المرجعيات الفكرية في الخطاب اللّساني العربي المعاصر

هبة خياري
قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة باجي مختار عنابة، hiba_khiari@hotmail.fr

تاريخ الإيداع:2015/09/13 **تاريخ المراجعة:** 2016/02/16 **تاريخ القبول:** 2016/02/21

ملخص

يكاد يكون هذا الصّراع الواضح بين التراث والحداثة سمةً تمييزيةً في الممارسات العربية المعاصرة للعلوم الإنسانية، وتمثّل اللّسانيات إحدى تلك الفروع التي طالها هذا الصراع، فأثّر في منطلقاتها ونتائجها بالضرورة. إذ على الرغم ممّا قدمته من مناهج ونتائج جعلت ثلّة من الدارسين العرب يقتنعون باتخاذها منهجًا علميًا مناسبًا لدراسة اللّغة العربية وحلّ مشكلاتها الحديثة، فإنّها لم تلق التقبل التام من قبل بقية الدارسين لاعتمادها منهجًا أوحدًا لدراسة اللّغة العربية.

الكلمات المفاتيح: خطاب، لسانيات، تراث، حداثة، مرجعية فكرية، قراءة.

Intellectual references in the contemporary linguistic Arabic discourse

Abstract

The evident conflict between tradition and modernity is hardly to be a distinguishing trait in the Arabic practices of contemporary humanities, linguistics is one of those streams touched by this conflict; which has, compulsory, affected its premises and its results. Although, it contributes for a wide range of Arab scholars who have been convinced that such linguistic methods and results could be adopted as a scientific approach suitable for studying the Arabic Language and solving its modern problematics. It was not able to receive the full acceptance by the rest of these scholars because of its dependence on a unique approach in terms of Arabic language studies.

Key words: Discourse, linguistics, tradition, modernity, intellectual reference, reading.

Références intellectuelles dans le discours arabe contemporain

Résumé

Le conflit évident entre tradition et modernité est devenu presque une caractéristique discriminatoire des pratiques arabes contemporaines dans le domaine des sciences humaines. La linguistique a été affectée par ce conflit qui ne cesse de toucher ses prémisses et résultats. En effet, bien qu'elle contribue pour un grand nombre de chercheurs arabes convaincus que ces méthodes et résultats linguistiques pourraient être appropriés pour l'étude de la langue arabe pour la résolution de ces problématiques modernes. Elle n'a pas pu avoir toute la pleine acceptation du reste des chercheurs, à cause de son adoption comme une méthode unique pour étudier la langue arabe.

Mots-clés: Discours, linguistique, tradition, modernité, référence intellectuelle, lecture.

المؤلف المرسِل: هبة خياري، hiba_khiari@hotmail.fr

توطئـة:

يتغذّى الفكر العربي المعاصر على معينين أساسيين هما: حداثة الغرب وتراث العرب القدامى، ليبني انطلاقًا ممّا يقدّمانه من منطلقات فكرية وإنجازات علمية وعملية أنواعًا عديدة من الخطاب، علميًا كان أم أدبيًا أم دينيًا أم فلسفيًا أم سياسيًا..كلّ واحد من هذه الخطابات يتفرّع وفق المرجعيات الفكرية التي توجّه عمله إلى أصناف تجمعها نقاط وتفرّقها أخرى، ما يحقق توافقًا بين بعضها وتقابلاً بين بعضها الآخر.

يعدّ الخطاب اللّساني شكلاً من أشكال الخطاب العلمي، وهو بذلك، وبتحقيق التعدّي الرياضي، جزء لا يتجزّأ من الخطاب العربي العام، ما يعني خضوعه بالضرورة لذات المنطلقات التي توجّه عمل هذا الأخير.

1- اللسانيات والواقع العربي:

يمكننا التسليم بداية أنّ انتقال اللسانيات إلى الثقافة العربية الحديثة نتيجة من نتائج الاحتكاك الحضاري الغربي العربي، وبناء عليه، فإنّه " لا يمكننا نحن العرب معرفة هذا العلم الجديد (أي اللسانيات) إلاّ من نافذة اللغات الأجنبية الإنجليزية أو الفرنسية، ذلك أنّه للحق وللتاريخ وإنصافًا للعلم والعلماء لا يمكننا إلاّ أن نعترف بأنّ اللسانيات هي محض العقلية الغربية التي أنتجتها"[(1)].

إنّه علم غربي منذ لحظة نشوئه على يد الغائب الحاضر (فرديناند دوسوسير) إلى لحظة انتقاله وتقبّله على مستوى الثقافة العربية الحديثة. ولاشكّ في أنّ هذا الانتقال لم يكن قفزة لسلعة أو آلة حديثة أو حتى علاجًا لمرض ما، إنّه علم ينتهي عند سمة تمييزية بشرية فيمثّل بذلك بؤرة اشتراك يقبلها الجميع، ولكنّه في الوقت ذاته ينبع من صلب الاختلافات القائمة في صور تمثّل هذه السمة التمييزية، وهو ما يجعل من عملية تقبّله مسألة مرهونة بفهم المتلقي وخلفياته الثقافية وربّما صراعاته الوجودية أيضًا.

إنّ البحث في اللغة يعني البحث في أهم مقوّمات الذات البشرية، ولاشكّ في أنّ هذا المقصد لم يكن حكرًا على (دوسوسير) ومن حذا حذوه، وإنّما هو مطلب عتيق، سعت إليه الثقافات البشرية على اختلاف توجّهاتها؛ كل يريد فهم لغته واكتشاف قوانين عملها، كلّ يريد رسم خصائصها لحفظها، كلّ يريد نقلها لإثبات ذاته، وما الثقافة العربية إلاّ نموذج من تلك الثقافات.

إنّ الحديث عن ملابسات هذا الانتقال يقتضي منّا طرح جملة من الأسئلة المهمّة:

– كيف تلقّت الثقافة العربية هذا التخصّص الجديد: اللسانيات؟

– ما مدى استيعابها للسانيات الحديثة؟ وما طرائق استثمارها؟

– هل التبس التلقي العربي للسانيات ببنية فكرية سابقة؟

– وكيف انعكست هذه الوضعية على بنية الخطاب اللساني العربي؟

نشير هنا إلى أنّ الخطاب[(2)] اللساني العربي رغم مرور أزيد من نصف قرن على تشكّله فإنّه لم يبلغ بعد تلك المكانة التي كان يفترض فيه بلوغها، ذلك أنّ ".. الدّرس اللساني العربي الحديث لم يعط بعد كلّ ما كان متوقّعًا منه على غرار ما حدث في ثقافات أخرى"[(3)]. إنّ هذه الوضعية، وضعف صلة اللسانيات بالواقع العربي بشكل عام، وعجزها رغم ما بلغته من تطوّر عن وضع حلول ناجعة لعدد من المشاكل اللغوية التي يعيشها الواقع العربي اليوم، إنّما تنبع بالأساس من ازدواجية النظر إليها، وتزداد تأزّمًا في إطار ازدواجية معالجتها، إنّها، ولارتباطها في التصوّر الثقافي العربي بالاستعمار من خلال الاستشراق وتشجيع اللهجات، ما تزال ".. في العالم العربي ذلك

المجهول الذي يثير فينا ريبًا وشكًا، وتوجّسًا وخوفًا، أكثر ممّا يثير فينا نزعة – ولو فضولية – لمعرفة موقعنا من واقع الثقافة، والعلم، والمعرفة في العالم"[4].

