الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

فلسفة اللغة واللسانيات في الفكر المعاصر: على خطى "همبولت"...

Philosophy of Language and Linguistics in Contemporary Thought: On the Footsteps of Humboldt…

د. مصطفى بلبولة
أستاذ محاضر "أ". كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف
m.belboula@univhb-chlef.dz

ملخص

يمكن اعتبار التحول الذي حدث مع "همبولت" باهتمامه الكبير بالوظيفة الأنثروبولوجية للّغات من خلال مفهوم "رؤية العالم" بمثابة ثورةً "كوبرنيكية"في تاريخ الفكر الفلسفي اللغوي.فقد استشعر مبكرا الأهمية التي تكتسيها إشكالية تحديد طبيعة الإنسان من منظور أنثروبولوجي.ومع ذلك يبدو أن فكر "همبولت" لم يحظ بما يستحقه من عناية، فهو لم يسترع اهتمام الفلاسفة لأنه عندهم ينتمي إلى دائرة الألسنيين، ومعظمهم لم يشتغل ـــ على الأقل قبل بالمنعطف اَللغوي ـــ بالإشكاليات التي تطرحها علاقة اللغة بالفكر والتأثير المتبادل بينهما. كما أنه لم يسترع اهتمام الألسنيين، باستثناء بعض الحالات مثل "إميل بنفينيست". ويبدوأن إغفال القيمة العلمية والفلسفية لأعماله من قبل معاصريه راجع إلىسوء تقدير وإلى كون أفكاره قد جاءت ضد تيار عصره وفي غير زمانها.

وفي هذه الورقة، سنحاول تبيان أن"همبولت" قد أسس لتقليد جديد في تاريخ الفكر اللغوي، إنْ على مستوى الدرس الفلسفي أو على مستوى الدرس اللساني. فهل يمكن اعتبار الأفكار اللغوية المعاصرة تنويعات لفكر "همبولت" وامتدادا لآرائه، أم أنها مجرد تقاطعات مستقلة وغير مقصودة ؟

الكلمات الدالة: رؤية العالم، الأنثروبولوجيا الفلسفية، اللّسانيات الأنثروبولوجية، اللّسانيات التزامنية، فلسفة الأشكال الرمزية، فرضية، وورف، ابير، النسبية اللغوية، التنوع اللغوي، مقولات اللغة، مقولات الفكر.

Abstract

It's legitimate to consider the mutation that occured with Humboldt, by the interest that he attributed to the anthropological role of language, through the concept of " the world view", as a Copernican revolution in the history of the philosophical-linguistic thought. Indeed, Humboldt, very early, had the intuition of the significance of the problem of human nature from the anthropological point of view.

However, it seems that Humboldt's thought didn't spark neither the interest of philosophers for whom he was a linguist nor the interest of the linguists for whom he was a philosopher. Maybe because his work has not been estimated at its true value and its ideas were untimely.

This paper aims to show that the work of Humboldt has found a new tradition concerning the linguistic thought, both on a philosophical level as well as Linguistics. Therefore, can we consider modern linguistic ideas as variations of Humboldt's thinking, or is it only unintended interference?

***Keywords**: World view, Philosophical Anthropology, Anthropological Linguistics, Synchronic Linguistics, Philosophy of Symbolic forms, Sapir, Whorf Hypothesis, Linguistic Relativity, Linguistic Diversity, Categories of Thought, Categories of Language.*

مقدمة

لقد تجاوزت اللسانيات المعاصرة الأطروحات التقليدية وقوّضت التصور الكلاسيكي للّغة وللمعنى، فلم تعد اللغة مجرد مدونة من الكلمات تدل على أشياء تقابلها في الواقع، وتكون هذه اللسانيات بذلك قد طعنت في فرضية تكافؤ اللغات ومشروعية الترجمة، على المستوى النظري على الأقل.

وقد بُدِئ هذا التجاوز مع "همبولت"، وأكمله الفلاسفة والألسنيون الذين انتهجوا الخط الهمبولتي من الكانطيين الجدد والهمبولتيين الجدد، حيث أصبحت اللغة عندهم تعبر عن "رؤية أصيلة للعالم"، وتحمل بداخلها عناصر تعبر عن تجارب الأجيال السابقة وطريقة تقطيعهم للواقع وفهمهم له. فقد رفض "همبولت" تلك الفكرة التي كانت تحصر حقيقة اللغات في كونها وسيلة لإعطاء أسماء مختلفة صوتيا لعالم من الأشياء والتصورات الموجودة مسبقا.

لكن يبدو، حسب "يورغان ترابنت"، أن مشروع "همبولت" اللغوي جاء في غير أوانه، حيث إنه ابتعد كثيرا عن التيار السائد في علوم اللغة آنذاك. ففي الوقت الذي نشرت فيه أعماله، كانت اللسانيات قد اختارت لنفسها منحىً أساسه الدراسة التاريخية المقارنة، في حين أن الأسس التي يقوم عليها مشروعه اللغوي ذو التوجه الفلسفي هي البحوث التزامنية والوصف البنيوي للّغات. ومن ثم، فإن اللسانيات التاريخية المقارنة لا تشكل إلا جزءا بسيطا من مجموع المشروع الهمبولتي. ورغم أن أقطاب اللسانيات التاريخية المقارنة كانوا يستأنسون بنصوص "همبولت"، فإنهم « كانوا على وعي بالمسافة التي تفصل بين علمهم وبين الدراسة المقارنة للّغة ذات التوجه الفلسفي عند "همبولت" »[1]، معتبرين إياها بعيدة عن الطابع العلمي.

لقد اجتهد بعض الألسنيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في البحث عن بعض العناصر الهمبولتية في اللسانيات التاريخية التي اعتنت أساسا بالدراسات الهندو- أوروبية، لتنتهي، وهي في أوج تطورها، إلى « أنه لا يوجد قاسم مشترك بين الروح الهمبولتية ومقاصد لسانيات ذلك العصر»[2]. وهذا يعني، حسب "يورغان ترابنت"، « أن الاستشهاد المتكرر بأقوال "همبولدت" في نصوص أَلْسُنِيِّي القرن التاسع عشر كان يخفي ببساطة حقيقةَ أنَّ أولئك الذين عملوا على إعادة إحياء الهدف الذي كان يرمي إليه مشروع "همبولت" والوصول به إلى منتهاه، لم يكونوا إلا أقلية مشكِّلة لتيار مضاد للّسانيات التاريخية المقارنة السائدة آنذاك »[3].

