكي في الأنتروبولوجيا على يد ليفي ستروس وغيره ، وفي علم الاجتماع ، وكما هو حالها اليوم مع الحاسوب ، والبيولوجيا ، وغير ذلك .

ويمكن بهذا الصدد مراجعة كتابي تشومسكي : «Le Langage et la Pensee» ، «La Linguistique Cartesienne» . ولعلنا نستطيع الزعم أنه قلب الفلسفة ، فجلعها ذات منطلقات لسانية .

إن مهمة الفلسفة في لقائها مع العلوم تقوم على « شرح الأنظمة وتوضيحها ، تلك الأنظمة المفهومية التي تم إعدادها في فلك العلم ، والفن ، والأخلاق ، والدين ، إلى آخره » وذلك باتخاذ اللغة قاعدة لها ، لأن المعرفة المفهومية تعبر باللغة عن نفسها »[٩] . ولأن الأمر هكذا ، فقد « أصبح توضيح اللغة هو المهمة المقدمة التي اقتصرت عليها الفلسفة أخيراً »[١٠] .

اقتحمت هذا الميدان « مدرستان » . واتخذت كل مدرسة منها على عاتقها مهمة التوضيح : الأولى ، وهي التجريبية المنطقية ، ويقف على رأسها بشكل أساسي كل من رسل Russell وجورج مور (G. E. Moore) وفتجنشتين (Wittgenstein) . وقد عرفت باسم « مدرسة كمبردج التحليلية » . إلا أن فتجنشتين الذي كانت بدايته معها ، قد تركها عندما طور منهجه . والثانية ، وهي معروفة باسم « فلسفة اللغة العادية » . وقد دعا إليها فلاسفة مدرسة « أكسفورد » . ويقف على رأسها بالإضافة إلى فتجنشتين ، الذى لم يكن مدرساً فيها ، مثل ج . رايل (G. Ryle) ، وج . أوستن (G. Austin) ، وستروسين (Strawson) ، وعدد آخر .

وقد اتجهت المدرستان وجهتين معياريتين ، ليس بالمعنى القاعدي لاستخدام اللغة ، ولكن بما يناسب تصور كل مدرسة والشروط التي وضعتها لما يجب أن يكون عليه محتوى التعبير : صدقاً وكذباً ، صواباً وخطأً ، أو قابلية للتحقيق . ولكي يكون لهما ذلك ، فقد أعطتا لمهمة التوضيح وظيفة علاجية ووقائية إزاء التأمل النظري الميتافيزيقي في تعامله مع اللغة .

أما الأولى ، كما أوضح ذلك ريكور ، فقد حققت هذه المهمة وأنجزتها ببناء لغات مصطنعة أو مثالية ، وكان الغرض منها القضاء على الاستخدامات المغلوطة ، ولكي تبلغ المدرسة غايتها ، فقد اتجهت اتجاهين معاً : إنها عمدت

أولاً إلى مواضعات معينة في إنشاء الجمل . ثم إنها عنيت بالتأويل الدلالي ثانياً . ولما استحكمت حلقاتها هكذا ، فقد غدت لا تقبل من الجمل أي واحدة ذات دلالة ميتافيزيقية .

وإنا لنجد زكي نجيب محمود من أبرز ممثلي هذه المدرسة عربياً . فإذا عدنا إلى كتابه « موقف من الميتافيزيقا » فسنجده يقول فيه : إننا نشترط شروطاً خاصة للعبارة العلمية كي تكون مقبولة على أسس منطقية تجعل لها « معنى » قابلاً للتحقيق ، بحيث يمكن الحكم عليها بالصواب أو بالخطأ[١١] . ومن أمثلته التي يضربها مناقشاً عبارة : « الروح عنصر بسيط » . إنه يقول : « هذا كلام فارغ من المعنى ، لأن فيه رمزاً لا يشير إلى مرموز له بين عالم الأشياء »[١٢] . وعلة ذلة عنده أيضاً أن مثل هذه العبارة لا تخضع للتجريب معملياً ، أي للتحقيق التجريبي ، وذلك كقول القائل « الذهب عنصر بسيط » ، حيث يمكن التحقق منها صواباً أو خطأ بالتجربة والاختبار المعملي . ويقوده هذا إلى تأسيس نظري يقول فيه : « إن الكلام إذا كان له معنى مفهوماً فلابد أن يكون هناك في عالم الأشياء الواقعة فرق بين إثباته ونفيه »[١٣] .

وأما المدرسة الثانية ، وهي فلسفة اللغة العادية ، فقد اتجهت إلى اللغة الطبيعية لكي تبين النماذج التى تحكم السلوك اللساني في استخدام اللغة وتسيطر عليه . وقد رأت أن معنى الكلمة يكمن في استخدامها . ولذا كانت « أبرز نقطة في نظرية فتجنشتين في المعنى هي هتافه « لا تسأل عن المعنى وانما اسأل عن الاستخدام »[١٤] . ومادام الأمر كذلك ، فإننا نجد منظراً آخر من منظرى هذه المدرسة ، هو أوستين ، يركز على الاستخدام . ولقد كان يرى أنه إذا استطاع « تعبير أن يستمر حياً ، فذلك لأنه تلقى من استخدام الأجيال السابقة قدرة على انتاج فوارق وتمييز علاقات تجعله أهلاً لكي يُصغى إليه قبل أن تمتد إليه يد التصحيح »[١٥] . ولكن هذه المدرسة ، على الرغم من تميزها من المدرسة السابقة ، إلا أنها اشتركت معها في سيرها وراء الغاية العلاجية نفسها . وقد اتخذت اللغة العادية سبيلاً لانجاز عملها ، وتحقيق التوضيح بوصفه هدفاً للفلسفة . وكان من النتائج التي وصلت إليها أن اللغة العادية تؤدى وظيفتها

أداء صحيحاً مادامت تعمل ضمن حدود استخدامها الخاص .

ومهما يكن ، فإنه يبقى أن نقول إن المدرستين تدان الجملة فارغة من المعنى وميتافيزيقية إذا كانت غير قابلة للتحقيق . وإن المرء ليرى أن هذا الموقف يضيق واسعاً . فهو يقلص الفكر ويقيد اللغة . فهب القائل قال : الكواكب ثابتة ، أو الأرض غير كروية ، أو غير هذا من العبارات التي تصطدم مع الحقائق العلمية أو مع البدهيات المنطقية ، فإن هذا لا يجعل عباراته فارغة من المعنى . ولقد نعلم أن هذه الأقوال من منظور لساني تبقى حاملة للمعنى ، وإن كانت غير ممكنة علماً ، أو منطقاً ، أو واقعاً . ولعل بعض الدراسات اللسانية ترى من منظورها الفلسفي الخاص أن ما كان من غير الممكن أن يتحقق واقعاً ، قد يكون في اللغة ممكن التحقق . وإن هذا الإمكان ليدفع بالفكر لكي يفكر على غير توقع ، وأن يقول باللغة كل خفي من العالم ويجعله ظاهراً . وهذا إغناء له لا إفقار ، وتوسيع لنشاطه عبر اللغة لا تضييق . ألا وإن الأساس الذي تعمد إليه اللسانيات في تحليل اللغة ، وتعتد به في إنشاء الكلام هو الترتيب . ويقوم هذا على محاور ثلاثة ، أبرزها الدكتور خليل عمايرة في كتابه « آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث » نبسطها كما يلي : « يعد الترتيب في مباني الجملة في ما نرى ، من أهم ما يجب أن يصرف جهد له » . فهو :

١ - « لا يتم عشوائياً أو اعتباطياً ، وإنما بوعي من المتكلم وبقصد منه » .

٢ - « وبه يستطيع الوصول إلى دلالة قد لا يكون الوصول إليها بغيره يسيراً » .

٣ - « فهو أبرز الميادين التي تبرز اتحاد المستوى التركيبي Syntax مع المستوى الدلالي Semantics »[١٦] .

وإذا كان الترتيب هو معيار اللسانيات في معالجة الكلام والتعامل مع العبارة ، فإنها في دراستها لعلاقة الفكر باللغة لا تغادره إلى غيره . ولذا ، فهي لا تعنى بالصدق والكذب منطقاً أو فلسفة ، كما لا تعنى بإمكانية تحقيق معنى العبارة في الواقع . فخطأ العبارة أو صوابها إنما يكون في قابلية تحققها ترتيباً في

اللغة لا في غيرها . وبهذا المعنى تكون الدراسات الفلسفية للغة في منطقها التحليلي غير قائمة على اللغة من داخلها ، ولكن من خارجها ، أي لا تعتمد على الممكن اللغوي للتعبير عما يجول في الأذهان ، وإنما تعتمد على الممكن واقعاً في حصول الأشياء . وبقول آخر ، فإن المدرستين السالفتي الذكر تريدان أن تخضعا النظام اللغوي في انتاج الكلام والتعبير عن الفكر لا إلى ذاته وترتيبه ، ولكن إلى نظام آخر غير لغوي .