من هنا، فإنّ المدة المنقضية – التي يمكن وصفها بأنّها لم تكن قصيرة – لم تسمح بعد ببناء تصوّر دقيق وموضوعي بخصوص هذا العلم الوافد، الذي ".. مازال علمًا غريبًا على جمهور المثقفين في الوطن العربي، فضلا عن جمع غفير من القائمين على تعليم اللغة العربية في المدارس والمعاهد، وتلك – لاشك– آفة من آفات انفصال الجامعات العربية عن مجتمعها"[5]، حالها في ذلك حال بقية العلوم الإنسانية الحديثة التي تعاني عجزًا في الجمع بين التنظير والتطبيق بأرض الواقع، فتلجأ في أحايين كثيرة إلى استيراد الحلول من واقع آخر، وهو ما يضعها في إطار الأزمة. وهكذا فإنّ ضعف المردود العلمي للعلوم الإنسانية بشكل عام واللسانيات بشكل خاص في الثقافة العربية المعاصرة إنّما مردّه إلى أنّ "أوّليات هذه العلوم (...) تلقّن لكن بكيفية مجرّدة فينتج عن ذلك ذهنية غير مرتبطة بالواقع. فمازالت جلّ المؤلفات غير التقليدية تلخيصًا لمبادئ العلوم، أمّا البحوث التطبيقية الميدانية فمازالت قليلة"[6]، وكأنّ العربي اليوم يخاف تفكيك واقعه، وبالتحديد، يخاف الغوص في شخصيته وبنيتها وآليات عملها وعقدها ومشاكلها، ذلك أنّ العلوم الإنسانية واللسانيات واحدة منها، إنّما تتّخذ الإنسان موضوعًا لها، وممارساته وقيمه ومؤسساته وتنظيماته، وهي على المستوى العربي تعاني قصورًا ونقصًا واضحًا، ".. كونها تفتقد لأهمّ عنصر يتطلبه هذا الضرب من المعرفة ألا وهو دراسة الواقع المعطى لغويًا واجتماعيًا وسيكولوجيًا وإثنيًا وانثروبولوجيًا"[7]. من هنا، سنقول إنّ هذه العلوم لم تحقّق بعد ما هو مطلوب منها عربيًا، وذلك لكونها – رغم بعض المحاولات التطبيقية الجادة في مجال اللسانيات– لم تتخطّ بعد مرحلة الترجمة والتنظير. وأسوأ ما في الأمر محاولاتها الإسقاطية، وما يتولّد عنها من صراع أيديولوجي – حضاري بين أنصار الفكر العربي القديم وأنصار الفكر الغربي الحديث، وهو صراع لم تسلم منه اللسانيات بدورها، ذلك أنّ قراءة في الظروف المنشئة لخطابها تظهر أنّ الدّرس الصانع له قد نشأ في ".. جو ثقافي عام تحكمه ثنائية (الأنا/ الآخر): الأنا العربي الإسلامي، والآخر الغربي المعاصر. واللسانيات العربية، هي بالضرورة، نتاج هذا الإشكال الثقافي ومظهر من مظاهره"[8].

2- إشكالية التراث والحداثة في الثقافة العربية المعاصرة:

يمثّل موضوع التراث والحداثة الإشكالية الرئيسة للفكر العربي الحديث والمعاصر بما تقدّمه من تحاور بين الماضي والحاضر والمستقبل. وتطرح هذه القضية في الثقافة العربية المعاصرة بشيء من الحساسية، لينتهي النّقاش فيها إلى توزّع الآراء بين "... فريق يدعو إلى تبنّي القيم العصرية التي تشكّل جزءًا لا يتجزّأ من النموذج الحضاري الغربي؛ وفريق آخر يدعو إلى التمسّك بقيمنا التراثية وحدها، وفريق ثالث يلتمس وجهًا أو وجوهًا للتوفيق، الأمر الذي يعني محاولة التخفيف من وقع هذه الازدواجية على الوعي ليس إلاّ"[9]. ويشير د.محمّد عابد الجابري إلى أنّ المشكلة المطروحة هنا، ليست في الاختيار بين طرفي هذه الازدواجية ولا في تحقيق مسعى التوفيق بينهما، وإنّما هي في ازدواجية الموقف منها. هذه الازدواجية التي يمكن قبولها على صعيد الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والتعليمي، في حين يبقى الرفض حكمًا ملازمًا لها على صعيد الحياة الروحية والفكرية[10].

وبما أنّ الخطاب اللّساني جزء من الخطاب العربي العام بوصفه صورة ناطقة عن الفكر والثقافة العربيين السائدين، فإنّ حديثًا عنه يستدعي بالضرورة حديثًا مماثلاً عن خصائص الفكر العربي. إنّ تحديد هذه الجوانب

يساعد في بناء فكرة عن هذا الخطاب الذي يحمل على عاتقه مسؤولية احتواء المشروع الحضاري العربي، ويمهّد لبناء فكرة أخرى عن بعض خصوصيات الخطاب اللّساني باعتباره أحد أصناف هذا الخطاب.

ننطلق هنا من فرضية أنّ الخطاب اللّساني العربي خاضع – في عمومه– لذات المنطلقات التي توجه عمل الخطاب العربي العام، وهو ما يعني خضوعه في إطار إشكالية التراث والحداثة لجملة المنطلقات الابستمولوجية الآتية[11]:

– ازدواجية الرؤيا في الواقع العربي.
– سيطرة التّصورات المسبقة، سواء أكانت عربية قديمة أم غربية حديثة.
– اعتماد المنهج الإسقاطي دون مراعاة الفروق بين الواقعين العربي والغربي.
– غياب الإبداع في الواقع العربي المعاصر باختلاف ملامحه.
– الحصار الزمني بين ثلاثية (الماضي، الحاضر، المستقبل).
– سيطرة النسق المعرفي الجامد على الرغم من مرور الزمن واختلاف السياقات والأهداف والتجارب.
– معيارية وانحياز للنظرية على حساب التطبيق بأرض الواقع.
– أحكام كلية من معالجات جزئية، وهو ما يشجع سياسة التعميم.
– سيطرة عقلية التقليد والاجترار.
– الاستبداد الفكري المؤسس على امتلاك الحقيقة ونفي الآخر.
– تحارب فكري وتراجع عن قواعد الاختلاف.

إنّ اجتماع هذه النقاط في الخطاب العربي الحديث والمعاصر، وكذا التعامل معها كمسلمات، يشكّل دافعًا قويًا للتفرّق الذي تغذيه النظرة الاختيارية والقراءة التجزيئية لتاريخنا الثقافي، ولا نقصد هنا الاختلاف البناء الذي يؤدّي إلى إثراء الأفكار، ثمّ تكاملها، بل نقصد به تلك المواقف الذاتية والتعسّفية التي تسعى للهدم والصّراع، وتقوم على الاعتباط أحيانًا أو على الأهداف الخاصّة. إنّه "تاريخ الاختلاف في الرأي وليس تاريخ بناء الرأي"[12]، وإنّ الانقياد وراء هذه المنطلقات يشتّت جهودنا ويضيّعها ويزكّي العداء بيننا، و".. يصرفنا عن اكتشاف الكل الذي يحمل فعلاً الوحدة الثقافية العربية. ذلك أنّه وراء تاريخ الاختلاف والتعدّد والصراع والانفصال يثوي تاريخ الوحدة والتكامل والاتّصال. وإذن فعلى أنقاض تاريخ الأجزاء الممزّق المتعثر، يجب أن نبني تاريخ الكل"[13]. ولن نصل للكلّ من دون وحدة، ولن تتحقّق الوحدة من دون اتّفاق. إنّ العربي اليوم لا يحتاج إلى حوار مع الآخر بقدر ما يحتاج إلى حوار مع ذاته، والحوار مع الذات لا يعني نقدها لأجل جلدها، بل يعني الوقوف عند حدودها وبيان إمكانياتها، بقصد إثرائها وإفادتها من رصيدها التاريخي من جهة، وتعزيز قدراتها على رؤية واقعها ووضع الحلول المناسبة لمشاكله، ذلك أنّ "الغاية القصوى للحوار مع الذات هو فك حصار الزّمن عن الذات العربية. الأوّل حصار الماضي بتقليده والعودة إليه، وردّ الحاضر إلى الماضي والسّير ضدّ عجلة الزّمن ومسار التاريخ (..)، والثاني حصار المستقبل والانبهار بنموذجه الغربي وكأنّه النموذج الأوحد للتّحديث، في حين تتعدّد النماذج في الشرق في تاريخنا القومي وفي وعينا الثقافي (..)، والثالث حصار الحاضر الذي يصعب تشخيصه ومعرفة في أي عصر من التاريخ نحن نعيش؟.."[14]

وهكذا، فإنّه وبالنظر إلى هذه النقاط مجتمعة، يمكننا القول، إنّ الخطاب العربي المعاصر في عمومه خطاب خاضع لسلطة التقليد، سواء أكان للقديم أم للحديث، ويعكس استعدادًا قويًا للتلقي. ولو حاولنا التركيز على الجانب النفسي الذي خلّف هذه الوضعية في الخطاب، سنقول إنّ منتجه يعاني:

- شعورًا دفينًا بالفارق.
- ممارسة النكوص حينًا والتقمّص حينًا آخر.
- الأسر والهروب والتسرع.
- هاجس البحث عن الذات.
- التمزق والانشقاق.
- الازدواجية وانفصام الشخصية.