ورغم أن الأطروحات الجديدة التي تضمنها مشروع "همبولت" والتي شكلت ثورة في تاريخ الدرس اللغوي، لم تحظَ باهتمام كبير في بداية الأمر، وبخاصة في الفترة التي راجت فيها اللسانيات التاريخية المقارنة، فقد كان لـ"همبولت" أتباع حقيقيون، يمكن تصنيفهم إلى جيلين، غير أننا سنمر هنا بسرعة على بعض رجال الجيل الأول،ونفصل بعض الشيء عند التطرق إلى أقطاب الجيل الثاني نظرا للقرابة الموجودة بين أفكارهم وأفكار "همبولت".

التقليد الهمبولتي ولحظة التأسيس

في منتصف القرن الثامن عشر، برزت إلى الوجود بعض المساءلات التي زعزعت الاعتقاد بأن اللغة هي نظام من العلامات يعكس العالم ويعبر عنه، وبالتالي فإن هذا العالم يكون سابقا عليها وواحدا في كل الحالات، وهي مساءلات كان مدارها إعادة طرح إشكالية علاقة اللغة بالواقع وبالفكر وبروح الأمة التي تتكلمها وذهنيتها. فوجد الدرس اللغوي نفسه في هذه الحقبة أمام منعطف جديد، لم تعد فيه اللغة مجرد وسيلة للتعبير، بل أصبح يُنظر إليها باعتبارها مستودعا للفكر وصورة له. ومن النتائج المباشرة التي تلزم عن هذا التصور الثوري لوظيفة اللغة، أن اختلاف اللغات وتنوعها ليس مجرد اختلاف على مستوى البنى الصوتية والتركيبية فحسب، بل هو اختلاف أعمق من هذا بكثير؛ إنه اختلاف يوجّه إدراك أفراد هذه الأمة أو تلك للعالم ويحدد الصورة التي تكون لهم عن هذا العالم.

وليس من الشطط القولُ بأن "فيلهلم فون همبولت" كان من الأقطاب البارزة في هذا الاتجاه التي أثارت تلك المساءلات، بل يمكن اعتباره مؤسسا لتقليد جديد في الدرس اللغوي كما يمكن اعتبار أفكاره إرهاصا لما سيسمى فيما بعد بالمنعطف اللغوي.

وتتلخص الأطروحة التي تضمنتها فلسفة "همبولت"، والتي تبناها عدد من الفلاسفة والألسنيين بعده، في أن اللغة ليست مجرد أداة للتعبير، بل هي نظام ينطوي على تجارب الأجيال السابقة وينقل للأجيال اللاحقة "رؤية للعالم" تختلف تماما عن "رؤى العالم" التي تعكسها اللغات الأخرى. فكل لغة تنظم العالم بطريقتها الخاصة.

وتشكل اللغة بمجموع ألفاظها وتراكيبها.في منظور "همبولت". أطرا لمقولات الفكر، وضربا من الفهم القبلي لإدراكنا للعالم، حيث إن هناك ارتباطا لا يُفَكُّ بين تركيب اللغة وصورتها الداخلية وبين إدراكنا الخاص للعالم. فكل لغة ترسم حول الأمة التي تتكلمها دائرة لا يمكن الخروج منها إلا لندخل في دائرة تكون رسمتها لغة أخرى.

لقد استشعر "همبولت" مبكرا الأهمية التي تكتسيها إشكالية تحديد طبيعة الإنسان من منظور أنثروبولوجي، وكانت أنثروبولوجيته الفلسفية و"لسانياته" مقاربة تستمد جذورها المتشعبة من التحولات العلمية التي شهدها القرن الثامن عشر والتي أفرزت مع بداية القرن التاسع عشر رهانات نظرية أصيلة بالغة الأهمية، حيث أصبح مفهوم الإنسان ـ الذي كان إلى غاية هذه الفترة موضوع بحث داخل الخطاب الفلسفي المجرد ـ ينزع إلى الاستقلالية ليصير موضوع علم جديد: الأنثروبولوجيا.

وإذا جاز لنا أن نتحدث عن ثورة "كوبرنيكية" في فلسفة "همبولت" اللغوية، فليس معنى ذلك أنها كانت مجرد تعديل

أو تغيير على مستوى الجانب المنهجي في الدراسات اللغوية، وإنما هي مَشْكَلَةٌ أصيلة لمفهوم اللغة، ولهذا فإن الوقوف على تحليله لمفهوم اللغة والبحث عن لحظة التأسيس عنده سيكون بمثابة خط التوجيه للمسك بالمظاهر الثورية في نظريته اللغوية. ويمكن اختزال هذا البعد الثوري في مستويين أساسيين هما المستوى النقدي والمستوى البنائي لمفهوم اللغة. ففي محاولته لبناء مفهوم اللغة، اصطدم "همبولت" منذ البداية بأحكام مسبقة كانت تبدو بديهيات بالنسبة إلى سياقها التاريخي، وتتعلق أساسا بمشكلَتَيْ علاقة اللغة بالفكر وعلاقة اللغة بالعالم. وفحوى الحكم المسبق الأول **الاعتقادُ بأن إنتاج اللغة يُختزل في الاستجابة لحاجة التواصل**. فرغم أن "همبولت" لا ينكر أهمية هذه الوظيفة، فإنه يرى فيها، بالإضافة إلى ذلك، الشرط الضروري لتطوير الحياة الروحية والفكرية، إذ يقول « على مستوى الحياة النباتية [=البيولوجية] المحضة التي يعيشها الإنسان على سطح الأرض، فإن الحاجة هي التي تدفع الفرد إلى الاتحاد مع الآخرين، وهو أمر يقتضي استعمال اللغة، ذلك الشرط الضروري لإنجاز أعمال مشتركة بفضل إمكانيات الفهم التي تتيحها، ولكنها أيضا شرط للتطور الروحي [=الفكري] حتى بالنسبة إلى الحياة الداخلية المنطوية على ذاتها »[4]. فإذا كان "همبولت" في هذا النص يؤكد على الوظيفة الاجتماعيةللّغة، فإنه ــ قبل هذا ــ يؤكد أيضا على أن المنظور الاجتماعي للّغة تابع وثانوي وليس أوليا، ولا يمكن فهمه إلا من منظور أعلى رتبة منه، وهو المتطلبات الداخلية، حيث يقول: «إن الفرد لا يَكُفُّ عن انتمائه إلى الجماعة، أي أمته، وإلى الجماعة التي تنتمي إليها أمته، وأخيرا إلى النوع [الإنساني] بكامله، ومهما كانت الزاوية التي ننظر منها، فإن حياته مرتبطة في جزء منها بالوجود الاجتماعي؛ إن منظور الشروط الخارجية ـ الذي هو منظور تابع ــ أو منظور الشروط الداخلية ـ الذي هو منظور أرقى ـ يقودانا مرة أخرى إلى ذلك...»[5]. ومعنى هذا هو أن "همبولت" يضع المنظور الداخلي الروحي للفرد كأساس للّغة قبل أن تكون من مقتضيات الحياة الخارجية الاجتماعية، فهو يقول في هذا الشأن « إن إنتاج اللغة يستجيب لحاجة داخلية للإنسانية، فهي أبعد من أن تُختزل في مجرد حاجة خارجية موجَّهةٍ إلى التواصل الاجتماعي؛ إنها محايثة للطبيعة الإنسانية، وهي الشرط الضروري الذي يسمح لها بإبراز القوى الروحية التي تسكنها، والوصول إلى رؤية العالم»[6].