٤ ـ تلازم اللغة والفكر

١ ـ لكي نستطيع محاصرة قضية من القضايا ، علينا أن نأتيها من أطراف عدة على الأقل إن لم نستطع أن نأتيها من أطرافها جميعاً في وقت واحد . وقد تتعدد ، تبعاً لذلك ، وجهات النظر وربما النتائج ، وقد تنتهي هذه إلى التناقض أو إلى شيء قريب منه . ولكن ، قد ينتهي بنا كل هذا إلى منظور تتكامل فيه كل الأطراف ، فتعمل مشتركة لتشكيل رؤية شمولية واحدة . وإن اعتماد هذا الإجراء ، ليس بدعاً نحدثه أو نتوخاه آملين في تتبع دراسة الظاهرة . فنحن حين نتحدث عن الفكر ، فيجب أن نفهم من ذلك أننا نتكلم عن أمر متعدد من حيث طبيعته . ولا يختلف الحال كذلك بالنسبة إلى اللغة ، حتى ولو كان حديثنا قائماً في إطار لغة واحدة . ذلك لأن أكثر الأشياء تفرعاً في أصولها إنما هي اللغات ، وأكثر الأشياء تعدداً في مفردها إنما هي الأفكار . ولولا ذلك لما تلازم فكر ولغة . ولما تناسبا ، ولما تم توليد شيء فيهما من شيء منهما ، ولتفارقا فلم نعرف لهما في الإنسانية وجوداً ، ولحلت البهيمية محلهما ، ولغادر الإنسان إنسانيته ، فلا يمتد بهما زماناً لا ينقضي دوامه ، ومكاناً لا ينتهي إتساعه ، ولغاب في الزمان ماضياً فلا يعود ، ولاندثر في المكان رمساً لا ينسل منه أبداً .

٢ ـ نلاحظ مما ذكرناه أخيراً أن الفكر محتاج في مادة بقائه إلى لغة يؤسس بها مكانه قولاً . ذلك لأنه من غير هذا المكان يستحيل أن تصبح كينونته وجوداً ، وجوهره المعمى ظاهراً . وإن هذا ليجعلنا نقول إن اللغة بالنسبة إلى الفكر ،

هي اللحظة الأنطولوجية التي ينكشف بها على وجوده الفعلي المحسوس ويباشره . وكذلك حال اللغة بالنسبة إلى الفكر . فلو خلت اللغة منه لاستحالت إلى أصوات لا تقول شيئاً ولا تعني شيئاً .

ولقد نعلم من جهة أخرى ، أن الإنسان عند المنظرين المسلمين لن يكون ناطقاً إلا بهما معاً . فالشهرستاني يقول : « كل الحروف والكلمات محالها اللسان . وكل المعاني والمفهومات محالها الجنان . وبمجموع الأمرين معاً سمي الإنسان ناطقاً ومتكلماً » . وإنه إذ يعلل ذلك ، يربط بين اللغة والفكر ، بحيث يتعذر الفصل بينهما في أداء الإنسان لكلامه . إنه يقول : « لو وجدت اللسانية منه دون المعاني الجنانية سمي مجنوناً لا متكلماً إلا بالمجاز »[١٧] .

٣ ـ ثمة علاقة بين اللغة والفكر إذن ، تجعل كل واحد منهما ملازماً للآخر . وتمثل هذه العلاقة ، على مستوى الفعل الإنساني ، نشاطاً إدراكياً يجمع بين الهوية بوصفها مبدأ لحدوث الأشياء واستقلالها ، والغيرية بوصفها هدفاً لأداء هذه الأشياء في وجودها . واللغة والفكر يرتبطان بهذا الفعل . وهما ، لأنهما كذلك ، يحتلان فيه موضوعين من مواضيع المعرفة التي ينتجها . ولعل التعرف على طبيعة هذه العلاقة هي التي تؤدى إلى تحديد موضوعها من جهة ، وإلى تحديد عوالم اللغة والفكر في الوقت نفسه من جهة أخرى . وإذا كان هذا الأخير أكبر من الطموح المعلن عنه في هذه الدراسة ، إلا أن تحديد العلاقة يجعلنا نقف على نظامها ونموذجها . ولقد يفتح هذا الأمر الباب واسعاً للدخول في عوالم كل منهما .

يدور كل من الفكر واللغة على محورين أساسيين ، هما :

محور الاستبدال ، ومحور التركيب . فإذا أتينا إليهما فاحصين ، فسنجد أن نموذج العلاقة الذي يربط بينهما هو الذى يحددهما ويعطيهما سماتهما الخاصة . وإننا لنرى أن هذا النموذج من العلاقة قد يقوم بين متضادين طبيعة ، أو بين مختلفين خصائص ، أو بين متناقضين حالاً . ولكنهما ، مع ذلك ، يتكاملان حضوراً في الفعل الإنساني . وهذا النوع من النماذج ، إذ يكون كذلك ،

يسمح بنشوء نسق أساسي من النحو والدلالة لتلازم اللغة والفكر في المحورين معاً . ونضرب على ذلك مثلين من أمثلة « قلب المعنى » ، أو بنوعين من أنواعه :

ـ النوع الأول : ويقسمه السكاكي إلى ثلاثة أقسام :

أ ـ القصر بين الفاعل والمفعول :

* ـ قصر الفاعل على المفعول ، ومثاله : « ما ضرب زيد إلا عَمْراً » .

* ـ قصر المفعول على الفاعل ، ومثاله : « ما ضرب عَمْراً إلا زيد » .

ب ـ القصر بين المفعولين :

ومثاله : « ما كسوت زيداً إلا جبة » .

جـ ـ القصر بين ذي الحال والحال :

* ـ قصر ذي الحال على الحال ، ومثاله : « ما جاء زيد إلا راكباً » .

* ـ قصر الحال علي ذي الحال ، ومثاله : « ما جاء راكباً إلا زيد »[١٨] .

ـ النوع الثاني :

وهو قلب المعنى ورده إلى خلاف ما قصد به . ومثاله :

فـديت بنفسـه نفسي ومـالي وما آلـوك إلا مـا أطيق

وقد كان غاية الشاعر أن يقول : « فديت نفسه بنفسي ومالي » ، غير أن المعنى هنا جاء مقلوباً .

ونستدل من هذا أن قلب المعنى ، فكراً ، يمثل على مستوى محور الاستبدال أساساً للتناقض . وانه ليمثل على مستوى التركيب تكاملاً بين المتناقضين . وهكذا نرى أنهما ، عوضاً من أن يقصي كل واحد منهما الآخر ، يتكاملان معاً ،

ويقومات جنباً إلى جنب بالتلازم ، مما يكون له أثر في انتاج المعنى المراد ، وتوجيه الكلام الوجهة المبتغاة .

٤ ـ نلاحظ من الأمثلة السابقة أن التلازم بين اللغة والفكر يعطى لكل منهما دوره في بناء الجملة . وإن تحليلاً بسيطاً سيرينا أن الفكر إذ يقع في محور الاستبدال ، فلأنه افتراضي من جهة ، وقابل للاستبدال من جهة أخرى ، كما سنرى ذلك . ومعنى ها أن عناصره تبقى غير محددة مادامت لم تظهر منجزة في محور التركيب . وأن ما نجده فيه إنما هو جملة اختيارات ممكنة لأفكار نواة ، يستطيع المتكلم أن ينجزها في المحور الآخر أشكالاً كلامية مختلفة لأغراض مختلفة ، تتطلبها سياقات الكلام وتسمح البنى اللغوية بها .

أ ـ محور الاستبدال :

لو تأملنا نماذج النوع الأول بحثاً عن فكرتها ، لوجدنا أنها تقوم في محور الاستبدال على ثلاث جمل تمثل ثلاثة افتراضات دلالية يمكن أن تسهم في تركيب الجملة ، أو أن تدخل في بنى معقدة لتراكيبها :

محور الاستبدال

١ ـ ضرب زيدٌ عَمْراً .
٢ ـ كسوت زيداً جبة .
٣ ـ جاء زيد راكباً .
٤ ـ . . . .

محور التركيب

تظهر الجمل النواة (الأفكار النواة) ـ وهي جمل افتراضية لأفكار افتراضية كما أسلفنا ـ في محور الاستبدال بسيطة في موضوعها . ويمكننا أن نصفها فنقول : إن الموضوع فيها معطى مباشرة لفكرة قريبة ، تسعى نحو البداهة وتستقر فيها . ولقد تبدو كل فكرة في لغتها أنها بنية وحدها ، وأن الدلالة فيها ليست سوى الفكرة التي تقولها لغتها مباشرة .

ثمة تنبيه نود أن نقدمه قبل أن نأتي إلى محور التركيب : إننا نستخدم المحورين هنا استخداماً مغايراً لاستخدام اللسانيات البنيوية لهما . فلقد ذهبنا بهما مذهباً مختلفاً أداء للهدف الذي حددناه لأنفسنا . وقد كان بالإمكان استخدام مفاهيم أخرى لإخصاب ما نحن بصدده ، مثل مفهومي البنية العميقة والبنية السطحية . ولكننا رأينا أن التبسيط يقتضي أن نذهب نحو ما قمنا به .