من هنا يبرز تشتت الواقع العربي بين مشكلاته، وبين حلول تقدّمها الحداثة وأخرى نقّب عنها بين صفحات تراثه، وكأنّ الحلّ لا يمكن أن يكون مصاحبًا لمشكلته في عصرها، وكأنّ الفكر العربي المعاصر على اختلاف مشاربه، يحاول إثبات ذاته وتحقيق الشعور بالرّضا بممارسة النّكوص حينًا والتقمّص حينًا آخر، وهو ما يجعله سجينًا بين الرّجعية والتقليد، بين الموروث والمنقول. وإنّ وضعية كهذه تخوّلنا وقفة خاصّة أمام سؤال مهم مفاده: لماذا يستعيد الفكر العربي المعاصر أسئلة قديمة وأجوبة لا علاقة لها بالواقع؟

ومهما يكن الأمر فإنّ هذه المواقف والآراء قد شكّلت ثلاث مرجعيات فكرية أساسية، تراثية وحداثية وتوفيقية، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

المرجعية التراثية:

يعرف الاتّجاه التراثي بالمنهج السلفي،" وتنطلق السلفية(...) من افتراض الكمال في المعرفة بالنّص والنّقل، بحيث لا يعود للحداثة معنى في لغة حقّقت إبداعها الأكمل الذي لا يمكن تجاوزه. ولهذا تنتفي الحاجة إلى فكر الآخر وإلى الابتداع معًا. وما يحتاج إليه المجتمع هو إذن، بحسب هذه النّظرة، جعل الماضي حاضرًا باستمرار"[(15)]. إنّها رؤية تفسّر اعتقادًا بالكمال من ناحية وتعكس شعورًا بالخوف من ناحية أخرى، محقّقة اكتفاءً ذاتيًا على مستوى الأفكار والعمل، فما نحتاجه، وكلّ ما نحتاجه موجود قبليًا ولسنا مضطرين لاستيراده ولا لمحاولة إبداعه.

المرجعية الحداثية:

ينطلق الاتّجاه الحداثي ".. من افتراض نقص أو غياب معرفي في الماضي، ويعوّض عن هذا النّقص أو هذا الغياب إمّا بنقل ما لفكر ما أو لمعرفة ما، من هذه اللّغة الأجنبية أو تلك، وإمّا بالابتكار والإبداع. والحداثة هي إذن قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول، من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة، من جهة ثانية"[(16)]. هذا يعني أنّ الحداثة ليست اتّجاهًا كلّيًا نحو الارتماء بأحضان الآخر، وإنّما يمكن أن تنبع من الذات العربية وتتحقّق في كنفها بما تقدّمه من بدائل وقراءات جديدة لم يطرحها التراث من قبل.

المرجعية التوفيقية:

وبين هذا الاتّجاه وذاك، يسعى الاتّجاه التوفيقي إلى تحقيق نوع من الوصل بين التراث والحداثة، وصل يفتح مجالاً جديدًا لجني الفائدة من كليهما، فنحافظ على تاريخنا من جهة ونفتح آفاقًا على الحاضر من جهة أخرى. وهو ما يطرح أمامنا قضية التراث والتجديد التي تعبّر عن تجانس الأزمنة، الماضي والحاضر وضرورة الرّبط بينهما، ".. حتّى لا يشعر الإنسان بغربة عن الماضي أو بغربة عن الحاضر، أو بوضع طبقة من الجديد فوق طبقة من القديم ممّا ينشأ عنه في كثير من الأحيان لفظ القديم للجديد، ورجوع للقديم كرفض العضو للجسم الغريب"[(17)].

ما طبيعة موقفنا من التراث والحداثة ؟

مهما يكن الموقف من التراث والحداثة، فإنّه يمكننا القول، إنّ هناك صراعًا حادًا تسجّله الثقافة العربية المعاصرة بين أنصار التراث وأنصار الحداثة، " وهذا ما يجعل الأمّة العربية مشدودة بعنف، بل ممزّقة بين ثقافتين متعارضتين، ثقافة تقليدية تتمسّك بمقوّماتها وبنظرتها للعالم وتزوّد قومها بمقوّمات المقاومة وعناصرها، وثقافة حديثة تمارس مهمّة التفكيك والتذويب والإلحاق للثقافات الأخرى"[(18)].

وهكذا، فإنّه ليس صراعًا بين الماضي والحاضر، بقدر ما هو صراع بين الأنا والآخر، بين تحقيق الهوية واستلابها، بين الاستقلال التّام والتّبعية، وذلك لأنّ الحداثة كما تتجلّى في الرّؤية الغربية جزء لا يتجزّأ من نظام هيمنة كوني، الغرب فيه هو السيّد والقدوة.

3- انعكاس المرجعيات السابقة على بنية الخطاب اللساني العربي:

قبل بسط تفاصيل هذا الانعكاس لابدّ من الإجابة عن السؤالين الآتيين:

أ- ماذا نقصد بالخطاب اللّساني العربي المعاصر؟

تفضي نظرة في المؤلفات اللسانية العربية الحديثة والمعاصرة إلى أنّ عبارة الخطاب اللساني العربي تفهم على أوجه عديدة نلخّصها في هذه النقاط:

1- كل ما كتب باللغة العربية في اللسانيات الغربية الحديثة.

2- كل ما كتب باللغة العربية لدراسة اللغة العربية.

3- الترجمة العربية للكتابة اللسانية الغربية.

4- كل ما كتب في قراءة التراث اللغوي العربي القديم.

5- كل دراسة نقدية للكتابات اللسانية العربية الحديثة والمعاصرة.

تندرج هذه الرؤى – مع اختلافها– ضمن اتّجاهات أساسية يمكن تحديدها بشكل عام في: الترجمة والتمهيد والقراءة والنقد والتطبيق، وهي تمثّل بذلك أهم الممارسات التطبيقية المعروفة على مستوى البحث اللساني العربي الحديث والمعاصر.

وعلى الرغم من قلة المؤلفات العربية التي تناولت هذا الصنف من الخطاب دراسة ونقدا وتحليلاً، فإنّه يمكن استخلاص بعض المحاولات للتعريف به والوقوف عند أهم خصائصه، إذ يأخذنا التعريف الدقيق للعبارة إلى رسم حدود الخطاب اللساني في الكتابة العربية المبثوثة في ".. جملة من المؤلفات والدراسات اللسانية التي ألّفها لسانيون عرب منذ منتصف القرن العشرين؛ وفيها تبنّوا مناهج النظر اللساني الغربي الحديث"[(19)]. نتحدّث هنا،

عمّا "تعكسه الكتابات اللغوية التي تستند نظريًا ومنهجيًا للمبادئ التي قدّمتها النظريات اللسانية في مختلف اتّجاهاتها الأوروبية والأمريكية في إطار ما أصبح يعرف بـ اللسانيات العامّة"[20].

وهو ما يعني أنّ كل كتابة عربية تعنى بتقديم مبادئ اللسانيات الغربية الحديثة أو مناقشتها أو تحليلها أو مقارنتها أو نقدها أو تطبيقها ، بتنوّع اتّجاهات روّادها واختلافها بين أوروبا وأمريكا شكلا ومضمونًا، منهجًا وموضوعًا، هي من صميم الخطاب اللساني العربي، إذ تخصّصت لكلّ فترة من فترات تطوّر العلم عند الغرب ثلّة من اللسانيين العرب الذين تأثّروا بأصحابها أو طلابهم، فنقلوا عنهم وترجموا لهم وطبّقوا مبادئهم على المادة اللغوية العربية، وهو ما يحيلنا إلى احتمال إلمام العرب باللسانيات الحديثة، ليحيلنا بعدها إلى ثراء الخطاب العربي وتنوّعه سواء أكان مقدّمات أم نتائج. إنّه، أي الخطاب اللساني " خطاب علمي له حدّ أو ماهية، مادّة أو موضوع أو ظاهرة وغاية أو أهداف يودّ تحقيقها من خلال تطبيقاته المختلفة"[21].

يفهم بهذا، أنّ الخطاب اللساني هو ذلك النّوع من الخطاب العلمي[22] المؤسس على اللسانيات الغربية الحديثة (لسانيات دوسوسير) بما تطرحه من نظريات ومفاهيم ومناهج ونتائج، وينبع أسلوبه الخاص من كنف الموضوعية التي يتبناها العلم لرسم صورة حقيقية عن اللغات البشرية، فضلا عن استثماره رصيدًا مصطلحيًا دقيقًا، يحترم الفروق المفهومية القائمة بين المدارس اللسانية المتنوّعة.

ولابدّ من الإشارة هنا، إلى أنّ الموقف المنهجي يختلف في الخطاب اللساني من تجربة لسانية إلى أخرى، ويرتبط ذلك بطبيعة الهدف المرجو تحقيقه من وراء الخطاب، ويمكن حصر هذا الموقف عمومًا فيما أشرنا إليه أعلاه من تقديم ومناقشة وتحليل ومقارنة ونقد وتطبيق.