إن طابع المحايَثة والتأصل للّغة في الطبيعة البشرية يزيحها من وضعها كمجرد شرط عرضي تابع لمقتضيات الحياة الاجتماعية إلى وضع أرقى هو كونها شرطا ضروريا ملازما لجوهر الطبيعة البشرية، وهذا التغيير الذي يُدخله "همبولت" على وظيفة اللّغة هو قلبٌ لاتجاه المعادلة الكلاسيكية بين اللغة والتواصل، فعوضا عن أن يكون التواصل هو الدافع لإنتاج اللغة، فإن اللغة ـ وبحكم ضرورة داخلية ـ هي التي تنتج التواصل.

أما الحكم المسبق الثاني الذي "**ثارت**" فلسفة "همبولت" اللغوية ضده، هو أن اختلاف اللغات ليس سوى اختلاف على مستوى العلامات والبنى الصوتية، وهو اختلاف ـ حسب هذا الاعتقاد ـ لا يؤثر إطلاقا في حقيقة الأشياء والواقع، أي في "رؤية العالم"، حيث تبقى الأشياء والتصورات موجودة بشكل مستقل عن اللغات. ويذهب "همبولت" إلى أن الانسياق وراء هذا التصور أمر طبيعي في الإنسان، لا يمكنه الانفلات منه ما لم يفكر في اللغة تفكيرا نقديا ومنظما، وذلك لِما يبدو عليه هذا التصور من البداهة، ولكنها بداهة زائفة في منظور "همبولت" حيث يقول في هذا المعنى « يحصل الاعتقاد [لدى الإنسان] بأن اللغات المختلفة لا تتعدى كونها تشير بكلمات مختلفة إلى جملة من الأشياء والتصورات الموجودة بشكل مستقل عنها، يحصل ذلك قبل أن يفكر بصورة أعمق في اللغة، وهو أمر طبيعي بالنسبة إلى الإنسان، إلى حد يصعب عنده التحرر من ذلك»[7].

ومن هذه الاعتراضات التي يبديها "همبولت" على تلك الأحكام المسبقة التي تسيطر على الإنسان بشكل طبيعي، تظهر اللحظة التي ترتسم فيها ملامح ثورة فعلية تتجه نحو بناء مفهوم جديد للّغة يؤسس لدرس لغوي جديد.

وإلى جانب مظاهر المستوى النقدي التي يواجه بها "همبولت" تلك الأحكام المسبقة والتي يُبِينُ من خلالها عن كثير من الأصالة في تحديده لمفهوم اللغة، فإن هناك مستوى إيجابيا تكشف عنه مظاهرُ يبدو من خلالها "همبولت" في لحظة إنشاء المفهوم دون الارتكاز على علاقة التضاد التي يكشف عنها المستوى النقدي. وأول هذه المظاهر تَمييزُه بين اللغة واللسان، وهو تمييز قد لا نجد صعوبة كبيرة في إدراكه في العربية أو في الفرنسية ما دام هناك حدّان متمايزان للتعبير عن هذين المفهومين. ويقول "همبولت" في هذا مبينا وظيفة علم اللغة العام، والذي يقصد به ما نسميه بفلسفة اللغة: « إن المهمة الخطيرة والبعيدة الأطراف لعلم اللغة العام هي دراسةُ تنوع بنيةِ القدرة اللغوية للإنسانية، ووصفُ السمات المكوِّنة لها انطلاقا من مفاهيم منتقاة بمهارة، وترتيبُها بطريقة أكثر بساطة، والرجوعُ إلى منبع هذا التنوع، وهي قبل كل شيء تبيانُ تأثيره على ذهنية الأفراد المتكلمين ووجدانهم وإدراكهم وتَتَبُّعُ مسيرة التطور الروحي للإنسانية ـ من خلال كل التحولات التاريخية ـ عن طريق اللغة التي تتجذر بعمق في هذا التطور وتصاحبه... إني أتكلم هنا عن **علم اللغة** (sprachkunde) لا عن **علم الألسن** (sprachenkunde) كما جرت العادة في ذلك»[8]. فليس من الصعب أن نلاحظ البعد الثوري الذي أدخله "همبولت" في تحديده لمفهوم اللغة، فالعادة جرت ـ آنذاك ــ بما ليس فيه تمييز بين اللغة واللسان، ولا تمييز بين البحث الفلسفي في اللغة والدراسة العلمية للألسن، هذا التمييز الذي لم يتخذ طابعا رسميا في عرف العلماء والفلاسفة إلا مع "فرديناند دوسوسير".

وهناك موطن آخر يميز فيه "همبولت" بين مستويين في اللغة؛ اللغة من حيث هي ناتج واللغة من حيث هي فاعلية منتِجة، فيقول « إن اللغة في ذاتها ليست إنجازا تاما (ergon) وإنما هي نشاط في طور الإنجاز [9] » (energeia). إن الفرق بين اللغة كناتج واللغة كفاعلية منتِجة يكشف عن وجود مستوى وصلت إليه اللغة لم يستغرق بعد ـ ولن يستغرق أبدا ـ المخزون اللغوي الكامن من حيث هو إمكانيات غير منتهية وغير قابلة للنفاد والذي يسمح بإنتاج صور جديدة. ومن ثم فإن اللغة لا تنحصر في ما تُكُلِّم به من جمل ما دام هناك مستوى أعمق، وبالتالي فإن هذا المستوى السطحي ليس هو الموضوع الحقيقي لدراسة اللغة، وإنما هو ذلك المستوى العميق المنظِّم الذي تسمح دراسته بمعرفة الآليات التي تتولد بمقتضاها تلك الصور الجديدة. ومعنى هذا أن اللغة لا تتحدد باعتبارها ناتجا (ergon) وإنما تتحدد باعتبارها فاعلية منتجة (energeia).