ب ـ محور التركيب :

لقد نظرنا إلى الجمل السابقة ، في محور الاستبدال ، على أنها ممثلة للأفكار الرئيسة أو الأفكار النواة . وسنرى الآن في محور التركيب ، أنه يمكن إنجازها بطرق متعددة . ويدل هذا أن محور الاستبدال يحتوي ، افتراضاً ، على صيغ أخرى للتعبير عنها . ويمكن لهذه الصيغ أن تظهر في محور التركيب . ولكنه يدل أيضاً ، وفي الوقت نفسه ، أن اللغة والفكر ، يتلازمان ، أياً كان مستوى التحليل وصيغة الوجود الكائنين فيه . وإن هذا الأمر ليجعلنا نقول : إن حركة البناء في اللغة إذ تأخذ من الفكر في محور الاستبدال نواته ، فإنها تأخذ منه أيضاً بعض ممكنه ، وتحيله في محور التركيب كلاماً منجزاً ، ومفرداً متعدداً ، وواحداً في أشكال مختلفة . وإذ ذاك ، يتمدد الفكر نفسه ليصير فيها ألواناً ، وينبسط ليصبح وجوهاً ، ويتجاوز نواته ليقول من خلال هذه الحركة ما تريد له اللغة أن يقول على هيئة توافق قاعديتها ، وتركيب يعبر عن السياقات التي يرد الكلام فيها .

وإذا عدنا إلى الجمل النواة التي وقفنا عليها في محور الاستبدال ، لوجدنا أنها في محور التركيب كالتالي :

محور الاستبدال

١ ـ ضرب زيدٌ عَمْراً .
٢ ـ كسوت زيداً جبة .
٣ ـ جاء زيد راكباً .
٤ ـ . . . . (جملة أخرى ممكنة)

محور التركيب

١ ـ
أ ـ ما ضرب زيدٌ إلا عَمْراً .
ب ـ ما ضرب عَمْراً إلا زيدٌ .
جـ ـ (صيغة افتراضية أخرى) .

٢ ـ
أ ـ ما كسوت زيداً إلا جبة .
ب ـ
جـ ـ (صيغ افتراضية أخرى) .

٣ ـ
أ ـ ما جاء زيدٌ إلا راكباً .
ب ـ ما جاء راكباً إلا زيد .
جـ ـ (صيغة افتراضية أخرى) .

٥ ـ الفكر بين اللغة ونظامها

أ ـ اللغة والنظام :

يقول سوسير : « اللغة نظام من العلامات المعبرة عن الأفكار »[١٩] . وإذا استقرأنا قوله ، فسنجد أنه يضعه في دوائر ثلاث يحدد بعضها بعضاً : الأولى ، وهي دائرة : « اللغة نظام » . الثانية ، وهي دائرة : « اللغة نظام من العلامات » . الثالثة ، وهي دائرة : « اللغة نظام من العلامات المعبرة عن الأفكار » .

ولقد يدرك المتأمل أن كل دائرة تشترط وجود الأخرى لكي تتم بها وتستحكم وجوداً . فإذا كانت اللغة لا تقوم من غير نظام ، فإن النظام لا يقوم من غير علامات . وإن العلامات لكي تدخل في النظام ، فلابد لها أن تعبر عن الأفكار .

ونلاحظ أن سوسير قد جعل من النظام والعلامات الأساس الرابط بين اللغة والأفكار فإذا نظرنا إلى اللغة من منظور النظام ، فسنجد أنها جملة من العلامات :

* ـ ترتبط في اللغة بعلاقات تشكل كياناً واحداً .
* ـ وكل علامة منها تؤدى وظيفة . إلا أنها لا تقوم بنفسها ، ولكن بالنظر إلى باقى العلامات في اللغة .

وإذا نظرنا إلى الأفكار من منظور العلامات ، فسنجد أن كل علامة تتكون :

* ـ من صورة سمعية ، هي الدال .
* ـ ومن مفهوم تشترك معه ، هو المدلول[٢٠] .

وقد يدل هذا أن الفكر ليس شيئاً خارجاً عن اللغة ، وإنما هو جزء منها

ولا ينفصل عنها . كما يدل أيضاً أن اللغة في قولها للعالم ، لا تتنقل العالم ، ولكنها تنقل عنه ما نفكر فيه . وهي بهذا المعنى تنوب عنه في قول نفسه . ولذا كانت بديلة : فهي تعيد تشكيله وفق نظامها الخاص ، وتقوم بتمثيله عبر علاقات علاماتها ضمن النظام . وإنها بكل هذا لتخبر عنه ، فتحيله فكرة وتقوله كلمة . ومن هنا نجد سوسير قد قال عن العلامة إنها : «لا توجد بين اسم وشيء ، ولكن بين مفهوم وصورة سمعية »[٢١] .

وهكذا يبدو أن الفكر لا يظهر واضحاً في بيانه ، كما لا يظهر جلياً في دلالته إلا بوضع علامة تدل عليه ، أي عندما يصبح علامة ضمن نظام . وإن اللغة إذ تعطيه شكلاً علامياً منظماً تمكنه من ظهوره وتجعله قابلاً للانتقال .

ويكسبه هذا الأمر خصوصية النظام اللغوي نفسه ، فتصير وحداته هي ذات وحداتها : أفعالاً ، وأسماء ، وصفات . كما تصير أنساقه هي ذات أنساقها . ولذا يبدو ، في تعبير الإنسان عنه ، منظماً ومعمارياً .

وإننا لنستطيع ، من مناقشتنا لهذا الأمر ، أن نقف على بدهيات ثلاث لنؤكدها :

١ ـ الفكر خاصة إنسانية . وإن اللغة كذلك . ولكن ، إذا كان الإنسان يستطيع أن يتكلم من غير تفكير ، لأن اللغة تنوب عنه في استحضار فكره ، فإنه مع ذلك لا يستطيع أن يفكر من غير لغة . والسبب لأن الفكر لا يستطيع أن ينفك عن النظام اللغوي الذي به يصير إلى وجوده شكلاً ودلالة .

٢ ـ إن اللغة كائن مجاوز لنفسه ومعبر من غيره . أما الفكر ، فمكتف بنفسه . ولذا فهو محتاج إلى اللغة لكي يخرج من كمونه ويعبر عن مكنونه . وما كان ذلك ليكون لو لم تكن اللغة مفارقة لذاتها وناقلة لمضمونها . وهذا يعني أن اللغة ، من هذا المنظور ، هي قدر الفكر ظهوراً وجلاء . وإن قدرتها على أدائه إنما تأتيها من نظامها الذي يكسبها هذه الخصائص .

٣ ـ إن الإنسان يفكر من خلال اللغة . ولولا هذا لكان فكره إلى العماء

أقرب ، وإلى الصمم أدنى . ولقد نستطيع أن نقول أيضاً إن الفكر لا ينتقل ، أو هو لا يصبح معرفة قابلة للتداول إلا من خلال اللغة . وإذا كانت ثمة أشياء غير لغوية كالرسم ، والموسيقى ، والمباني ، ومختلف العلامات ، تدل الصناعة فيها على تفكير ، فإن هذه الصناعة ما كانت لتكون علامة دالة لولا توسط اللغة التي يعبر نظامها عن نظام الدلالة فيها .

ب ـ النظام والفكر :

اللغة حضور . وهي لأنها كذلك ، فإن جملة من القوانين تحكمها وتربط بين عناصرها . وهي بسبب هذا تشكل كلاً واحداً .

وحين نقول إن اللغة تشكل كلاً واحداً ، سواء كان ذلك على مستوى الصوت ، أم الجذر ، أم التركيب ، أم كان ذلك يخص أبواباً في نحوها بحيث تكون بينها علاقات تربطها ، فإننا نتكلم عن النظام . ومن هنا ، كانت اللغة نظاماً .

ولكن القول إن اللغة حضور يعني أنها ليست وجوداً بعد عدم . وهي إذا كانت كذلك أيضاً ، فيمكن القول إنها حضور يتراوح بين نظامين : نظام هي به تكون . ونظام هو بها يكون . أما الذي هي به تكون ، فإنه جملة قوانينها وقواعدها مجردة . وهذا النظام يجعل منه وجوداً قائماً بذاته ومستقلاً عن غيره . وإنه لقائم في الإنسان إمكاناً وقدرة ، ويمثل « واقعاً غير شعوري » على حد تعبير بنفينيست[٢٢] . وإذا اسثنينا الدرس اللساني له ، فإننا حين نمارسه لا نملك عنه في دائرة وعينا غير إدراك ضئيل ، يكاد لا يذكر . وأما الذى هو بها يكون ، فإنه الكلام ، حامل المعنى والمعبر عنه . وهذا الوجود لن يقع في دائرة وعينا إلا بعد أن يتنقل من الكينونة قدرة وقوانين وقواعد مجردة إلى الكائن أداء وإنجازاً وتحقيقاً ، أى عندما يتجسد شكلاً ويتضمن مضموناً ، فيكون صوتاً ، فتركيباً ، فدلالة .