ب- ما موقع التّراث اللّغوي من البحث اللّساني المعاصر؟

بصيغة أخرى: **هل العودة إلى التراث اللّغوي القديم صنيع خاص باللّسانيات العربية فقط؟**

إنّها مسألة لطالما راودت العديد من المختصّين من لسانيي الغرب وشغلتهم، حتى اتّجهوا إلى إعادة تأسيس هذا العلم من خلال قراءة التّراث اللّغوي القديم، متّخذين في ذلك اتّجاهين:

– ينطلق الأوّل منهما، ويسميه د. عبد السلام المسدي منهج القراءة المجرّدة، من "إقرار أنّ التّفكير اللّساني الحديث قد بدأ فعلاً مع سوسير دون نقض لذلك أو تشكيكٍ في مصادراته الأوّلية"[23]، وهكذا، يقرأ التّراث اللّغوي القديم وفق مقولات ومفاتيح قراءة الفكر اللّساني الحديث. ويعدّ (نوام تشومسكي) من أبرز العاملين بهذا المنهج، من خلال كتابه: اللّسانيات الديكارتية La linguistique Cartésienne، حيث يتناول فيه " الفرضيات المتعلّقة بمميّزات الفكر وبالمخطّطات الذّهنية الأساسية الّتي يفرضها العقل على عمليّة تحليل المعاني وعلى عمليّة اكتساب اللّغة من خلال المعطيات المتوفّرة للتّحليل. فيظهر تقارب نظريّته مع الآراء الفلسفيّة العقلانية: آراء المدرسة الدّيكارتية وآراء الألماني همبولد"[24]، ذاهبًا من خلالها إلى محاولة إحياء بعض المفاهيم العقليّة التي تعود إلى القواعد الفلسفيّة الممثّلة في الاتجاه اللّغوي بقواعد بورروايال Grammaire de port royal 1660[25].

– أمّا الاتجاه الثّاني، فيرفض اعتبار اللّسانيات علمًا وليد اللّحظة مع دوسوسير، ولتأكيد ذلك، يحاول أصحابه التّنقيب بين أوراق البحوث القديمة عن نقطة انطلاق حقيقيّة للّسانيات المعاصرة، وقد قدّمت في هذا الإطار محاولاتٌ عديدةٌ، تبنّى بعضها منهجًا تأريخيًا سعى إلى التّأريخ للّسانيات قبل دوسوسير، ونذكر منها كتاب (جورج مونان) Georges Mounin: تاريخ علم اللّغة منذ نشأته حتّى القرن العشرين، وكتاب (روبنز) R. H. Robins: لمحة عن تاريخ اللّسانيات.

هذا، واعتمد بعض اللسانيين مثل (ياكبسون) و(بنفنيست) منهجًا نقديًا يقوم على ".. نقدٍ باطنيٍّ لنظرية سوسير في ضوء نظريات سابقيه، حتّى عدّوهم الرّواد الحقيقيين للّسانيات المعاصرة. وهكذا يعمد كلٌّ من ياكبسون وبنفنيست إلى فحصٍ نقديٍّ لمقوّمات نظرية سوسير لينتهيا إلى سلبها كثيرًا من طرافتها"[26].

من هنا، يمكننا القول، إنّه رغم تقديم دوسوسير بوصفه طفرةً في تاريخ الدّراسات اللّغوية، ارتكزت كلّ الدّراسات اللاّحقة من بعده على مبادئه، واتّخذت منها منطلقاتٍ لها، فإنّ جمعًا من أعلام اللّسانيات الحديثة لم يكتف بالتوقّف عند حدودها ومنهجها. وهكذا فإنّ مبدأ الطّفرة صعب التحقّق والقبول على مستوى البحث اللّغوي. فاللّغة دراسة عرفتها البشريّة منذ العصور القديمة، صحيح أنّ الغرض منها لم يكن لأجلها في حدّ ذاتها كما يدعو إليه دوسوسير، ولكنّها مع ذلك حقّقت عند بعض الأقوام كالهنود والإغريق والعرب من بعدهم نتائج معتبرة، شكّلت دعائم أساسيّة اعتمدها الباحثون فيما بعد.

وهكذا، يتّضح لنا من خلال هذه التجليات، أنّ مسألة التّأصيل ليست حكرًا على ثقافة العرب اللّغوية وحسب، لقد طرحت على ساحة الفكر اللّساني الغربي أيضًا، وسواء كان المنهج المتبع فيها اسقاطيًا أم تاريخيًا، فقد أحدث ذلك نشاطًا في حركة البحث اللّساني، وفتح آفاقًا جديدة له. والبحث اللّساني العربي لا يبتعد كثيرًا عن هذه المواقف، وإن كان صراع التّراث والحداثة فيه يعرف حدّة أكبر، لأنّ المسألة هنا حفّت بعاملي الاستشراق والاستعمار، وهو ما جعلها أقرب إلى إثبات الذّات منها إلى تأكيد الوصل أو القطيعة.

وعليه، فإنّ "اللّحظة الرّاهنة في تاريخنا العربي الحديث مازالت لحظة نهضويّة، مازلنا نحلم بالنّهضة... والنّهضة لا تنطلق من فراغٍ بل لابدّ فيها من الانتظام في تراث. والشّعوب لا تحقّق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها بل بالانتظام في تراثها هي"[27].

جـ- ما هي أهمّ اتّجاهات الكتابة اللّسانية العربيّة؟

يرى د.محمود أحمد نحلة توزّع البحث النّحوي العربي على ثلاث اتّجاهاتٍ أساسيّة " أوّلها الاتّجاه النّحوي القديم أو"التّقليدي" عند النّحاة القدماء ومن صدر عن منهجهم من المحدثين، وثانيهما اتّجاه يربط النّحو العربي القديم باتّجاهات البحث اللّغوي المعاصر في أوروبا وأمريكا بحثًا عن منهجٍ جديدٍ يعيد صياغة النّحو القديم على أسسٍ "أكثر علميّة"، أو إسهامًا في البحث عن القدر المشترك Universals بين مختلف اللّغات الإنسانية، وثالثها: اتّجاه يعيد النّظر في التّراث النّحوي والبلاغي القديم في ضوء نتائج البحث اللّغوي المعاصر، ويطوّر من هذا التّراث نموذجًا جديدًا للبحث اللّغوي في العربيّة"[28].

والواقع أنّ الاتّجاهين الثّاني والثالث يمثّلان عمومًا اتّجاهًا واحداً، وذلك لأنّهما يستهدفان معًا "التّراث اللّغوي العربي"، ويعتمدان معًا "البحث اللّغوي المعاصر".

ويعلّق د.مصطفى غلفان حول الفرق بين هذين الاتّجاهين فيقول: ".. إنّ الاختلاف البسيط بينهما يكمن في كون الاتّجاه الثّاني يهتمّ أساسًا بإعادة النّظر في أصول النّحو العربي بينما انصبّ اهتمام الاتّجاه الثالث على إعادة النّظر في التّراث النّحوي والبلاغي من حيث هو مادّة وقواعد"[29].

ويذهب د. مصطفى غلفان إلى أنّه بسبب الهيمنة المزدوجة للتّراث اللّغوي العربي والفكر اللّساني الغربي الحديث، ظهرت عدّة مواقف فكريّة على مستوى البحث اللّساني:

– التّشبث بالتّراث اللّغوي القديم جملةً وتفصيلا.

– التّبني المطلق للنّظريات اللّسانية الغربية الحديثة.

– الرّغبة في التوفيق بين التّراث والنّظريات اللّسانية الحديثة[30].

ويشير د.بشير إبرير إلى أنّه يمكن إيجاد منهجٍ جديد، مميّز تبناه جمع من اللّسانيين العرب، "وذلك باستيعاب علوم اللّسان الحديثة في الغرب وفهمها وتمثّلها، وسبر أغوار التّراث العربي اللّساني، مثل ما يقوم به بعض اللّسانيين في الوطن العربي منهم: عبد الرّحمن الحاج صالح من الجزائر وأحمد المتوكل وعبد القادر الفاسي الفهري من المغرب وعبد السّلام المسدّي من تونس ومازن الوعر من سوريا وميشال زكريا من لبنان وغيرهم..."[31]. لقد كان لاتّجاهات البحث اللّساني العربي تأثيرٌ كبيرٌ في تحديد طبيعة الكتابة اللّسانية العربية، إذ تتوزّع، بحسب موضوع البحث ومنهجه والغاية المرجوّة منه على عددٍ من الأنماط الأساسية، يرتبط كلّ منها باتّجاهٍ خاص.

يقسّم د.مصطفى غلفان الكتابة اللّسانية العربيّة إلى ثلاثة أصناف أساسية، علمًا أنّها لا تندرج جميعها ضمن موضوع بحثنا:

– الكتابة اللّسانية التّمهيدية أو التّبسيطية.

– الكتابة اللّسانية التّراثية أو لسانيات التّراث.

– الكتابة اللّسانية المتخصّصة أو لسانيات العربيّة.

إذ "يتشكّل موضوع الكتابة اللّسانية التّمهيدية أو التبسيطية ممّا تقدّمه النّظريات اللّسانية الحديثة من مبادئ ومناهج جديدة في دراسة اللّغة البشرية بصفةٍ عامّة"[32]، ومن نماذجها نذكر:

– **علم اللّغة:** مقدّمة للقارئ العربي، للدكتور محمود السّعران– في علم اللّغة العام، للدكتور عبد الصبور شاهين– الألسنية (علم اللّغة الحديث) المبادئ والأعلام، للدكتور ميشال زكريا– مدخل إلى علم اللّغة، للدكتور محمود فهمي حجازي– اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، للدكتور أحمد المتوكّل....