ويظهر جليا من هذا التمييز بين المستوى السطحي للّغة من حيث هي نتاج وبين مستواها العميق من حيث هي نشاط منتِج، أن ما يسميه "تشومسكي" بالبنية السطحية والبنية العميقة للّغة في لسانياته التوليدية ليس إلا صورة متطورة لما ذهب إليه "همبولت"، وهو الأمر نفسه الذي يذهب إليه "إميل بنفينيست" عندما يميز بين مستوى الصورة ومستوى الوظيفة في اللغة، وهذا المستوى الأخير هو الذي يجب أن يكون موضوعا وهدفا للّسانيات[10].

لكنَّ ثمة عنصرا آخر يقحمه "همبولت" في بناء مفهومه للّغة ينضاف إلى العناصر التي سبق ذكرها، وقد يكون أبلغ في إبراز الطابع الثوري في فلسفته اللغوية، وهو عنصر يحدد البعد الأنثروبولوجي والميتافيزيقي للمفهوم، حيث يصرح في الأسطر الأولى من كتابه «Introduction à l'œuvre sur le Kavi» بأن ثمة علاقة وطيدة بين توزع النوع البشري إلى شعوب وجماعات متنوعة وبين تنوع اللغات واللهجات، حيث يربط بين الظاهرتين ربطا سببيا، والظاهرتان بدورهما راجعتان إلى علة أرقى منهما مستوى، وهي تلك الديناميكية الفعالة التي تنطوي عليها روح الإنسانية. فاللغة هي الفضاء الذي تتجلى فيه مباشرة هذه الروح وتعبر عن ذاتها. فهو يقول في هذا السياق: « إن توزع النوع البشري إلى شعوب وجماعات إثنية مرتبط ارتباطا وثيقا بتنوع اللغات واللهجات، وهاتان الظاهرتان تخضعان بدورهما إلى ظاهرة ثالثة، من مستوى أعلى، هي القدرة التي تملكها الحركية الروحية للإنسانية على الظهور مع إبراز صور جديدة مُعَدّة بشكل أفضل في الغالب »[11].

إن ظاهرتَيْ توزع الإنسانية إلى شعوب وأمم وتنوع اللغات تجدان مبدأ تفسيرهما في هذا المستوى الروحي. وبأسلوب هيجلي محض، يذهب "همبولت" إلى أن هذا التمظهر الذاتي للروح من خلال ذلك التنوع في اللغات والأمم ليس سوى أشكال متنوعة تعبر عن تلك الغائية التي تتحقق من خلال حركة الروح. فكل لغة هي تجلٍّ خاصٌّ أو فيضٌ لحركة الروح تلك، ومن ثَمَّ فإن أية محاولة لدراسة أشكال النشاط لدى أمة ما، يجب أن تركز على « نقطة الوصل بين اللغة والقوى الروحية التي تغذي الأمة وتعطيها أسلوبها الخاص»[12].

إن هذه الديناميكية الروحية ليست مجرد ملَكة أو خاصية للإنسان، بل هي جوهر الإنسانية، وليس الروح جوهرا مجردا، وإنما هو كينونتها. واللغة إذن، هي تمظهر لتلك الكينونة، أعني الروح، ولكن كونها تمظهرا له لا يعني أنها نتيجة له، بل هي تجسيد لديناميكية الروح أثناء نشاطه[13]، وكأن "همبولت" لا يريد أن يضع أي فاصل بين اللغة والروح، بل يراهما أمرا واحدا ذا وجود داخلي من جهة، وتجلٍّ خارجي من جهة أخرى. فالعلاقة بينهما ليست علاقة نتيجة بسبب بقدر ما هي علاقة تطابق فـ« اللغة هي الانتشار الحر للقوى الروحية للإنسانية»[14].

إن تجميع العناصر التي تكشف عن وجود "ثورة كوبرنيكية" في فلسفة "همبولت" اللغوية يسمح لنا باستنتاج الاتجاهات الأساسية التي أخذتها هذه الثورة. ويرتكز الاتجاه الأول على العلاقة القائمة بين اللغة والفكر من جهة، والعلاقة الموجودة بين اللغة والعالم من جهة أخرى. فقد اتضح أن اللغة لا تُختزل في كونها مجرد تعبير عن الفكر، ذلك الفكر الذي لا يتشكل بصورة مستقلة عن ذلك التعبير، كما أن وظيفتها في علاقتها بالعالم لا تنحصر في مجرد التعبير عنه، فهو ليس عالما جاهزا وتاما ذا وجود مستقل عنها. فالبعد الثوري الذي أحدثه "همبولت" في هذا المجال هو رفضه لاعتبار اللغة مجرد واسطة بين طرفين سابقين لها في الوجود، بل إن وظيفتها تأسيسية، فليست اللغة هي التي تمثل للعالم وللفكر وتتشكل بمقتضاهما، بل العكس هو الذي يحدث.

أما الاتجاه الثاني الذي يترتب على هذا، وبصورة موازية، فيتمثل في كون الصورة اللغوية لا ترتد إلى موضوعية العالم والفكر، بل إلى نشاط داخلي في اللغة، فاللغة هي هذا النشاط الذي تُشكِّلُ به نفسَها بنفسها[15].

وأما الاتجاه الثالث، فيتمثل في أنَّ "همبولت" جعل من اللغة الفضاءَ المتميزَ الذي تلتقي فيه العلوم الروحية، وذلك لأن « اللغة الخاصة تركيب حاصل بين الفرد والأمة، واللغة في شموليتها تركيب حاصل بين الأمة والإنسانية، وبين الفردية والإنسانية. ففي بُنَى اللغة نفسها ترتسم إمكانيةُ معرفةٍ للإنسان، أي إمكانيةُ أنثروبولوجيا. إن الثورة الكوبرنيكية تبيِّنُ هنا أن اللغة هي شرط إمكانية كل معرفةٍ للإنسان »[16].

