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 منها 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 (Cagito ergo sum) (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 ليعدَّ 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 لها 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 خطأً 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 التي 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 ـ « لا يتم عشوائياً أو اعتباطياً ، وإنما بوعي من المتكلم وبقصد منه » .

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

٣ ـ « 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 لكى 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 ينتهى 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 بها زماناً لا ينقضي دوامه ، ومكاناً لا ينتهى 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 :

فديت بنفسه نفسي ومالي   وما آلوك إلا ما 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 - ضرب زيدٌ عَمْراً .
٢ - كسوت زيداً جبة .
٣ - جاء زيد راكباً .
٤ - . . . . . (جملة أخرى ممكنة)

محور التركيب

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

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

٣ - أ - ما جاء زيدٌ إلا راكباً .
ب - ما جاء راكباً إلا زيد .
جـ - (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 استثنينا 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 ينتقل 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 تمتليء 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 ، أي 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 . وبغيرها 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 بها 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 لييسر 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 .

الخاتمــة :

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 الأفكار . وذلك لأن الأفكار (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 تفسرها . وإن الأمر ليجري هكذا في صيرورة مستمرة لا تنتهي »(٣٤) .

*) المصادر والمراجع :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٠ - المرجع السابق والصفحة .

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

١٢ - المرجع السابق . ص/٧/ .

١٣ - المرجع السابق . ص/١٤/ .

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

١٥ - Encyclepaedia Univctsalis, Vol,9. P775.

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

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

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

١٩ - F. De Saussure: Cours de linguistique generale. Ed, Payot. Paris. 1978.
٢٠ - ٢١ - المرجع السابق . 99 - P98 .
٢٢ - E. Benveniste: Probleme de linguistique generale. Tom, 1. Ed. Gallimard. Paris. 1966. P63.
٢٣ - ٢٤ - المرجع السابق ، والصفحة .
٢٥ - انظر كتاب باختين (حول قضية الزمان والمكان في الأدب) :
Mikhail Bakhtine: Esthetique et theorie du roman, Ed, Gollimard, 1978. P232.
٢٦ - Roland Bartbes: Le Plaisir du Texte. Ed, Seuil, 1970 P29.
٢٧ - انظر : منذر عياشي ؛ اللغة والأشياء . مجلة علامات - جـ ٢ - مجلد أول / ١٩٩١/ جدة .
٢٨ - عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز . ت ، محمود شاكر . مكتبة الخانجي - القاهرة - بلا تاريخ . ص/٥٦٩/ .
٢٩ - Adam Schaff, langage et connaissance, P182.
٣٠ - Ernest Cassirer: Le langage et la construction du monde des objets: In, Essais sur le langage, Ed, Minuit. Paris. 1969. P66.
٣١ - Adam Schaff: Langage et Connaissance. P103.
٣٢ - Gilles Gaston Granger: Langage et epistemologie, Ed, Klincksieck, Paris, 1979. P9.
٣٣ - المرجع السابق . P12 .
٣٤ - Francoise Armengaud: La Pragmatique, Ed, Que-sais-Je No. 2230. 1985, Paris, P19.