والفكر على هذين النظامين يدور : فهو على المستوى الأول من النظام ، يتصل باللغة اتصالا وثيقاً . فالأسماء ، والمصادر ، والصفات ، والأفعال ،

والأدوات ، وغير ذلك ، إنما هي فئات من خواص اللغة . والفكر يتوزع عليها نظاماً وألفاظاً ليمتلك بها قابلية تحققه وجوداً . وهو إذ يكون له هذا ، ينفتح على العالم ، فيدركه ، لا من خواص أشيائه في الواقع مادة ، ولكن من خلال خواص اللغة التي يصير بها إلى وجوده شكلاً مقولاً .

والفكر إذ يصير نظاماً لغوياً ، به يدرك العالم وبه يصنفه ، فإنه ينجز ذاته مضموناً . وإذ ذاك ، فإن حاجته في إتمام وجوده ظهوراً وجلاء لتميل به إلى تحقيق مضمونه في النظام كلاماً ، فخطاباً ، أي يذهب إلى التشكل صياغة لفظية ، وإلى الإبانة نسيجاً من الأصوات الدالة بنظام . وبهذا يلازم اللغة كلاماً منجزاً في المستوى الثاني من النظام .

يصف بنفينيست تلازم اللغة والفكر ، ويرى أن الفكر بوصفه مضموناً « يتلقى شكلاً من اللغة وفي اللغة . وذلك لأنها القالب لكل تعبير ممكن . وإنه لا يستطيع أن ينفصل عنها ، كما لا يستطيع أن يتجاوزها . ومادام الحال كذلك ، فإن اللغة شكل في مجموعها وبوصفها كلية . وإنها ، من جهة أخرى ، لمنظمة بوصفها ترتيباً من الإشارات المتميزة والفارقة والقابلة للتفكيك إلى وحدات دنيا ، أو القابلة للتجمع في وحدات معقدة . وإن هذه البنية الكبيرة التي تنغلق على بنى أكثر صغراً وذات مستويات متعددة ، لتعطي شكلها إلى مضمون الفكر . ولكي يصبح هذا المضمون قابلاً للنقل ، يجب أن يكون موزعاً على جذور (morphemes) من طبقات معينة ، ومرتباً في نظام معين ، إلى آخره .

وباختصار ، يجب على هذا المضمون أن يمر باللغة ، وأن يستعير أطرها . وإذا لم يكن ذلك ، فإن الفكر سينتهي تماماً إلى لا شيء . أو هو سينتهي ، على كل حال ، إلى شيء جد غامض وغير مميز . ولن تكون لدينا أي وسيلة للإحاطة به بوصفه « مضموناً » متميزاً من الشكل الذي تعطيه اللغة له . ونستدل من هذا ، أن الشكل اللساني ليس هو فقط شرطاً لحدوث النقل ، ولكنه أولاً شرط لتحقيق الفكر »[٢٣] .

ويختتم بنفينيست رأيه بالنتيجة التالية : « إننا لن نمسك بالفكر إلا إذا كان قد توافق مسبقاً مع أطر اللغة . ولا يوجد خارج هذا سوى إرادة معتمة ، واندفاع يفرغ في الإشارات ، وإيماء . ألا وإن القول إن القضية تكمن في معرفة ما إذا كان الفكر يستطيع أن يتجاوز اللغة ، أو ما إذا كان يستطيع أن يدور من حولها كما لو أنها عقبة ، ليبدو خالياً من المعنى ، وذلك بإجراء تحليل بسيط على المعطيات الحاضرة »[٢٤] .

٦ ـ حضور اللغة

١ ـ ثنائية المكان والزمان :

ثمة موضع تندمج فيه الآثار الإنسانية في كل واحد ، فتدرك وتحس . وإن من خصائص هذا الموضع أنه يحتوي على إمكانات بنائية لا تتناهى ، وقابليات لإعادة تشكيل أي مادة من أي نوع كانت . ولما كان كذلك ، فقد أمكن للمكان أن يتأسس فيه ، فاحتوى هذه الآثار ، كما أمكن للزمان أن يتشكل على صورته ، فرسم لها صور ظهورها وانقضائها . هذا الموضع هو اللغة نظاماً وأداء . ولقد يعلم المستعمل لها أن المكان يزداد فيها بناء ، فتماسكاً فبقاء لا ينتهي دوامه . كما يعلم أيضاً أن الزمان يتكثف فيها ، ويتكور على نفسه ، ويستدعي بعضه بعضاً ، ويتلاحم ، فيصبح متراصاً ، فصلباً ، فمرئياً . وإذا كان ذلك كذلك ، فإن الآثار الإنسانية ، حين تصبح لغة ، فإنها تمتلك في تموضعها فيها خاصية مكانية تحفظ لها بقاءها فلا يضيع منها شيء ، وخاصية زمانية تنتقل بها فلا ينقص منها شيء . وإنها لتجوب بها التاريخ ، وإذ ذاك تصبح حضوراً دائماً . وهكذا نرى أن اللغة تشق لنفسها بين ثنائية المكان والزمان بعداً ثالثاً يتداخل فيه كلاهما لصالح اللغة الخاص .

ولكي نحيط ما نحن فيه قولاً ، يحسن بنا أن نلمح سريعاً إلى ثلاثة أمور : الأول ، ويخص حال اللغة بين التعالي والحدوث . الثاني ، ويخص الزمان والمكان بوصفهما إشارات لغوية . الثالث ، ويخص زمانية المنطوق ومكانية المكتوب .

* ـ اللغة بين التعالي والحدوث :

إن اللغة صانعة لزمانها ومبدعة لمكانها . فما ينجز فيها قولاً يدرك له زمان ، ويرى له مكان ، ويحس ويقاس . وإنه ليدل على ما يصدر عن الإنسان من أحداث ، وما يبقى منه من آثار ، وهذه خاصة لغوية تُصيِّر المقول فيها مكاناً نقرأ فيه زمن حدوثه . وعلى هذا يكون مدار الاستدلال فيها .

ولقد تبدو اللغة ، بهذا المعنى وفي بعض وجوهها ، متعالية . وربما لو لم تكن كذلك لما استطاعت أن تكون مخبرة عن حدوث الأشياء فيها ، ولتحكم غيرها فيها ، وإذن ، لبطل الاستدلال بها .

ولكن ثمة منظور آخر ، يرينا أن اللغة هي غير هذا . فهي حادثة من جهة ، ومشاركة في حدوث الأشياء فيها من جهة أخرى . ولقد يدل هذا أنها حين تدخل في الحدث زماناً ، فإنها تتشكل به مكاناً . ولذا تكون ، بهذا المعنى ، لغة قوم في زمان معين ومكان معين . ومدار الاستدلال يكون هنا على الشيء في حدوثه زماناً ومكاناً خارج اللغة ، وليس على اللغة في قولها له .

وأياً كان المنظور ، فإن اللغة مفارقة بطبيعتها : إنها تخالط الأشياء ، ولكنها لا تذوب فيها . وهي تدخل فيها ، ولكنها تعلو عليها لتقولها خبراً . ولذا كانت في وجودها ، زماناً ومكاناً ، غير محتاجة إلى غيرها ليكون شاهداً به يستدل عليها .

* ـ الزمان والمكان إشارات لغوية :

لا ينفك الزمان والمكان عن اللغة وجوداً . إنهما فيها حضور دائم . ولو انتفيا عنها لغابت زماناً وانتفت مكاناً . والمستعمل لها يقيم بهما معاً معمار كلامه ومدلول بيانه . فهو يضع في بناها ، بوصفها مكاناً ، تركيب ما يقول . وهو يضع في أدائها ، بوصفه إنجازاً ، زمان هذا القول . وبذلك يعطي لقوله معنى . ولو أن اللغة كانت زماناً فقط ، لفقدت نظامها واستحالت إلى فوضى من الأصوات لا جامع بينها . ولو أنها كانت مكاناً فقط ، لما تميز فيها قول من

قول ، ولصارت رسماً من أصوات لا يقوى مستعملها أن يخبر بها عما يريد . فاللغة إذن ، في وجودها ، رهن بوجودهما فيها . ولذا ، فإنهما على هذا المستوى يعدان دالين وإشارتين بآن : أما دالين ، فلأن اللغة بهما تكون . ووجودهما فيها دليل على وجودها نفسه . وأما إشارتين ، فلأن مستقبل الكلام يهتدى بهما إلى معنى الكلام ، وإلى معنى في المعنى لا يكتمل الكلام من غيره .

ولو غيرنا الآن زاوية الرؤية ، لرأينا أن اللغة تتصرف بهما كيف تشاء : إنها تجعل المكان انطلاقاً للزمان ، وتجعل الزمان دلالة على المكان . وإنها لتخالف بهما منطقاً منطق كل حدوث ، لتكون دلالتها فيهما قائمة على غير مألوف العادة . ولعله ما كان لها أن تكون كذلك إلا لأنها ، من حيث هي لغة ، تقول نفسها وتخبر عما تقول ، وتقول غيرها وتجعله أشكالاً كثيرة . وهذا يعني أن إرادة اللغة متعلقة بذاتيتها اللغوية . وقدرتها على التصرف دليل على ذلك . فهي لا يحدها حد ، ولا يقف بها مثال .