على خطى همبولت

ا ـ الجيل الأول

لعل أقربهم إلى "همبولت" مذهبا في هذا الجيل، "هيمان ستاينتال" [1823 ـ 1899] (Heymann STEINTHAL) فرغم بعض التعديلات الجذرية التي أدخلها على المشروع الهمبولتي، فإنه سار على خطه في معارضته للتوجه الرامي إلى «اختزال

اللسانيات كلها في برنامج اللسانيات التاريخية المقارنة، محتفظا بالمنظور الفلسفي [الذي ميز مشروع "همبولت"] والمقاربة البنيوية والتزامنية لمختلف اللغات »[17]، وإليه يعود الفضل أيضا في ضمان الاستمرارية للّسانيات الأنثروبولوجية الرامية إلى التنقيب عن "سمات" اللغات، أعني ذلك النهج الذي أراد "همبولت" من خلاله أنيجعل اللسانيات مقاربة أنثروبولوجية من شأنها الكشف عن سمات الأمم.

أما العَلَمُ الثاني في لسانيات القرن التاسع عشر والذي انتهج نهج "همبولت" في معارضة التوجه الذي يختزل اللسانيات في دراسة اللغات الهندو- أوروبية فهو "أوغست فريدريك بوت" [1802 ـ 1887] (August Friedrich POTT). فرغم أن انتماءه إلى التقليد الهمبولتي كان أقل بروزا من انتماء "ستاينتال" إليه، فإنه قد وسع دائرة اهتمامه بالوصف التزامني للّغات[18].

ويعتبر "جورغ فون دَرْ غابلنتز" (GeorgvonderGABELENTZ [1840 .1893]) (الوجهَ الثالث من الجيل الأول الذين انخرطوا في التقليد الهمبولتي، فقد رفض . هو أيضا . انغلاق اللسانيات على برنامج دراسة اللغات الهندو ـ أوروبية، وقد أصبح في عام 1884 الناشر الثاني لمجلة (Internationale Zeitschrift für allgemeine sprachwissenschaft)التي لم تعمر طويلا، وكانت منبرا له للدعوة إلى «ضرورة انفتاح اللسانيات على المشكلات اللسانية العامة والإشكاليات الفلسفية والدراسة الوصفية التزامنية وحتى على المسائل السيميوطيقية»[19].

ويمكن أن نلاحظ على العموم أن ملامح "لسانيات" "همبولت" كان لها حضور فعلي في الدراسات التي اهتمت باللغات الخارجة عن دائرة الأسرة الهندو ـ أوروربية، ولما كانت في ملامحها الأساسية متعارضة مع النزعة السائدة في لسانيات القرن التاسع عشر، فإنها شكلت بذلك « خزانا لكل أصناف اللسانيات "المعارِضة"»[20]، وهي دراسات ذات طابع أنثروبولوجي تعنى أساسًا باستكشاف الشعوب البدائية. وقد أفضت هذه الدراسات فيما بعد إلى علم الأجناس، ولهذا السبب، ليس غريبا أن تكون اللسانيات الأمريكية الناشئة مشحونةً بروح "لسانيات" "همبولت" ابتداء من "بيتر ستيفن دوبونسو" [1760 ـ 1844] (Peter Stephen Du PONCEAU) حتى "فرانز بواس" و"إدوارد سابير" و"بنيامين لي وورف" ليتأسس بذلك "تقليد همبولتي" في أمريكا.

ب ـ الجيل الثاني

1 ـ أرنست كاسيرر

وإذا كانت اللسانيات المعاصرة، بتأكيدها على وصف "بنية" اللغة، تتعارض في جوهرها مع اللسانيات التاريخية، فإنها بذلك تعيد الارتباط بهذا التيار الهمبولتي. ويذهب "يورغان ترابنت" إلى « أن "بلومفيلد" فعل ذلك صراحة، وأن أعمال "هيلمسلاف" الذي يحيل إلى "ستاينتال" أكثر مما يحيل إلى "همبولت" تحتوي مصطلحات همبولدتية بشكل وافر، وأن المخطط الإجمالي للّسانيات التزامنية لـ"سوسير" يمكن أن يندرج دون صعوبات كبيرة ضمن التقليد الهمبولتي »[21].

ومع بداية القرن العشرين، يظهر "همبولت" من جديد على ساحة النقاشات الفلسفية مع "أرنست كاسيرر" في كتابه "فلسفة الأشكال الرمزية"، وقد كان من الكانطيين الجدد الذين كرسوا أطروحات "همبولت" في اللغة. وضمن طرح صريح يلتقي فيه "همبولت" مع "كانط"، يؤكد "كاسيرر" على « صلاحية الكانطية مطالباالتحليل اللغوي بالتأكيد على الأطروحة الجوهرية التيتقضي بأن العلاقة بين الإنسان والعالم ليست أبدا علاقة ناسخ بنموذج أصلي، بل هي علاقة البنّاء بالمَبْني»[22].

ويذهب "كاسيرر" إلى أن الفلسفة ونظرية المعرفة قد تجاوزتا التصور الذي يجعل من معارفنا ومن اللغة ومن الفن مجرد صورة ذهنية تعكس الواقع الموضوعي بتقطيعاته الأصلية، وتنفي كل فاعلية للذات في ذلك. وقد تكرس هذا التجاوز بصورة أعمق مع الثورة "الكوبرنيكية" التي أحدثتها نقدية "كانط"، تلك النقدية التي تؤكد على أن انتظام الواقع في الذهن إنما هو نتاج لفاعلية الذات. فليس بين عناصر الواقع رابط أصلي جاهز، بل التركيب الذي تصنعه ملَكة التمثل هو مصدر ذلك الرابط[23]. وليس عسيرا إدراك التشابه بين هذا وبين ما يذهب إليه "همبولت" الذي يؤكد على أن وظيفة اللغة لا تنحصر في تمثيل واقع جاهز وثابت عن طريق علامات مختلفة، بل إن اللغة تعمل هيَ نفسها على إنشاء تقطيعات لهذا الواقع.

ويعتقد "كاسيرر" أن"همبولت" بهذا الطرح الثوري للّغة قد فرض على علم النفس تحدِّيا جديدًا يقتضي الأخذ بعين الاعتبار بأن أشكال اللغة أو صورتها الداخلية يجب تفسيرها بإرجاعها إلى هيئة نفسية لدى من يتكلم هذه اللغة أو تلك، وهو ما أعطى دفعا جديدا لعلم النفس الذي لم يعد يكتفي بالظواهر النفسية في بُعدها الفردي ليتناول القضايا المتعلقة بعلم النفس الجماعي. ولكن هناك صعوبة منهجية سيصطدم بها علم النفس انطلاقا من المهمة الجديدة التي ألحقها به طرح "همبولت"، لأن هذا الأخير، كما يقول "كاسيرر" كان يرى « أن التعريف الحقيقي للّغة يجب أن يكون توليديا. فلكي نفهم اللغة، يجب ألا نتوقف عند صورها، ولكن يجب البحث عن القانون الداخلي لتشكل هذه الصور. فلا يحق لنا أن نعتبر اللغة شيئا ناجزا، بل يجب، عكس ذلك، أن نرى فيها إنتاجا أو عملا للفكر يتكرر حقيقة»[24].