وأمّا لسانيات التّراث فـ".. يتّخذ هذا الصّنف من الكتابة اللّسانية التّراث اللّغوي العربي القديم في شموليّته موضوعًا لدراساته المتنوّعة"[33]، وقد سجّلت ساحة البحث اللّغوي العربي مجموعة هائلة من الأعمال، ومنها:

– التفكير اللّساني في الحضارة العربية، للدكتور عبد السّلام المسدّي– النحو العربي واللسانيات المعاصرة، للدكتور عبده الراجحي– علم اللغة بين التراث والمعاصرة، للدكتور عاطف مذكور– المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللّسانية في العالم العربي، للدكتور عبد الرحمان الحاج صالح– التراث اللّغوي العربي وعلم اللّغة الحديث، للدكتور حسام البهنساوي– علم اللّغة بين التراث والمناهج الحديثة، للدكتور محمود فهمي حجازي....

وبالنسبة للصنف الثالث الموسوم باللسانيات العربيّة، فيتمثّل في "..الكتابة اللّسانية المتخصّصة الّتي تعتمد اللّغة العربيّة موضوعًا تشتغل به ويتمحور حولها كلّ اهتماماتها. ويتمّ النّظر للّغة العربيّة باعتبارها نسقًا صوريًا أو وظيفيًا يمكن وصفه و/أو تفسيره في مختلف المستويات المعروفة في التّحليل اللّساني الحديث"[34]، ونذكر من كتاباتها هذه الأمثلة التي تعبّر عن الاتّجاهين الوصفي والتوليدي التحويلي في اللّغة العربية:

– من أسرار اللّغة، للدكتور إبراهيم أنيس– النحو العربي والدّرس الحديث، للدكتور عبده الراجحي– دراسات نقدية في النحو العربي، للدكتور عبد الرحمان أيوب– اللّغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان– اللّغة بين المعيارية والوصفية، للدكتور تمام حسان– البنية الداخلية للجملة الفعلية في اللغة العربية، للدكتور داود عبده– الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللّغة العربية: الجملة البسيطة، للدكتور ميشال زكريا– اللسانيات واللغة العربية، للدكتور عبد القادر الفاسي الفهري....

ويستثني د.مصطفى غلفان الكتابة اللّغوية التّقليدية الّتي مازالت قائمةً عند عددٍ من اللّغويين، لأنّها لا تختلف عمّا تطرحه الكتب القديمة. كما يشير إلى أنّ النّظريات اللّسانية ليست حكراً على اللّسانيات التّمهيدية فقط، وبإمكان الكتابة اللّسانية الواحدة أن تتناول أكثر من موضوع، وإن كان جلّ اهتمامها متمركزًا حول الموضوع الأساسي. كما يمكن للّساني العربي أن يجمع بين صنفين أو ثلاثة من الكتابة اللّسانية، إذ نجد منهم من يشتغل باللّسانيات التّمهيدية ولسانيات التّراث ولسانيات العربيّة(35).

لقد أدّى الاهتمام بدراسة وتقويم هذه الأصناف من الخطاب اللساني العربي (التمهيدي، التراثي، المتخصّص) إلى ولادة صنف جيد وهو ما يمكن تسميته بالخطاب اللساني النقدي، وهو خطاب مؤسس على خطاب آخر، وغايته أن يتتبع منجزات الخطاب اللساني العربي على اختلاف أنماطه وذلك بالنظر إلى الأسس النظرية التي يصدر عنها، والأدوات المنهجية والإجرائية التي يتوسل بها، والنتائج التي حققها(36).

وعمومًا، يمكن القول إنّ اللّسانيات التّمهيدية لسانياتٌ غربيةٌ محضة وضعت في قالبٍ لغويٍّ عربي، أمّا لسانيات التّراث، فهي عمليّة توفيقٍ وربطٍ بين تراثنا اللّغوي العربي واللّسانيات الحديثة، وبالنّسبة للسانيات العربية، فهي تطبيقٌ للمناهج الغربية على مادّةٍ لغويّةٍ عربيّة. واستنادًا إلى إشكالية التراث والحداثة، فإنّه يمكننا القول إنّ الخطاب اللّساني التراثي يمثّل جوهر الحديث في هذا الموضوع، وقبل المضي إلى أغراض وضعه لابدّ من الوقوف عند كنهه أوّلاً.

4- الخطاب اللّساني العربي التراثي:

ويعرف أيضًا بلسانيات التّراث أو بالكتابة اللّسانية القرائية. يتمحور هذا الخطاب حول الرّصيد اللّغوي العربيّ القديم، باختلاف مشاربه وتوجّهاته، منتهجًا في دراسته ما يصطلح عليه بالقراءة أو إعادة القراءة.

"ومن غايات لسانيات التّراث وأهدافها قراءة التّصورات اللّغوية العربيّة القديمة وتأويلها وفق ما توصّل إليه البحث اللّساني الحديث والتّوفيق بين نتائج الفكر اللّغوي القديم والنّظريات اللّسانية الحديثة، وبالتّالي إخراجها في حلّةٍ جديدةٍ تبيّن قيمتها التّاريخية والحضارية"(37)، إذ يعتني الخطاب التّراثي في عمومه بإقامة المقارنات بين المعنيين، التّراثي العربي واللّساني الغربي، لكشف مواطن الاتّفاق والاختلاف بينهما، وبالتّالي البرهنة على أصالة الفكر اللّغوي العربي وتميّزه.

ما المقصود بالقراءة أو إعادة القراءة؟

تمنح إعادة قراءة التراث فرصة جديدة لخلق فكر عربي معاصر مبدع ومتميّز، كما تسمح بتثبيت أصول هذا الفكر الممتد عبر أزمنة بعيدة، وهكذا تصبح قراءة التراث تأسيسًا للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب. وبما أنّ التراث موجود لغوي قائم بذاته يجمع كتلة من الدوال، فإنّ إعادة قراءته هي تجديد لتفكيك رسالته عبر الزمن، وهي بذلك إثبات لديمومة وجوده، ولعلّ ما يثبت الشرعية اللّسانية لمقولة القراءة هنا، أنّ التراث بوصفه رسالة لسانية خاضعة لتعدّد القراءة الآنية بحسب تعدّد التلقي، يخضع أيضًا لتعدّد القراءة الزمنية بتعاقب التلقي والتفكيك(38).

وتطرح القراءة مشكلة على مستوى المنهج، ذلك أنّ " المنهجية المعروفة بالقراءة أو إعادة القراءة لا تجيب بالتحديد على جملة من الأسئلة منها: ماذا نقرأ؟ وكيف نقرأ؟ في ضوء ماذا نقرأ؟ إنّها أسئلة تجعل الكتابة اللّسانية القرائية لا تستند إلى أساس نظري أو منهجي محدّد لعدم استناد القراءة نفسها إلى وضع ابستمولوجي محدّد في غياب منهجية واضحة المعالم"(39). وتكفينا نظرة خاطفة في البحوث اللّسانية العربية التي حملت على عاتقها

الجمع بين الرؤيا اللّغوية القديمة ومثيلتها الغربية الحديثة، حتّى نقول بتنوّع القراءات وعدم استنادها إلى منهج دقيق واضح الخطوات والتفاصيل. إنّها قراءة فيلولوجية أو تأصيلية أو نقدية أو تأويلية أو إسقاطية أو مقارنة أو انتقائية أو شمولية أو تفكيكية، وربّما يكون هذا الاختلاف المنهجي نتيجة حتمية لاختلاف المنطلقات وكذا الأهداف من وراء هذه القراءات.

ما الغرض من القراءة التي تقدّمها لسانيات التراث؟

لقد أصبحت عملية إعادة قراءة التراث اللّغوي العربي موقفًا حضاريًا مهمًّا، يتلخّص غرضه الأساس فيما يأتي [40]:

- إثبات السبق التاريخي والحضاري للعرب في مجال الدّراسات اللّغوية.
- الرغبة في مواكبة مقتضيات الحداثة.
- إبراز مظاهر المعاصرة في التراث اللّغوي العربي.
- تحقيق التواصل بالنسبة للعرب بين الماضي والحاضر.
- محاولة تأصيل التراث اللّغوي العربي.
- تغطية جوانب النقص الماثلة في البحث اللّغوي المعاصر.
- الكشف عن الصلة بين علوم العربية ودورها في الدرس اللّساني العام.
- إحياء التراث اللّغوي العربي والكشف عن معالم نبوغه ووجاهته.