ومادامت هي كذلك ، فإنها تستطيع أن تجعل منهما إشاراتها الدالة على خصوصيتها . ولعلها أكثر ما تكون هكذا في الأدب ، حيث تتعالى ثم تكف عن تعاليها لتكون حدث نفسها ، ومشاركة في حدوث الأشياء فيها . ولقد تقيم بهذا بينهما علاقة جدلية يستدعى الطرف الأول منها الطرف الآخر ويكتمل به ، أو يقابله مناقضاً ثم يتوافقان فيها طرحاً جديداً .

وإنها لفي ذلك كله تمتلىء وجوداً : فهي زمانية ، لأن الانقضاء علامة على كل محدث زمناً . وهي مكانية ، لأن الثبات علامة على كل موجود مكاناً . فما يغيب عنها شيء زماناً ، يعود إليها مرة أخرى مكاناً . وعلى هذا يكون مدار كل منطوق ومكتوب .

* ـ زمانية المنطوق ومكانية المكتوب :

لكل موجود من غيره على نفسه دليل إلا اللغة . إنها دليل به يستدل المستدل عليها ، ودليل به يستدل المستدل على غيرها . ألا وإن إثبات اللغة لا يقوم إلا

باللغة ، فإن قام الدليل منها عليها ، قام منها أيضاً برهان وجود لمن لا يجد من نفسه على وجوده دليلاً .

ولما كان الزمان والمكان علامتي كل موجود ، وبغيرهما لا يصح له وجود ، فقد تعين على اللغة ، بوصفها موجوداً ، أن تكون زمانية ومكانية أيضاً .

ولكن اللغة تبقى ـ وإن استوت في هذا الأمر مع الأشياء حاجة في تمام وجودها وكمال ظهورها ـ بنت فرادتها ، ووحيدة انجازها . ذلك أنها ما احتاجت شيئاً به تكون إلا وأبدعته . وهي في ذلك فاعل نفسها ومفعوله . ولما كانت حاجتها إلى الزمان والمكان حاجة واكدة ، فقد التقت بذلك ، أى في كونها محتاجة ، مع الأشياء طراً . غير أنها تختلف عنها في أنها في تلقي ما تحتاج مبدعة لما تحتاج . ولذا ، فهي لا تأخذ من غيرها ما تحتاج إليه في نفسها . إنها تنتجه ، وتجعله خلقاً من مخلوقاتها . والزمان والمكان هما حاجة اللغة المبدعة لهما . فإن دلت بهما على شيء ، فإنها عليهما أيضاً تقوم دليلاً . وبغيرهما لا يدركان .

واللغة أصل وفرع ، مبني ومعرب ، ثابت ومتحول . وإنها لعلى هذا تبدع الأشباه والنظائر . فلا شيء مما تقول يغيب عن إرادة ما تقول . وإنه لمن إرادتها أيضاً فيما تقول ، أن يكون لها زمن متغير ومكان ثابت . ولكي يكون لها ذلك ، فقد اتخذت من النطق إلى الزمن سبيلاً ، ومن الكتابة إلى المكان طريقاً . وما كان يمكن أن يكون لها ما تريد ، لو لم تكن في ذاتيتها اللغوية مالكة لهذه القابلية . فهي : صوتاً ألصق بالزمان ، وتركيباً ألصق بالمكان . ولقد يُسِّرت بهذا لتكون زمانية في نطقها ، ومكانية في مكتوبها . وإنه لمن أجل هذا ، سمي النص المنجز فيها « الجسد اليقيني »[٢٦] . فهو إذا انقضى فيها زماناً ، لا يغيب عنها مكاناً ، وهو إذا ثبته المكتوب فيها مكاناً ، أظهره النطق أزماناً لا حصر لها .

وإن اللغة بهذا لتجوس بين حركتين : حركة زوال حتى لا ظهور ، وحركة معاد لا يكف عن الحضور . وهكذا ، يجرى مثالها على غير مثال .

ومادمنا في هذا الحديث صدداً ، فنود أن نشير إلى نقطتين :

* ـ النقطة الأولى :

أ ـ نحن إذا نظرنا إلى اللغة في ذاتيتها اللغوية ، فسنجد أنها في حدوث الأشياء فيها تعيد الأشياء خلقاً جديداً . ويكون ذلك بترتيب ونظام كامنين في ذاتيتها اللغوية . وإن الأشياء لتتخذ بهما هيئتها المخصوصة ظهوراً وجلاء . فاللغة نظام والأشياء المقولة فيها أداء .

ب ـ إن وجود الأشياء خارج اللغة ليس معياراً لترتيب اللغة ونظامها ، فاللغة في طبيعتها مفارقة لطبيعة الأشياء في العالم خلقاً ، ومختلفة وجوداً ، وفريدة إنجازاً . وإنها لتصدر عن ذاتيتها اللغوية ، لا تحتاج في ذلك من غيرها عوناً(٢٧) .

* ـ النقطة الثانية :

أ ـ لقد قسم النحاة الزمن اللغوى إلى ثلاثة أقسام : الماضي والحاضر ، والمستقبل . وخصوا الفعل بهذا التقسم ، فعرفوه بأنه ما دل على حدث وزمن . والمتأمل في هذا التعريف لا يجد تدقيقاً زمانيا للغة ، بقدر ما يجد استشعاراً زمانياً استقوه من منطق الواقع في حدوث الأشياء فيه .

غير أن الواقع في علاقته مع الزمن يختلف عن اللغة في علاقتها معه : فالواقع ، بكل أشيائه ، مخلوق في الزمن وحادث فيه . بينما اللغة فخالقة لزمانها وحادثة فيه . وهذا فرق جوهري .

وإذا نظرنا إلى الزمن من منظور لغوي ، فسنجد أنه بنية لغوية ، أو هو جملة من العلاقات تقيمها الألفاظ فيما بينها في البنية اللغوية . وهو لأنه كذلك ، فإن اللغة تحدثه قولاً وتخبر عنه ، وتجعل له زمناً آخر (زمن التلفظ ، زمن الكتابة) يدل عليه .

ويقودنا هذا إلى القول : إن اللغة ، إذا كانت لا « تعترف إلا بترتيبها الخاص » ، فإنها أيضاً لا تعترف إلا بزمنها الخاص .

ب ـ إن تمرد بعض الأفعال على تعريف النحاة وتقسيمهم للزمن ، ووقوع بعضها الآخر موقع الأسماء ، أو الأدوات ، وقدرة الجملة الاسمية على تحديد الزمان وتشكيله ، ليدفعنا إلى القول إن الزمن في اللغة لم يدرس بعد ، عند النحاة العرب ، دراسة مستوفية لكل قضاياه . ولقد أثر هذا النقص سلباً على كثير من الدراسات التاريخية والفكرية ، والفلسفية ، واللغوية في الدراسات العربية .

وإذا عدنا إلى معالجة النحاة العرب لهذه القضية موجزين ، فسنجد أنهم يضعون في خانة واحدة : كالماضي ، أو الحاضر ، أو المستقبل عدداً من الأفعال التي :

١ ـ لا تدل على حدث ولا على زمن ، مثل : « ليس » و « نعم » و « بئس » ، إلى آخره .

٢ ـ كما يضعون أفعالاً لا شيء ، في ذاتيتها الفعلية ، يؤكد أنها تنتمي إلى هذا الزمن أو ذاك خارج السياق اللغوي الذى ترد فيه .

وينطبق هذا الأمر ، في رأينا ، على كل أفعال العربية . ولعل أهم ما يؤخذ على النحاة هو أنهم لم ينظروا إلى الفعل بوصفه وحدة لا تأخذ معناها من ذاتها صيغة ، وانما من علاقاتها داخل الجملة ، أو في بعض الأحيان داخل النص . وقد كان من نتائج اهمالهم للجانب الدلالي ، أنهم أهملوا الجانب التركيبي للدلالة اللغوية . ذلك الجانب الذى يتحدد به الزمن الفعلي للكلام . ولعلنا نستطيع أن ندل على هذا ببعض الأمثلة . لدينا الجمل التالية :

١ ـ ذهب الولد .

٢ ـ أتصور أن الفعل ذهب والاسم الولد يشكلان جملة .

٣ ـ يمكننا أن نقول غداً ذهب الولد .

٤ ـ ذهب الولد وهو هنا ، فذلك هو خيالي .

ونلاحظ أن الفعل « ذهب » يمثل الماضي عند النحاة . وانه ليتساوى لديهم ، في كل هذه الجمل ، بغض النظر عن خصوصية السياق في كل واحدة منها ، وبعيداً عن البنية التي تجيزه كلاماً، وتعطيه معنى ، وتحدده زمنا . انهم لا يرون فيه إلا صيغة واحدة هي صيغة الماضي التام .