فالمشكل إذن، في نظر "كاسيرر"، هو كيف ننتقل من المنتوج الكلامي إلى الصيرورة التي يتم بمقتضاها إنتاج اللغة؟ وهو المشكل الذي طرحته فيما بعد لسانيات تشومسكي وحاولت أن تجيب عنه.

إن فلسفة الأشكال الرمزية التي ترى في الدين والفن والأسطورة واللغة، بل حتى العلم، تمظهرا لفاعلية الروح والفكر، تجعل من اللغة جسرا يربط بين الذاتيوالموضوعي. ويذهب "كاسيرر"

إلى أن "همبولت" كان أول من عبر هذه الفكرة، لأن العنصر الصوتي الذي هو أساس اللغة كلها « هو- من جهة - صوتٌ متكلَّمٌ به، وبهذه الصفة، فإنه صوت منتَجٌ ومُشَكَّل من قِبَلِنَا،ولكن - من جهة أخرى - وبصفته صوتا مستقبَلا، هو جزء من الواقع الحسي الذي يحيط بنا. ولهذ فإننا ندركه ونعرفه ككائن "داخلي" و"خارجي" في الوقت نفسه، كطاقة صادرة من السريرة تنطبع وتتموضع خارج الشعور»[25].

إن قوة العلامات التي اخترعها الوعي لنفسه في تلك الأنظمة الرمزية، أعني الأسطورة والفن واللغة إلخ... كانت ستكون لغزا لو لم تكن جذورها راجعة إلى نشاط أصيل للفكر. فمهما كانت هذه العلامات اللغوية أو الصور الفنية والأسطورية ذات مظهر حسي، فإنها تنطوي على « محتوى روحي يحيل هو في ذاته إلى ما وراء الحسي، ولكن تم نقله في صورة محسوسة أو مرئية أو مسموعة أو ملموسة »[26]. فهذه الرموز إذن، ليست سوى سند حسي مشحون بمحتوى روحي نابع من أعماق الوعي الإنساني.

ويعتقد "كاسيرر" أن دراسة "همبولت" للّغة تتمحور في ثلاث لحظات حاسمة، وهي عبارة عن ثلاثة تقابلات أساسية أو قُلْ ثنائيات.

تتمثل اللحظة الأولى في تصوره للعلاقة بين الذاتية والموضوعية، حيث يرى أن هناك عناصر كثيرة من فلسفة "شيلينج" وفلسفة "كانط" تلتقي في فلسفة "همبولت" اللغوية، إذ إن هذا الأخير استند كثيرا إلى نقد ملكات المعرفة ليبحث عن النقطة التي يذوب فيها التقابل بين الذاتية والموضوعية، وبين الفردية والكونية، لتصبحا متلازمتين في وحدة متعالية. فإذا لم يكن الموضوع في عالم الظواهر عند"كانط" مقابلا للمعرفة باعتباره مفارقا لها، بل إن مقولات المعرفة هي التي تؤطر هذا الموضوع وتجعله ممكنا، فإن الصورة نفسها نجدها عند "همبولت" حيث « إن ذاتية اللغة لم تعد تبدو الآن كمجرد نهاية تَحُول بيننا وبين إدراك الكائن الموضوعي، بل كوسيلة لإعطاء الانطباعات الحسية صورتَها، أي مَوْضَعَتِها. فاللغة - شأنها شأن المعرفة - لا تنشأ من الموضوع من حيث هو معطى، فتكتفي بإعادة إنتاجه، ولكنها عكس ذلك، تحتوي في داخلها على أسلوب للإدراك خاص بالفكر ويمثل لحظة حاسمة في كل تمثلنا لما هو موضوعي »[27].

يبدو واضحا أن هذا التصور يأتي في سياق نقدي يتعارض مع الواقعية الساذجة التي تستبعد كل دور للذاتية، تلك الواقعية التي لا ترى في تنوع اللغات سوى تنوع في الأصوات التي لا تعدو كونها وسيلة موجهة للوصول إلى الموضوعات.

أما اللحظة الثانية، وهي من مقتضيات الأولى، فتتمثل في التقابل بين مفهوم اللغة كـ"أثر" أو عمل ناجز (ergon)، وبين مفهومها كنشاط (energeia). وكل دراسة لها لا بد أن يكون هدفها هو اعتبارها نشاطا لا عملا ناجزا، لأن « جوهر اللغة لا يكمن في تلك العناصر التي يكشف عنها التحليل والتجريد، ولكن في ذلك العمل المتكرر دوما والذي يقوم به الفكر من أجل أن يجعل الصوت المتمفصل قادرا على التعبير عن الأفكار»(28). وهذا التصور الهمبولتي للّغة هو الذي يقتضي أن كل تعريف لها يجب أن يكون "توليديا"، وهو تصور يجعل الكلام الذي ينجزه الأفراد يوميا جوهرا للّغة.

وأما اللحظة الثالثة فتتمثل في مفهوم التركيب، أي في تلك الوحدة الناتجة عن الائتلاف الذي يذيب التقابل بين الصورة والمادة، وهو تقابل نجده حاضرا بقوة أيضا عند "كانط" الذي يرى أن الصورة هي تعبير عن علاقة، ولما كانت كل معرفتنا للظواهر تختزل في معرفتنا لعلاقاتها الزَّمَكَانِية، فإن الصورة هي التي تجعل المعطى موضوعيا. فملَكَة التمثل هي التي توحد بين الشتات الحسي[29]. ويستند "كانط"، حسب "كاسيرر"، إلى وحدة الحكم لوصف صورة الربط هذه التي مصدرها الذات، وهو باستناده إلى وحدة الحكم، يستند بطريقة غير مباشرة إلى وحدة الجملة، لأن « الحكم، في نظره، ليس شيئا آخر سوى إرجاع معارف معطاة إلى الوحدة الموضوعية للإدراك، ولكن من وجهة نظر اللغة، فإن هذه الوحدة يعبر عنها في الرابطة التي توحد بين الموضوع والمحمول في الحكم»[30]. إن "همبولت"، حسب تعبير "كاسيرر"، يعمم على اللغة بكاملها ما قيل هنا عن الحكم وعن الجملة، حيث إنه بالنسبة إلى كل لغة تامة التكوين، يجب أن تكون هناك تحديدات صورية إضافية تسمح بتصنيف التصور ضمن إحدى مقولات الفكر، أي تحديده من حيث هو جوهر أو صفة أو فعل، وهذا التحديد من شأنه أن يجعل كل حالة فردية أو كلمة في علاقة مع مجموع الحالات الممكنة داخل اللغة أو الخطاب، وهذا العمل وحده، حسب "همبولت"، هو الذي يسمح للّغة بأن « تمزج جانبَي نشاطها وتُرتِّبهما: الجانب النابع من الفكر بكل حرية، والجانب المخصَّص حصريا لاستقبال انطباعات العالم الخارجي »[31].