ومهما يكن من أمر هذه المواقف، فإنّ عملية إقصاء التراث اللّغوي العربي أثناء التأريخ لعلم اللّغة يمثّل بنظري أهم دافع لإعادة قراءته، ذلك أنّ اللّسانيات بعصرنا الحاضر أشبه بطفرةٍ وراثيّةٍ يعود ظهورها إلى عامل الصّدفة، إذ يجعل من ظهورها على هذه الشّاكلة مع دوسوسير علمًا مطموس المعالم بتاريخه المليء بالفجوات، وأكبرها تلك الفجوة المنسوجة شباكها حول التّراث اللّغوي العربي. ومع أنّ محاولاتٍ كثيرةً تسعى إلى إثبات استمرارية التّفكير اللّساني الحديث، فإنّها لم تنصف هي الأخرى جهود العرب في المجال اللّغوي، رغم إدراكها مدى عظمة هذه الجهود. يكفي أن ننظر في كتاب جورج مونان Georges Mounin "تاريخ علم اللّغة منذ نشأته حتّى القرن العشرين"، حتّى نستشف ذلك التّهميش الكبير الذي مسّ التّراث اللّغوي العربي؛ إذ يكتفي وسط حديثه عن أعمال الرومان واليونان والفراعنة والهنود بإقحام عبارةٍ بسيطةٍ قصيرة يشير فيها إلى أهمّية الدّرس الصّوتي العربي، فيقول:" كذلك يستحيل علينا آنئذ أن نتجاهل علم الصّوت عند العرب، فندرس أوّلاً أصوله ثمّ انتشاره في الثّقافة العبرانية إلى ما بعد القرن السّادس عشر. وما أحدثه من أثرٍ في الغرب من ناحية التّفكير الصّوتي"[41]. إنّ هذه العبارة، على الرّغم ممّا تحيل إليه من اعتراف بتأثير علم الصّوت العربي بالتّفكير العالمي، فإنّها غير كافية ولا يمكنها–على الإطلاق– أن تعكس حقيقة هذا المبحث العريق، الّذي توصّل فيه أسلافنا من خلال دراسة القراءات القرآنية إلى نتائج دقيقة لا يؤكّدها ويفسّرها سوى التّشابه الكبير بينها وبين ما أثبته علم الأصوات الحديث.

وفي إطار التّوجه ذاته، خصّص روبنز Robins في كتابه "لمحة عن تاريخ اللّسانيات"[42] صفحتين يعرض فيهما الفكر اللّغوي العربي. كما خصّصت كريستيفا Julia Kristiva أيضًا خمس صفحاتٍ في كتابها "اللّغة ذلك المجهول" تشير فيها إلى أهميّة هذا الفكر في العصور الوسطى[43].

وفضلاً عن هذا، فإنّنا نسجّل بعض الاعترافات المهمّة بتميّز الدّرس اللّغوي العربي، إذ يقول العالم اللّغوي المستشرق برجشتراسر عن تفوّق العلماء في مجال الدّراسات الصّوتية أنّه "لم يسبق الأوروبيين في هذا العلم إلا

قومان: العرب والهنود"، كما يقول اللّغوي الإنجليزي فيرث firth "لقد نشأت الدّراسات الصّوتية ونمت في أحضان لغتين مقدّستين: العربية والسنسكريتية"[44].

لقد اهتمّ اللّغويون العرب القدامى بدراسة اللّغة العربيّة من كلّ جوانبها، فلم يقتصروا في ذلك على الصّوت والصّرف والنّحو والمعجم فحسب، لا بل لقّد تناولوها باعتبارها ظاهرة إنسانية متميّزة، فحلّلوا وفسّروا، ووضعوا فيها الفرضيّات، ويكفي الباحث منّا عودته إلى كتب الفلسفة والمنطق والدّين والأصول، حتّى يلمس نضج آرائهم وعمقها، بشكل لا يضاهيه إلاّ ما أوردته النّظريات اللّسانية الحديثة.

وعلى الرّغم من أهميّة هذه الآراء، فإنّ اللّسانيات الحديثة بنت صرحها من دون العودة إلى جواهرها ومحاولة الاستفادة منها، علماً أنّها لو فعلت لحقّقت نتائج أكثر تقدّماً، ولربّما كانت على غير ما هي عليه الآن، "وإذا جاز لنا أن نبسط مصادرةً في البحث أمكننا أن نقرّر افتراضاً أنّ أهل الغرب لو انتهوا إلى نظريّة العرب في اللّغويات العامّة عند نقلهم لعلومهم في فجر النّهضة لكانت اللّسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليوم، بل لعلّها تكون قد أدركت ما قد لا تدركه إلاّ بعد أمدٍ"[45].

5- أسباب غياب الفكر اللّغوي العربي عن الاهتمامات التّاريخية للفكر اللّغوي عامّة:

لقد تعدّدت أسباب تغييب التراث اللّغوي العربي عن اهتمامات الدراسات التاريخية للفكر اللّغوي العام، ولعلّ أهمّها وأكثرها حضوراً وتأثيراً، ارتباط التراث اللّغوي العربي ارتباطاً وثيقاً بالصّراع العقدي والحضاري بين المشرق العربي الإسلامي والغرب الأوروبي المسيحي.

ويحاول د.ميشال زكريا تفصيل أسباب هذه القضيّة في النقاط الآتية[46]:

أ- جهل اللّسانيين في الغرب للّغة العربية ولتراثها اللّغوي. ينجم عن ذلك عدم الاهتمام بالنّتاج اللّغوي العربي وعدم الإطلاع عليه.

ب- إهمال القرون الوسطى بصورة عامّة، ومعلوم أنّ المرحلة العربيّة تقع زمنيًا في القرون الوسطى.

جـ- نزعة الغربيّين إلى تجاهل كلّ ما لا ينتمي إلى الحضارة الغربيّة بصورةٍ وثيقة.

د- افتقار المجتمع العربي إلى التخصّص اللّساني.

أمّا عن السبب الأوّل، فإنّني لا أرى لهم حجّة فيه لأنّ حملات الاستشراق والاستعراب التي شنّتها أوروبا على حضارات الشرق قد مكّنتهم من الاطّلاع على حاضر الأمّة وماضيها، وما هذه النّتاجات اللّغوية إلاّ جزء من ذلك الماضي، وكدليل قاطع على اتّصال الغرب باللغة العربية:

– تأسيس مدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس سنة 1795، وقد تمّ إدخال عدد من اللغات الشرقية وهي على التوالي[47]:

العربية سنة 1795 – التركية سنة 1795 – الفارسية سنة 1795 – الأرمينية سنة 1812 – اليونانية العامية أو الحديثة الحية 1819– العربية العامية المشرقية 1821.

– نشر المستعربين الأوربيين أمهات الكتب العربية التراثية القديمة وتحقيقها تحقيقا علميا دقيقا، لتنتقل بعدها إلى بلاد الشام ومصر عن طريق المثقفين والنهضويين العرب، و"لم يكن علماء المشرقيات أو جمعياتهم ومجامعهم يقصدون خدمتنا بل خدمة العلم والأفكار التي يريدون بثّها، ليتّخذ بعضهم من كتب أسلافنا مادّة تنفعهم في موضوع قد يرون غير رأينا فيه أو غير ذلك من مقاصد. ولكن مهما كانت النيات فقد استفاد العرب والعربية من هذه المهمّة التي انبعثت من ديار الغرب"[48].

– جمع المخطوطات العربية المتنوعة، وقد امتد ذلك لقرون، متّخذا طرقا عديدة، حيث اشتملت مجموعة (أسلان دوشرفيل) A.de cherville التي جمعت من مصر قرابة 1500 مخطوطة أرسلت إلى فرنسا سنة 1833، ليبلغ العدد في المكتبة الوطنية وحدها سنة 1883 بحسب فهرس (دوسلان) قرابة 3004 مجلداً، إضافة إلى قرابة 449 مخطوطة جلبت بعد توقف العمل في الفهرس المذكور، "وإن نحن ألقينا نظرة متفحّصة على فهارس المخطوطات العربية التي أحصاها المستعرب الألماني المشهور (كارل بروكلمان) C.brockelmann في مطلع الجزء الأوّل من كتابه الضخم المهم (تاريخ الأدب العربي) فإنّنا سنقف مدهوشين إزاء اتّساع دائرة انتشار المخطوطات العربية في الغالبية العظمى من كبريات المكتبات المعروفة في العالم المتحضّر، فضلا عن غزارتها الملحوظة لدى المتتبعين، ويدلّ هذا العدد الكبير من الفهارس في ثبت بروكلمان – وقد أصبح اليوم قديماً نوعاً ما بالنسبة إلى ما استجدّ من فهارس لمكتبات أو لمخطوطات لم يدركها بروكلمان نفسه ولم يطّلع عليها– على ضخامة التراث العربي المخطوط الذي يقف وراءها"[(49)].