٢ ـ اللغة وأشكال تجليات الزمان :

لا تعرف اللغة زماناً سوى زمنها الخاص . انه زمن تنتجه بناها بوصفها ترتيباً داخلياً لوحدات النظام المنجزة للكلام . فإلى هذه البنى يكون احتكامه ، وإليها يعود ظهوره وانتظامه . ولذا ، نراه يبدأ مع آنية الكلام إنجازاً ، ويستمر محتفظاً بنفسه ، أو متغيراً على هيئة أو عدة هيئات تشكلها بنى الكلام ودواعي السياق في الخطاب .

وإذا كان ذلك كذلك ، فإن هذا يعني ، من جهة أولى ، أنه ليس ثمة زمن خارج اللغة ، كما يعني ، من جهة أخرى ، أن الزمن لو ترك لغير اللغة لانقضى من غير أن يعرف . والسبب لأن اللغة كانت على الدوام للزمن لباساً . فإذا خلا منها لم يعرف له شكل يظهر به ، وهيئة يتميز بها ، ولصار في حكم معدوم .

ولقد يتخذ الزمن في ظهوره لغة عدة أشكال ، يمكننا أن نعود بها جميعاً إلى شكلين رئيسين ، في داخلهما تقوم أنواع عديدة :

* ـ ثمة زمن نستطيع أن نسميه « الزمن الحاف » . وهو زمن يحف بالخطاب وسياقاته . والخطاب ، هنا ، لا يشكله فيما يقول ، ولكن من أجل ما يقول . وهو لأنه كذلك ، فقد جعل لغايات متعددة . نذكر من أهم أزمنة هذا الخطاب زمنين : زمن التأريخ أو التعيين ، وزمن التواصل . أما زمن التأريخ ، فهو زمن يدل به الخطاب على زمن انجازه . وتعيينه ، إنما يكون بالأسماء ، والصفات ، والظروف الواردة فيه . وإن هذا الخطاب ليكون ، بسبب من تأريخيته هذه ، خطاباً إشارياً أيضاً . فاللغة المستعملة فيه تحمل ، بالإضافة إلى دلالتها الذاتية ، دلالة عليه . وإن هذا ليجعل الخطاب حاملاً لدلالتين : دلالة

على مضمونه ، ولهذا زمنه الخاص . ودلالة على زمن أدائه ، ولهذا مضمونه الخاص .

ويمكن أن نقول بشكل آخر : يكون هدف الخطاب هنا ، أي في جانبه الإشاري ، هو الدلالة على زمن حدوثه وليس على معنى دلالة الخطاب نفسه . وإن هذا ليكسبه أهمية بالنسبة إلى قيم الزمان الذي حدث فيه . ولذا نراه يدل بزمان حدوثه على ما لايدل المعنى المتضمن فيه . ومن هنا ، فإنه يبدو في الخطاب ، زمناً من أجل ما يقوله الخطاب وليس زمناً يشكله الخطاب فيما يقول . وهذا ما اصطلحنا عليه بالزمن الحاف .

وأما زمن التواصل ، فينقسم إلى قسمين : زمن الإرسال ، وزمن الاستقبال . وهذان زمنان تعاقبيان : الأول منهما يبدأ من الحاضر ثم ينتهي في الماضي ، والثاني يبدأ من حيث انتهى الخطاب في الماضي ليعود به إلى الحاضر . ومما يلاحظ أن الخطاب الإيصالي يحتاج إليهما معاً في إنجاز نفسه . ولعل حاجته إليهما إنما تكمن في إنشاء نظامه وترتيب مجاله التداولي .

وثمة ، بالإضافة إلى هذين الزمانين ، زمن ثالث يحف بهذا النوع من الخطاب ويعد من مستلزماته : إنه زمن السياق . ولقد يُخال أن كلامنا عن هذا الزمن إنما يشير إلى أنه مرتبط بشيء غير لغوي يضاف إلى اللغة من خارجها . ولكن السياق الذى نقصده ضمن المجال التداولي للخطاب إنما هو بنية لغوية وجملة من العلاقات يُفْرغ الخطاب فيها نفسه . وهو بهذا المعنى صنيعة لغوية يبدعها الخطاب من أجل ما يقول وليس فيما يقول . ولذا ، كان ، كالأول ، زمناً حافاً يعطي الخطاب خصوصيته بوصفه سياقاً ، ويساهم في بنائه دلالياً .

* ـ وهناك زمن نستطيع أن نسميه « زمن الخطاب » . وهو زمن يقوم على عكس الأول . ذلك لأن الخطاب لا يشكله من أجل ما يقول ، ولكن يشكله فيما يقول . وهذا الزمن يتشكل نوعاً بتشكل الخطاب موضوعاً . ولذا نراه متعدداً هو الآخر : فثمة أزمنة سردية ، وأخرى شعرية ، وثالثة تاريخية ، ورابعة نفسية ، إلى آخره . وقد يتداخل بعض هذه الأزمنة ، كما يمكن أن

تتداخل مع أزمنة الزمن الحاف . وكثيراً ما يكون ذلك في الأعمال الأدبية ، رواية ، وقصة ، ومسرحاً على وجه الخصوص . غير أن ما يميزها جميعاً هو أنها تصدر مباشرة عن البنى اللغوية في إنتاجها للكلام ، وإنها لتعرف وتدرك بسبب ذلك مباشرة مع التلفظ به .

والزمن ، كما يظهر ، إنما يكون علامة ، بها يدل على نفسه ، وبها يستدل غيره عليه . ولقد سعى الإنسان إليه محاصراً ، فمنهجه ، فجعله سنوات ، وفصولاً ، وشهوراً ، وأسابيع ، وأياماً ، ودقائق ، وثواني ، وأجزاء من الثانية . ثم إنه لم يكتف بذلك فجاء إلى الطبيعة ، فجعل الليل والنهار ، والشمس والقمر علامات زمنية يدرك بها عدد السنين والحساب . وهو لايزال يعمل جهده فيه لكي يعيده شيئاً ، ويتمكن من التغلب عليه ، أو الفكاك منه ، أو مجاوزته إلى ما بعده قبل حصوله ، أو الخروج مه آناً إلى ما قبل مجيئه . واخترع لذلك أدوات كثيرة ، وسبلاً عديدة ، جسد بعضها مادياً ، وترك بعضها الآخر خيالاً يستنهض به نفسه إما أصابها اليأس وأعيتها الحيلة . ثم إنه اتخذ من نفسه عليه دليلاً ، ليكون لا زمن غير الزمن الإنساني .

ولم يكن شيء للإنسان ظهيراً في سعيه نحو استحواذ الزمن قدر ما كانت له لغته . ولكن هذه أم افتراضات ، ومهد ممكنات . وحقائقها لا تحتاج من خارجها إلى برهان لتؤكد به الصحة في ممكن ما تقول . ولذا جاز فيها القول عن زمن الغيب في مقابل زمن الإنسان . فكان الأبد ، والديمومة ، والخلود ، وما يحف بكل ذلك من تصورات وايحاءات .

إن ما تقدم يسمح لنا أن نستنتج نتيجتين :

* ـ أن الزمن فلوت بطبعه . ولكن اللغة تيسر للإنسان سبل القبض عليه . ومن هذا السبل أنها تسمي ، وإن معرفة الاسم امتلاك للمسمى ، ومن هنا ، فقد يتماهى الزمن المسمى بالبعد الأسطوري للإنسان ، وحينئذ لا يكون شيئاً مما تقوله للغة يغيب عنها .

* ـ إن الفكر في علاقته مع اللغة ، يكون شاهد غيبة وشاهد حضور في الوقت نفسه . وذلك لأنه لا ينفك بها حركة في الزمان وانتقالاً ، ولا ينقضي معها بقاء في المكان وثباتاً . وهو من أجل ذلك لا يجد سواها ، في وجوده ، شكلاً له موضوعاً .

٣ ـ الزمان والفكر واللغة :

لم يكن للفكر من غير اللغة أن يحمل أي دلالة ذاتية على الزمان . كما أنه لم يكن للأفعال من غير البنية أن تحمل أي دلالة ذاتية عليه . وهذا يعني أن الفكر محتاج إلى اللغة ليدرك ما يجرى خارجاً عنه . واللغة بهذا المعنى تكون وسيطه في انتظامه ضمن الزمان . وكذلك الأفعال ، إنها محتاجة إلى البنية لكي تدل على معانيها الزمانية . والبنية بهذا المعنى تكون وسيطها في أداء هذه الدلالات الزمانية . وإن الجرجاني ليلمح بلطف إلى هذا الأمر فيقول : « إذا قلنا في الفعل : « (إنه يدل على الزمان) لم يكن أنه يدل على الزمان بنفسه ، ولكن أنه يدل على كون الزمان الماضي زماناً للمعنى »[٢٨] . وإذا كان ذلك كذلك ، فإن بنية اللغة ، بوصفها ترتيباً داخلياً لوحدات النظام في اللغة ، لتملك أن تحرك المعاني بين غياب وحضور .