إن هذا التصور الفلسفي الأصيل للّغة يتطلب، من جهة، فسح المجال لإعادة هيكلة اللسانيات، ومن جهة أخرى يجعله ممكنا. وبهذا يكون "همبولت" نفسه قد شكّل منعطفا حاسما في تاريخ اللسانيات بنقلها من مستوى الدراسة الفيلولوجيةالقائمة على المقارنة إلى مستوى أرقى تلتقي فيه روح العالِم مع روح الفيلسوف.

ويجد "كاسيرر" في اللغة وظيفة أخرى غير تلك المتمثلة في التعبير عن الأفكار والتواصل، وغير تلك المتمثلة في تمثل العالم وتشكيله، حيث يعتقد أن تلك القوة الملازمة للّغة تظهر فعاليتها أيضا في تنظيم عالم العاطفة والإرادة. فهي « ليست فقط الوسط الذي يتم فيه تبادل العواطف والرغبات كما يتم تبادل الأفكار، ولكن لها دورا فعالا وأساسيا في تكوين وعي الإرادة »[32].

إن هذا الوظيفة التي يلحقها "كاسيرر" باللغة هي أيضا ما ذهب إليه "همبولت" و"هردر" من قبل، وهو تصور يندرج عموما ضمن الخط الرومانسي.

2 ـ إدوارد سابير

وفي نفس المسار الذي رسمه همبولت من قبل، يذهب "إدوارد سابير" [1884 ـ 1939] إلى أن القدرة على الكلام لدى الفرد لا ترجع إلى عوامل طبيعية بقدر ما ترجع في الأساس إلى كونه يولد في بيئة ثقافية. فلو تخيلنا غياب الحياة الاجتماعية بالنسبة إلى الفرد، فإنه لن يتعلم أبدا الكلام، أي لن يستطيع تعلُّم كيفية التواصل وفق النظام التقليدي لمجتمع خاص. وعلى هذا الأساس يعرف "سابير" الكلام بأنه « نشاط إنساني يتغير بلا حدود بقدر ما ننتقل من مجموعة بشرية إلى أخرى، لأنه ميراث تاريخي صرف للمجموعة ونتاج لاستعمال اجتماعي طويل الأمد [...] فالكلام هو وظيفة غير غريزية، مكتسبة؛ إنه وظيفة ثقافية»[33].

أما القول بأن التشابه الموجود بين كلمات التعجب، أو الاستناد إلى الكلمات المحاكية، رغم اختلافها بعضها عن بعض من لغة أخرى،يدل على أنها من أصل غريزي، فقول مردود، ويستدل "سابير" على رفضه لهذا التصور بأن نسبة هذه الكلمات إلى مجموع اللغة نسبة ضئيلة جدا، وليست ذات أهمية بالقدر الكافي الذي يدعم هذا الزعم.

إن هذه المعطيات في نظر "سابير" تفتح المجال لإعطاء تعريف مشروع للّغة، مستبعدا كل إمكانية بأن يكون مصدرها الغريزة، حيث يعرفها بأنها «وسيلة إنسانية محضة غير غريزية لتواصل الأفكار والانفعالات والرغبات بواسطة نظام من الرموز اخترعت لهذا الغرض»[34].

وإذا كانت اللغة مرتبطة بصورة ما ببعض الأعضاء في الجسم، فلا يعني ذلك أنها وظيفة غريزية محددة بيولوجيا بصورة قبلية، وذلك لأن الوظائف الأصلية لهذه الأعضاء ليس هو الكلام، وإنما وظائف حيوية أخرى، ومن ثم فهي أعضاء مستعارة بالنسبة للّغة، وبالتالي « فلم يبقَ إلا اعتبار اللغة نظاما متقنا يؤدي وظيفتهداخل المركب النفسي أو الروحي للإنسان »[35]، رغم أنه من غير الممكن إهمال هذا الجانب النفسي الفيزيولوجي في دراسة اللغة في صورتها المجسدة في الكلام. ونلاحظ هنا مدى التشابه بين هذا التصور وما ذهب إليه من قَبْلُ التيار الرومانسي عموما، و"هردر" و"همبولت" بوجه خاص، حيث إن اللغة، في منظور هذين الأخيرين، تنبثق من روح الأمة.

وإذا ثبت أن اللغة وظيفة ثقافية، فإنها من جهة أخرى نظام رمزي فعال للتعبير عن محتويات الثقافة مهما بلغت درجة تعقيدها، فكل ثقافة تجد في اللغة أداة للتعبير، ولا يمكن أبدا أن نجد مادة لغوية غير محمّلة بالدلالة.

ويذهب "إدوارد سابير" إلى أن هناك ارتباطا وثيقا بين اللغة والفكر إلى حد يصعب عنده الفصل بينهما عمليا، حيث يقول « إن اللغة تمتزج مع عاداتنا في التفكير بشكل معقد، ونحن بمعنى من المعاني أمام شيء واحد »[36]. فإذا كان التناول الكلاسيكي للّغة يرى فيها مجرد مدونة من الأسماء يتناسب عددها مع العدد نفسه من الأشياء، فإن "سابير" يرفض هذا التصور للّغة الذي يراه ساذجا، ويرى ـ على خطى "هبولت" ـ أن اللغات بالنسبة إليه « هي أكثر من كونها مجرد أنظمة للتعبير عن الفكر؛ إنها مثل الألبسة الخفية التي تحيط بفكرنا وتعطي صورة دقيقة لتمثله الرمزي »[37].

إن الفكر في منظور "سابير" يمكن أن يعرَّف باعتباره ذلك المحتوى الخفي أو الطاقة الكامنة العليا للّغة، ومن ثم فإنه من المتعذر تصور أي تولّد للفكر أو ممارسة يومية له بمعزل عن اللغة، فكلُّ زعم بأنه يمكن التفكير أو الاستدلال من غير استعمالٍ للّغة هو وهْم لا غير.