وأمّا عن السبب الثاني، فإنّ إهمالهم لمرحلة القرون الوسطى ما هو إلاّ هروب منهم من فشل وظلام كبيرين حكما أوروبا في ذلك العصر، ومع ذلك فإنّنا لنجدهم يبحثون بين أنقاض تلك الحقبة الزمنية عن بعض الأمثلة الشاذة التي قد تمسح بعضاً من ذلك الظلام، مثال بسيط عن ذلك اعتناؤهم المفرط بالحديث عن بعض الفنانين أمثال ليوناردو دي فنشي ومايكل أنجلو ودوناتللو ...

يقدّم الغرب ليوناردو دي فنشي على أنّه أعظم عبقرية عرفها العالم ولم يعرف مثلها حتى اليوم، قد يتساءل أحدهم عن سبب هذا التخصيص، أقول إنّ الموسوعية التي تميّز بها هذا العالم الفنان، هي التي بوّأته تلك المرتبة، غير أنّني أرى أنّ هذا ليس بالجديد ولا الفريد ولا الغريب عن حضارتنا، لأنّ العلماء العرب المسلمين تميّزوا بدورهم بهذه السّمة، كان الواحد منهم ضليعاً في أكثر من مجال في الوقت ذاته، وكان منهم من اجتمع فيه اللّغوي والطبيب والفيلسوف والرياضي والشاعر والموسيقي أيضاً، ولنا في ابن سينا والفارابي وأبي بكر الرازي وغيرهم كثير، أمثلة حيّة عن ذلك، وهكذا، فإن كان للغرب مثال واحد سطع في ظلماء تلك العصور، فإنّ في أمّتنا الإسلامية عديد الأمثلة التي تبرهن عن عمق البحث العلمي العربي ورقيه.

وبالنسبة للسبب الأخير الذي يقرّ بتغييب التخصّص اللساني عن الثقافة العربية، فإنّ في ذلك إجحافاً ونكراناً صارخاً لقرون طويلة من العلم والإبداع اللّغوي العربي، وربّما سأكتفي هنا بالإشارة إلى المعجم العربي الذي سبق المعجم الغربي بحوالي ثمانية قرون.

6- العودة للتراث:

لو أمعنا النظر قليلا في عودة العرب إلى تراثهم اللغوي العربي فأكيد سننتبه إلى أنّه تمّ تحت ضغط عامل نفسي ملح على إثبات الذات العربية. تبدأ المسألة من تكتّل عدد من المواقف التي جعلت العربي يتبنى دور رد الفعل، ويمكننا تحديدها بـ:

– مرةً ضدّ التهميش الذي طال اللغة العربية بسبب السياسة التعسفية للدولة العثمانية والتي بنيت على محاولة تتريك العرب، وفرض هيمنة العرق التركي لضمان سيطرته على مؤسسات الدّولة، وهو ما خلّف وضعية فكرية واجتماعية كارثية، أغرقت العرب لفترة زمنية ممتدّة في غياهب الجهل والأمية، ويكفينا الإشارة هنا إلى إجهاض أية نية أو فكرة لجعل اللغة العربية لغة الدولة الرسمية، إذ اتّخذ الأتراك منذ بدايات حكمهم من اللغة التركية، بعد الفارسية، لغة رسمية لدواوين الحكم، ورغم رغبة السلطان سليم الأوّل (1520/1512) زمن ازدهار الدولة، ثمّ

السلطان عبد الحميد الثاني (1909/1876) والدولة تلفظ أنفاسها الأخيرة في تعريب الأتراك وترسيم اللغة العربية، فإنّ ذلك لم يتحقّق يومًا[50].

– وأخرى، كان نتيجة تراجع مدارس الإرساليات المسيحية عن تدريس اللغة العربية، بعد اتخاذها وسيلة للضغط على الدولة العثمانية التي كانت قد منعت اللغة العربية في مدارسها الحكومية، كما منعت العرب من إنشاء مدارس أهلية للتدريس بالعربية، وهو ما أدّى إلى تكوين عدد من النهضويين العرب، الذين تربى شعور القومية العربية لديهم في أحضان هذه المدارس الغربية، والتي عمدت بدورها لمحاربة اللغة العربية بعد فرض سيطرتها على الأراضي العربية إثر سقوط الدولة العثمانية، وفرض تعليم اللغات الأجنبية وتعزيزها لتكون المنافس الجديد للعربية بعقر دارها بعد التركية التي فرضت على أبنائها فرضا[51].

– بما أنّ القومية بوصفها مفهومًا سياسيًا تقوم على فكرة الوحدة في اللغة والعرق والأرض، فقد كان للإشكالية اللغوية حضور كبير على مستوى اهتمامات النهضويين العرب. ولمّا فتح الباب واسعا أمام الآخر، لأخذ العلوم والمعارف وألفاظ الحضارة والمصطلحات الجديدة، لم تنتقل الكلمة ومفهومها وحسب، بل انتقلت الثقافة معهما، وهو ما وضع العرب في صراع حقيقي، بين إثبات الذات التابعة المستهلكة المستضعفة، أو التبعية للآخر المتفوق القائد المنتج المسيطر.

– رغم ما قدّمته حركة الاستشراق وكذا الاستعراب من خدمات للتراث اللغوي العربي، فإنّ الأهداف الحقيقية لهذه الحركات والمرتبطة بخدمة الاستعمار لم تخف عن العرب، وهو ما جعل عددًا من الدارسين يقفون موقفًا عدائيا من المناهج اللّغوية الحديثة لما تدعو إليه من اهتمام باللهجات المحلية، لتكون بذلك منافسًا للّغة العربية التي تمثّل بالنسبة لهم رمز القوة والوحدة، فهي لغة القرآن الكريم، ولغة القومية العربية، ولغة التاريخ المشترك.

– من جهة أخرى، يمكنني القول إنّ صراع الهوية العربية كان ردّ فعل، أو ربّما نتيجة دفاعية، ضدّ صراع الهوية الأوروبية القائمة على الرؤيا الغربية المتعسفة للجنس الآري، المعتمدة على عنصري اللغة والعرق، وهو نفسه النموذج القومي الألماني لهتلر، المتأثّر بالأسس الفلسفية والدينية للنظريات العرقية والعنصرية المستندة على أفكار وأساطير قديمة، تمجّد الجنس الآري وتؤكّد تفوّقه في مقابل الجنس السامي الذي تحقّره وتجعله بمرتبة أقل. وربّما يكون هذا واحدا من الأسباب الحقيقية وراء تهميش التراث اللغوي العربي عند التأريخ للسانيات الحديثة. ذلك أنّ علماء اللغة في أوروبا عمدوا إلى تأكيد الصلات بين اللغات الأوروبية واللغة السنسكريتية، متّخذين في ذلك من نصوص الفيدا مرجعًا لإثبات الأقدمية التاريخية، إنّها توراة الآريين في موازاة توراة العبرية السامية. لقد أدّت هذه النظرة اللغوية المقارنة إلى إنشاء مجموعات رمزية زكّت فكرة التفوّق الآري وكلّه بهدف إثبات الذات الأوروبية وإرساء هوية قومية جماعية مضادة للآخر، والآخر هنا هم الساميون، وبوجه أدق، العرب[52].

لقد عملت هذه المواقف مجتمعة على دفع المثقفين والنهضويين العرب إلى تكثيف المساعي والجهود لبناء قومية عربية تتصدّى للآخر وتحقّق وجودها واستقلاليتها، ولعلّ هذا الهدف بقي مسيطرا على من جاء بعدهم من جيل الشباب من اللسانيين العرب، حيث دفعهم الهدف ذاته، بشكل شعوري أو لا شعوري، إلى محاولة إثبات تأصّل الذات العربية، فكان طريق العودة للتراث اللغوي ووضعه بمقابل هذا العلم اللغوي الغربي الحديث الوافد، والعمل على محاورته وإثبات قضاياه وإعادة قراءته بمفاتيح اللسانيات الحديثة أقصر طريق وأسرعها لتحقيق ذلك الهدف.

خلاصة القول:

يتّضح لنا مما سبقت الإشارة إليه من أفكار أنّ مسألة اللغة العربية، وتحديدا الخطاب اللساني الحديث والمعاصر المعبّر عنها، بين طرفي الثنائية الضدية (التراث، الحداثة) هي تعبير صريح عن الإشكال الثقافي العربي العام. إنّنا بحاجة ماسّة إلى إعادة قراءة هذا التراث، لبناء صرح حضارة عربية إسلامية متينة الأسس، يمكنها الوقوف وسط صراع الحضارات الذي تفرضه متطلبات هذا العصر، وما اللّغة إلاّ وجه من وجوه هذا الصراع، لا بل إنّها أخطره على الإطلاق، لأنّ كيان الأمّة بأسرها يقوم عليها.