ويقودنا هذا الأمر إلى القول : إن الأشياء والأحداث الإنسانية في تماس اللغة معها ، تصير كلاماً ، وإذ ذاك يمكنها أن تذهب بعيداً في أغوار الماضي حتى لا يبقى منها سوى دلالة الغياب . غير أن اللغة تملك أن تثبتها كتابة كما أشرنا ، وإذ ذاك تصبح نصاً لا تكف دلالة الحضور تعبيراً عنه .

ولقد نستطيع أن نقول ، إن اللغة دليل حضور لمن لا يمتلك حضوراً ، ودار بقاء لمن لا يمتلك بقاء . فلا شيء مما يقال فيها عنها يغيب ، ولا زماناً غير زمان أنتجته بنيتها ترتيباً ونظاماً يدوم . وإذا كان هذا هكذا ، فإن كل ما يحدث قولاً ، يعيش بين وجودين : وجود يكون فيه ثم يمضي إلى غياب . ووجود كان فيه ثم يعود بعد مضي إلى حضور .

والفكر يدور مع اللغة حيث تدور . ولذا ، فهو يعيش فيها لحظتين وجوديتين لا تكفان تكوراً على بعضهما . هاتان اللحظتان هما : الماضي زماناً من غير انعدام ، والحاضر مكاناً من غير انقضاء . فالماضي زماناً يغيبه لغة حتى لا حضور ، والحاضر مكاناً يجليه نصاً حتى لا غياب .

ويدل هذا أن الفكر محتاج ، لكي يكون حدثاً وفعلاً منجزاً ، أن يتخذ في اللغة بعديه : الزماني والمكاني . واللغة تحقق له هذا . فهي إذ تطلقه في الزمان ، تعطي لحدوثه فيها إمكان غيابه عنها . ولكنها قد تسجله كتابة وتثبته ، فتعطي إذ ذاك لوجوده فيها إمكان حضوره دوماً . وهي قد تتساوى في قولها له مع غيرها . ولكنها تمتاز ، مع ذلك في قولها له من غيرها بشيئين :

١ ـ إنها مشاركة في حدوثه ، وباعثة له في نشوئه . أما مشاركة ، فلأنه فيها يتخذ مظاهر تشكله . وأما باعثة ، فلأنها مثيرة له وداخلة في تكوينه .

٢ ـ وإنها لتعمل على نموه وتطويره . وهذا يعني أنها فاعلة فيه وليست ناقلة له فقط . فهي إذ تقوله على هيئة ، تعود عما قالت لتقوله على هيئة أخرى ، فتضيف منها إلى ما فيه عناصر أخرى . ولذا كان نمو الفكر في اللغة ديمومة تقبل المتغيرات .

ولكي يقوم لنا على هذين الأمرين برهان ودليل ، فلنا أن نتصور أن الأمر يجري على غير ذلك . ونفترض أن الفكر يمكن أن يقوم من غير لغة ، فهو لا ينبثق منها ويقف خارجها فلا هي تقوله ، ولا هو يملك قابلة القول فيها . ولو صار ذلك ، وجاز لهذه الفرضية أن تكون ، فإن الفكر سينقضي بين عدمين : بين زمان مضى به ولن يعود . وبين آتٍ من الزمان لم يأت بعد ، فهو فيه في حكم معدوم .

٧ ـ اللغة بين الفكر والمعرفة

ليس شيئاً مما قيل في اللغة يغيب عنها . فهو بها إمكان دائم ، وهي عليه شاهد مستمر . ومن هنا ، فقد كانت اللغات تراثاً متصلاً ، كما كانت دليل المعارف

إلى نفسها وعلامتها الدالة عليه . فاللغة ، كما يقول آدم شاف : « تحتوي وتثبت في ذاتها تجربة الأجيال السابقة ومعرفتها »[٢٩] . ويمكن أن نقول أيضاً إن اللغة تضيف إلى هذا التراث تجربة الأجيال اللاحقة ومعرفتها . غير أن ما تجب الإشارة إليه هنا ، هو أن اللغة تقوم بهذا في وحدة مع الفكر ، أي بوصفها نظاماً قاعدياً ودلالياً يربط بين صوت ومعنى في الوقت نفسه . ولما كانت اللغة كذلك فإنها تصل إلينا معبأة بحمولات معرفية ، وإنها بسبب هذا لتدخل في صميم عملنا المعرفي .

إن اللغة إذ تقول الشيء مرة على هيئة ، فإنه ممكن لها ومتاح أن تعود إليه لتقوله على هيئات أخرى ، يسمح بها نظامها دلالة وقواعد . وقولها هذا للأشياء يتراكم فيها ويتعاقب حيناً بعد حين وجيلاً بعد جيل ، ليصل إلينا في دورة غير منتهية ، وقد اتخذ بعديه الزماني (الدياكروني) والآني (الساكنكروني) ، ثم يستمر إلى مالا نهاية . ولهذا ، فإن ما يقال فيها يجد ثباته وتغيره بآن . وإن بناها لتساعد في ذلك . وقد لاحظ اللسانيون هذا الأمر وراقبوا ظهوره في اللغة بأشكال متعددة . كما لاحظوا أن كل شكل جديد يضفي معنى جديداً ومعرفة جديدة لا يحتويها الشكل السابق . فقر عندهم نتيجة لذلك ، ان اختلاف المعاني تبع لاختلاف البنى اللغوية التي تنتجها ، وأن اختلاف المعارف تبع لاختلاف المعاني المنبثقة عن هذه البنى .

فإذا كان ليس شيئاً مما قيل في اللغة يغيب عنها ، فإن كل شيء قيل فيها ، يمكنه أن يعود كما كان . بل ويمكنه أيضاً أن يعود تكويناً آخر تقول فيه اللغة ما كانه ، وتضيف إليه ما هو كائنه أو ما سيكونه ، أي إنها تقول فيه تحوله وتطوره وترسم له صيرورته . ولا شيء أدل على ذلك من تطور الألفاظ معنى ، واتساع القواعد تركيباً ، وزيادة الاشتقاق . والفكر في كل هذا يشاركها في قول نفسه ، ويتطور بها ليكون ما ستقول .

ولهذا تتعدد المعاني فيها والشيء واحد ، وتنبثق عنها كثرة والمرجع هو هو لم يتغير . ولقد تبدو المعاني بهذا ، في تلونها مفارقة لمراجعها . فيتجه فيها ، إذ

ذاك ، موضوع الكلام وجهة يخالف فيها مضمونه . وإنه لمن أجل هذا ، قد دقق اللسانيون عموماً والدلاليون خصوصاً مناهجهم . ففرقوا بين المعنى والمرجع ، وبين المعنى والدلالة ، وبين المضمون والموضوع ، وبين الشيء والفكرة المعبرة عنه لغة . ولعله من أجل هذا أيضاً ، تعددت ميادين الدرس اللساني ، واتصلت بغيرها من ميادين الدرس العلمي .

وإذا كان ذلك كذلك ، فثمة ما يدعو إلى النظر إلى اللغة بمنظور آخر : فاللغة ليست أداة للايصال ، ولا أداة لنقل المعارف فقط . وكذلك ، فإن دورها ، كما يقول كاسيرير : « لا يتحدد أبداً بإيصال أفكار سابقة عليها . ولكنه يتحدد بأنه وسيط ضروري لصياغة الفكر ، ولصيرورته الداخلية . فاللغة ليست فقط ناقلة للفكر في الشكل الكلامي ، إنها تساهم جوهرياً في الفعل الأولي الذي يركبه . وإنها أيضاً لا تضع خارجاً الحركة الداخلية للفكر ، ولكنها موضوع بالنسبة إليه ، ومثير ، وسبب محرك ، وعلى درجة عالية من الأهمية . ثم إن الفكر لا يوجد سابقاً على اللغة ، إنه يتشكل فيها وبها » . وإن الفكرة كما يقول : « لتأتي حال الكلام »[٣٠] .

ولذا ، كانت اللغة ، إلى جانب هذا وذاك ، فعالية تساهم في حدث الإيصال وتكوينه إرسالاً ، وفي فض معانيه دلالاته واستقبالاً . كما تشارك في صناعة المعرفة تصوراً وإنتاجها إنجازاً . وإنها ، إذ تقوم بهذا ، لتفتح الباب واسعاً أمام الممكن فكراً ليتحقق فيها واحداً أو متعدداً ، وأمام اللامفكر فيه سابقاً ليجد بها طريقه إلى الوجود شكلاً .

ولعل عودة إلى بعض الدراسات في اكتساب اللغة ، كتلك التي قام بها عدد من العلماء مثل بياجيه وفيغوتسكي ، ترينا أن التفكير لا يملك لنفسه ثباتاً ولا تطوراً إلا إذا كان ضمن لغة من اللغات[٣١] . كما يمكن أن تخبرنا أن المعرفة ، بوصفها مرحلة يرقى إليها الفكر إدراكاً وإنتاجاً وممارسة ، لن تكون إلا في اللغة وعبرها . ومن هنا ، فإنه كلما اتسعت دائرة الإنسان للغته ، اتسعت معها دائرة انتاج الإنسان لمعارفه .

وفي الواقع ، ليس شيئاً أجلى للمعرفة وأبين لها من أن تكون في تشكلها لغة ذات وجوه ، كل وجه يقول اللامرئي منها في الوجه الآخر أو اللامفكر فيه . ولقد تواضعت الدراسات اللسانية ، ومنذ سوسير ، على القول إن اللغة اختلاف . وإن اختلاف اللغة ليسر للمعرفة أشكالاً كلامية تكشف بها عن مكنونها ، ووجوهاً أدائية تبين بها عن ذاتها ، وهيئات إنجازية تُري بها ما خفي منها . فهي إذا قالت نفسها في اللغة مرة على أحد وجوهها ، أمكن لها أن تقول كل وجوهها المتعددة مرات أخرى . فكأن بينها وبين اللغة نسباً ، أو كأن بينهما اشتراكاً في طبيعة واحدة : فاللغة اختلاف ، والمعارف كذلك . ومن هنا ، كانت اللغة ، كما يقول غرانجير (Granger) : « شكلاً للمعرفة الموضوعية »(٣٢) .

ويقودنا ما تقدم إلى القول إن الفكر يأتي في علاقته مع المعرفة من باب اللغة . فهو بها يصبح شكلاً تقول فيه ماانتهت إليه تجارب الإنسان وممارسته ، وما آلت تأملاته وتخيلاته . ولذا يكون ، بتوسط اللغة ، دال المعرفة الذي تعلن به عن نفسها ظهوراً ، كما يكون مضمونها الذي تفتن اللغة في تصويره والإخبار عنه .

والمعرفة أيضاً ، إذ تمثل مرحلة لاستقرار الفكر إنتاجاً ، فإنها تتخذ إليه من اللغة سبيلاً . فتحاوره بها ، وبها تستثيره ، تمرداً منها على وضعها ورغبة في توسيع دوائرها . وإنها لتفرغ فيه ما في اللغة من حمولات معرفية ، وإمكانات قابلة للانجاز . فيعاود نشاطه فيها وانتاجه لها ، وهكذا دواليك . ولذا تكون هي الأخرى ، بتوسط اللغة دال الفكر الذي يعلن بها عن نفسه ظهوراً ، كما تكون مضمونه الذي تفتنُّ اللغة في تصويره والإخبار عنه .

ولقد يبدو من كل هذا أن حاجة اللغة تساوي حاجة المعرفة إليها . فبها يصبح كل واحد على الآخر دليلاً . وبها يغدو كل واحد لكل مستدل دالاً يدرس من خلاله الفكر في إنتاج المعرفة ، وحركة المعرفة في استثارة الفكر وتنشيطه .

الخاتمـــة :

نود في هذه الخاتمة أن نشير إلى نقطتين :

* ـ إنه لو تأمل المتأمل أطروحة التجريبيين الكلاسيكيين الإنجليز عن علاقة اللغة والفكر ، لوجدها ذات دلالة هامة . فهم يصفونها بقولهم : « إن تشكل اللغة هو من طبيعة واحدة لتشكل الأفكـار . وذلك لأن الأفكـار (علامات) على الأشياء . كما أن الكلمات علامات على الأفكار »[٣٣] .

وبغض النظر عن المجال الابيستومولوجي لهذه الأطروحة ، فإنها تكشف عن علاقة بين اللغة والفكر ، تضعهما في مستوى واحد ، أو تجمع بينهما في إطار واحد ، هو أنهما معاً علامات دالة . فالفكر علامة على الشيء ، واللغة علامة على الفكر . وإذا انتقلنا إلى المعرفة ، فسنجد أنها علامة دالة على حصولها بهما معاً .

* ـ إن الإنسان بوصفه كائناً لغوياً ، لا ينفصل عن الإشارة (العلامة) قولاً ، كما لا ينفصل عنها فكراً . وهو من أجل هذا يعد إشارة . فنحن حين نتكلم ، نتكلم بإشارات وحين نفكر ، نفكر بوساطة الإشارات ، ونحن إذ نحاول أن نتميز ، يكون تميزنا إشارة دالة علينا .

وإن من خواص الإشارة ألا تكون معزولة في ذات نفسها عن غيرها . ذلك لأنها تحيل دائماً . وهذا يعني أنها تذهب من نفسها بوصفها إشارة إلى إشارة أخرى . وإنه لعلى هذا الحال الإنسان ولغته وفكره : فالإنسان ، من حيث هو جسد ، يعد إشارة دالة على النوعية التي يمتاز بها من الخلائق . وإن لغته لتعد إشارة . فهي تقول كلاماً تحيل به إلى مفهوم عن الشيء . وكذلك فكره ، إنه إشارة أيضاً . فهو « يحيل إلى فكرة أخرى . وهذه الفكرة الأخرى تحيل أيضاً إلى أخرى تفسرهـا . وإن الأمـر ليجـري هكـذا في صـيرورة مستمـرة لا تنتهي »[٣٤] .

*) المصادر والمراجع :

١ ـ Adam Schaff: Langage et Connaissance. Tra. Par Caire Bernardeled, Ed, Anthropos. Paris, 1967, P182.

٢ ـ محمد الشرستاني : نهاية الإقدام في علوم الكلام . بلا تاريخ . بغداد ص /٣٢٣/ .

٣ ـ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي : / التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية . تحقيق إحسان عباس . بيروت /١٩٥٩/ص/١٥٥/ .

٤ ـ أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم الأصول . ط ٢ ـ مطبعة الإمام مصر . جـ ١ ـ ص/٢٩/ .

٥ ـ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي : الإحكام في أصول الأحكام . ط ٢ ـ مطبعة الإمام . مصر . جـ ١ ـ ص/٣٩/ .

٦ ـ عبدالسلام المسدي : التفكير اللساني في الحضارة العربية . الدار العربية للكتاب ـ ليبيا ـ تونس . /١٩٨١/ص/٥٦/ .

٧ ـ Bertil Malmberg: Le Langage-Signe de l'humain. Ed. Picard. Paris. 1979. P17.

٨ ـ Cite Par Jacque Derrida l'ecriture et la differance, Ed, Seuil (Point). 1967. P22.

٩ ـ Paul Ricoeur: Langage (Philosophie). Encyclopaedia- Universalis. Vol, 9. Paris. 1980. P775.

١٠ ـ المرجع السابق والصفحة .

١١ ـ زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا . دار الشروق . بيروت . ط ٢ ـ /١٩٨٣/ . ص/م/ مقدمة الطبعة الثانية .

١٢ ـ المرجع السابق . ص/٧/ .

١٣ ـ المرجع السابق . ص/١٤/ .

١٤ ـ محمود فهمي زيدان : في فلسفة اللغة . دار النهضة العربية . بيروت /١٩٨٥/ ص/١٠٧/ .

١٥ ـ Encyclepaedia Univctsalis, Vol,9. P775.

١٦ ـ خليل عمايرة : آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث ـ دار البشير . عمان . /١٩٨٩/ . ص/١٨/ .

١٧ ـ الشهرستاني : نهاية الإقدام . ص/٢٨٥/ .

١٨ ـ محمد بن علي السكاكي : مفتاح العلوم . دار الكتب العلمية . بيروت /١٩٨٣/ ص/٢٩٨/ .

١٩ ـ F. De Saussure: Cours de linguistique generale. Ed, Payot. Paris. 1978.

٢٠ ـ ٢١ ـ المرجع السابق . P98 - 99 .

٢٢ ـ E. Benveniste: Probleme de linguistique generale. Tom, 1. Ed. Gallimard. Paris. 1966. P63.

٢٣ ـ ٢٤ ـ المرجع السابق ، والصفحة .

٢٥ ـ انظر كتاب باختين (حول قضية الزمان والمكان في الأدب) :

Mikhail Bakhtine: Esthetique et theorie du roman, Ed, Gollimard, 1978. P232.

٢٦ ـ Roland Bartbes: Le Plaisir du Texte. Ed, Seuil, 1970 P29.

٢٧ ـ انظر : منذر عياشي ؛ اللغة والأشياء . مجلة علامات ـ جـ ٢ ـ مجلد أول /١٩٩١/ جدة .

٢٨ ـ عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز . ت ، محمود شاكر . مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ بلا تاريخ . ص/٥٦٩/ .

٢٩ ـ Adam Schaff, langage et connaissance, P182.

٣٠ ـ Ernest Cassirer: Le langage et la construction du monde des objets: In, Essais sur le langage, Ed, Minuit. Paris. 1969. P66.

٣١ ـ Adam Schaff: Langage et Connaissance. P103.

٣٢ ـ Gilles Gaston Granger: Langage et epistemologie, Ed, Klincksieck, Paris, 1979. P9.

٣٣ ـ المرجع السابق . P12 .

٣٤ ـ Francoise Armengaud: La Pragmatique, Ed, Que-sais-Je No. 2230. 1985, Paris, P19.