إنّنا مطالبون بإعادة برمجة هذا العلم الوفير، حتى يصبح بمتناول البحث اللّغوي العالمي العام باختلاف توجّهاته، وبطبيعة الحال فإنّ ذلك لن يتحقّق إلاّ بتعزيز الترجمة في الاتجاهين، والكتابة في مواضيع لغوية عربية باللّغات الأجنبية، وهو أمر لابدّ من أن ينتبه إليه الدارسون العرب المتخصصون في اللغات الأجنبية، إذ ليس عليهم التوقّف عند النقل من الآخر بلغة الآخر، لا، إنّهم مطالبون بنقل العلوم إلينا بلغتنا كما حدث في التجربة اليابانية وهي ليست ببعيدة عن التجربة العربية، فالمدرّس نفسه في الحالتين، وهو الغرب، فكيف نجحوا بينما فشلنا؟ إنّه حقًا.. صراع هوية..

الهوامش:

1- مازن الوعر: أزمة اللسانيات واللسانيين في الوطن العربي، ضمن كتاب: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر دمشق، 1988، ط1، ص 21.

2- يعتبره ميشال فوكو Michel Foucault "مفهومًا لسانياً يتميّز عن مفاهيم نص وكلام وكتابة وغيرها بشمله لكلّ إنتاج ذهنيّ سواء كان نثرًا أو شعرًا، منطوقًا أو مكتوبًا، فرديًا أو جماعيًا ذاتيًا أو مؤسّسيًا، في حين أنّ المفاهيم الأخرى تقتصر على جانب واحد، وللخطاب منطق داخلي وارتباطات مؤسّسية فهو ليس ناتجًا بالضّرورة عن ذات فردية يعبّر عنها أو يحمل معناها أو يحيل إليها، بل قد يكون خطاب مؤسسة أو فترة زمنية أو فرع معرفي ما".

انظر ميشال فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنّشر، لبنان، 1984، ط1، ص 09.

3- مصطفى غلفان: اللّسانيات العربية الحديثة، دراسات نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، سلسلة أطروحات جامعية، رقم56/4، 1998، ص 17.

4- منذر العياشي: اللسانيات والحضارة، مساهمة في علم طرح القضايا وإنشاء المفاهيم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2013، ط1، ص 5.

5- حلمي خليل: دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2000، ط2، ص 9، بتصرف.

6- عبد الله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، ص 176، نقلا عن مصطفى غلفان، اللسانيات العربية..، ص 35.

7- مصطفى غلفان: اللسانيات العربية..، ص 35.

8- فاطمة الهاشمي بكوش: نشأة الدرس اللساني العربي الحديث (دراسة في النشاط اللساني العربي)، إيتراك للنشر والتوزيع، مصر، ص 3.

9- محمّد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، ص 19.

10- انظر المرجع نفسه، ص 19.

11- تمّ استخلاص النقاط السابقة الذكر بالعودة إلى جملة المراجع الآتية:

– محمّد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ط10.

– محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، 2005.

– سعيد توفيق: أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،2007، ط1.
– حسن حنفي: التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2005.
– نصر محمّد عارف: في ابستمولوجيا الخطاب العربي المعاصر، ضمن كتاب: إشكاليات الخطاب العربي المعاصر، دار الفكر، دمشق، 2001، ط1.
– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، (د.ت).
– محمّد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ط2.
12- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص 46.
13- المرجع نفسه، ص 46.
14- حسن حنفي: حصار الزمن، ج1، إشكالات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، 2007، ط1، ص 428 – 429.
15- أدونيس: الثابت والمتحوّل، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، دار الساقي، بيروت،2006، ط9، ج1، ص 19.
16- المرجع نفسه: ج1، ص 18–19.
17- حسن حنفي: التراث والتجديد..، ص 20.
18- محمّد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ص 100.
19- فاطمة الهاشمي بكوش: نشأة الدرس اللساني العربي الحديث، ص 12.
20- مصطفى غلفان: اللسانيات العربية..، ص 84.
21- بشير إبرير: الخطاب اللساني العربي بين التراث والحداثة، مجلة الرافد، عدد 47، 2001، ص 87.
22- يتنوّع الخطاب العلمي بتنوّع العلوم، ويختلف باختلاف طبيعة الحقيقة التي يطرحها، ويتميّز الخطاب العلمي بلغة خاصّة، لا مجال للعاطفة والجمال فيها، فهي لغة موضوعية تستند إلى سجلّ مصطلحي خاص، تتحدّد من خلاله مدلولات الدّوال بشكل دقيق، لا مجال فيه لتعدّد الدّلالات للمصطلح الواحد، ولا لتعدّد القراءات للفكرة الواحدة.
23- التّفكير اللّساني في الحضارة العربية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2009، ط3، ص 24.
24- ميشال زكريا: الألسنية التّوليدية والتّحويلية وقواعد اللّغة العربية (النّظرية الألسنية)، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1983، ط1، ص 19–20.
25- لغويو "...Port Royal وهم الذين نشروا 1600م النّحو العام والعقلاني الذي برهنوا فيه على أن بنية اللّغة هي نتاج العقل "Raison"، وأنّ اللّغات المختلفة لا تقدّم إلاّ اختلافا في نظام منطقي وعقلي أكثر عمومية. إنّ نحو P.Royal قد أثّر على الدّراسات اللّغوية تأثيراً بالغًا في فرنسا وخارجها. وقد ظهرت أعمال كثيرة من هذا الاتجاه في القرن 18 في فرنسا وخارجها". عن محمد الحنّاش: البنوية في اللّسانيات، دار الرشاد الحديثة، الدّار البيضاء، ط1، 1980، ص 68.
26– عبد السّلام المسدّي: المرجع السّابق، ص 15، بتصرف.
27- محمّد عابد الجابري: التّراث والحداثة، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1991، ط1، ص 33.
28- محمود أحمد نحلة: مدخل إلى دراسة الجملة العربية، دار النّهضة العربية، 1988، ص 68.
29- مصطفى غلفان :اللّسانيات العربية...، ص 89.
30- المرجع نفسه، ص 29.
31- بشير إبرير: اللّساني–التّربوي في التّراث وإشكالات قراءته، مجلّة المعرفة، العدد 492، وزارة الثّقافة في الجمهورية العربية السورية، 2004، ص 109.

32- مصطفى غلفان: اللّسانيات العربية...، ص 91.

33- المرجع نفسه، ص 92.

34- المرجع نفسه، ص 92.

35- انظر المرجع نفسه، ص 93–94.

36- يوسف منصر: الخطاب اللساني المغاربي، اتجاهاته ومضامينه، مجلة فكر ونقد، (نسخة إلكترونية).

37- مصطفى غلفان : اللّسانيات العربية، ص 92.

38- انظر: عبد السلام المسدي: التفكير اللّساني في الحضارة العربية، ص 21–22.

39- مصطفى غلفان: المرجع السابق، ص 146.

40- انظر: حافظ اسماعيلي علوي، اللّسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقّي وإشكالاته، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، 2009، ط1، ص 132–136.

41- جورج مونان: تاريخ علم اللّغة منذ نشأتها حتّى القرن العشرين، ترجمة بدر الدين القاسم سلسة الكتب العلمية، دمشق،1972، ص 206.

42- R-H Robins: A short History of linguistic, Longman, london and New York, Second Edition, 1979.

43-Julia Kristiva: le langage, cet inconnu, Edition du Seuil, 1981, p 129.

44- حسام البهنساوي: أهميّة الرّبط بين التّفكير اللّغوي عند العرب ونظريات البحث اللّغوي الحديث، مكتبة الثّقافة الدّينية، القاهرة، 1994، ص 04.

45- عبد السّلام المسدّي: التّفكير اللّساني في الحضارة العربية، ص 23.

46- د.ميشال زكريا: الملكة اللّسانية في مقدّمة ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1986، ط1، ص 08.

47- محمود المقداد: تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 167، نوفمبر 1992، ص 41.

48- انظر: محمّد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية، مجلة المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية اليوم)، دمشق، مج 7، 1927، ص 440.

49- محمود المقداد: المرجع نفسه، ص 46.

50- انظر: هاجر إدلبي، اللغة التركية أصولها عربية، مجلة ترك برس الإلكترونية، 5 فبراير 2015،(م.الكتروني).

51- لخوض غمار هذه الأفكار، يمكن العودة إلى المراجع الآتية: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1939/1798، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، (د.ت). وأيضًا: جوزيف أبو نهرا، المسيحيون وهاجس الحرية في العهد العثماني، المؤتمر الدولي: خطابات الجماعات المسيحية في الشرق الأدنى في زمن التحولات، مركز الشرق المسيحي للبحوث، جامعة القديس يوسف، 24. 26 كانون الثاني، 2013، (نسخة الكترونية).

52- انظر: يوسف محسن، آريون وساميون: ثنائية العناية الإلهية، موقع الحوار المتمدّن، عدد2756، 1سبتمبر 2009.