إن هذه العلاقة بين اللغة والفكر تنكشف لنا من خلال ذلك التفاعل المتبادل بينهما، فإذا كانت الوسيلة تجعل المنتَج ممكنا، فإن المنتَج يعمل على تطوير الوسيلة. فكل تصور جديد يظهر للوجود يكون مصحوبا باستعمال مشوَّه لمادة لغوية قديمة، ولا يكتسب هذا التصور تمايزه ووضوحه إلا عندما يجد التعبير اللغوي الخاص به، « فبمجرد أن تُخترع الكلمة، نشعر ـ بصورة غريزية وبنوع من الارتياح ـ بأن التصور قد أخذ بالنسبة إلينا صورة مرنة، فعند امتلاكنا للرمز فقط، نشعر بأننا امتلكنا المفتاح الذي يعطينا المعنى الدقيق للتصور »[38].

إن هذا الارتباط الوثيق بين اللغة والفكر، في نظر "سابير"، يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن اللغة هي من أقدم مظاهر الثقافة الإنسانية، بل هي أقدمها على الإطلاق؛وأنها « سابقة حتى على تلك التجليات الأكثر بدائية للثقافة المادية، وأن هذه التجليات لم تصبح ممكنة إلا عندما تشكلت اللغة ذاتها من حيث هي وسيلة للتعبير والتواصل »[39].

إن الطابع الرمزي للّغة لا يجعل منها نظاما معزولا ومستقلا عن التجربة المباشرة التي تحيل إليها باعتبارها مرجعا، وإنما هناك تداخل حقيقي بينها، إذ إن الكلمات والأشياء يرتبط بعضها ببعض إلى حد يصعب علينا عنده في الغالب « الفصل الصريح بين الواقع الموضوعي والرموز اللغوية التي تحيل إليها، وتمتزج الأشياء والصفات والحوادث بالنسبة إلينا بالحدود التي نستخدمها من أجل الإحالة إليها»[40].

وبعبارات تذكرنا بمفهوم "رؤية العالم" عند "همبولت"، وتحيلنا مباشرة إلى مضمون "فرضية "وورف ـ سابير"، يرفض "سابير" أن تكون اللغة، بحكم علاقتها بالعالم، مجرد علامات باردة حيادية شبيهة بتلك الرموز الرياضية، « فإذا كانت اللغة تحيل إلى التجربة، وإذا كانت، فوق ذلك، قادرة على أن تصوغها في قالبها وتفرض عليها تأويلا، فيجب أن ندرك أيضا أنها تستطيع أن تكون بديلا لها »[41]. وبهذا المعنى، فمهما كانت اللغة شبيهة بالرياضيات في رمزيتها، فإنها مع ذلك، ليست مجرد وسيلة بسيطة للإحالة المباشرة، حيث « إن استعمال بعض الكلمات ضمن سياق خاص يمكن أن يغير دلالتها المباشرة تغييرا جذريا. فـ"الرسالة" الواحدة تُؤَوَّل بطريقة مختلفة

حسب الحالة النفسية التي يكون عليها "المُرسِلُ" تجاه محَدِّثيه، أو كذلك حسب التجليات السطحية المعبِّرة مثل الرغبة أو الغضب أو الخوف، والتي تشحن الكلمات بدلالة تتجاوز تماما قيمتهاالأخلاقية »[42]. فكون جزء كبير من كلمات اللغة يمكنها أن تكون مشحونة بدلالات مختلفة، يوحي إلينا بأن كل نشاط لغوي يفترض وجود مستويين يمكن أن يمكن الفصل بينهما ويمكن أن نسميهما بشكل تقريبي نسقا مرجعيا ونسقا تعبيريا، أو لنكن أكثر جرأة فنقول نسقا إحاليا ونسقا إيحائيا.

3 ـ "**بنيامين لي وورف**" [1897 ـ 1941]

وبصورة موازية لما ذهب إليه "سابير"، فقد انطلقت أعمال "بنيامين لي وورف" من اهتمامه الخاص باللغات الهندية الأمريكية، وقد صاغ معه، الفرضية المعروفة باسميهما انطلاقا من دراسته للغة "الهوبي"** (le hopi) أساسا، فهو يصرح ابتداء من الصفحة الأولى من كتابه "اللسانيات والأنثروبولوجيا"*** بأنه توصل إلى نتيجة مفادها « أنه من غير الصحيح التسليم بأن الواحد من شعب "الهوبي" الذي لا يتكلم سوى لغة "الهوبي" وليس لديه سوى الأفكار الثقافية المتعلقة بمحيطه الخاص، يكون لديه نفس مفهوميالزمان والمكان اللذيْن لدينا، وهما مفهومان غالبا ما يُفترض أنهما ذَوَا مصدر حدسي ويُعتبران عموما كونِيَيْن. وبصورة خاصة، فليس هناك ذلك المفهوم أو الحدس العام للزمان الذي بمقتضاه يبدو هذا الأخير متصلا متدفقا بانتظام»[43].

إن هذا النص يكشف منذ البداية أن "وورف" يعتقد أن إدراكنا للعالم يتحدد بـ"اللغة ـ الأم" التي نتكلمها، وهو التصور نفسه الذي وجدناه عند "همبولت". وبالفعل، فإن "وورف" يؤكد بأن دراسته المعمقة للغة "الهوبي" كشفت له بأنه لا يوجد فيها أي عنصر لغوي يرتبط بصورة مباشرة بمفهوم الزمن، فليس في هذه اللغة كلمات أو عبارات أو صور نحوية تحيل إلى التقسيم الذي نحدثه نحن في الزمان من ماضٍ وحاضر ومستقبل، أو ما يوحي بمفهوم الديمومة أو المدة الخ، ومن ثم «فإن لغة "الهوبي" لا تنطوي على أية مرجعية للزمن بطريقة صريحة أو ضمنية»[44].

ولما كانت لغة "الهوبي" هذه، وبهذه الصورة، قادرة على وصف كل الظواهر الكونية بطريقة براغماتية وصحيحة، فيلزم عن ذلك أن فكر "الهوبي" خالٍ تماما من كل مفهوم للزمن الذي يمر. وهكذا، تبدو لغة "الهوبي" حاملة لـ"رؤية للعالم" غير مألوفة لدينا.

إن كل لغة تحتوي حدودا وصيغا لفظية للتعبير عن حقل ذي مرجع كوني، تبلور في ذاتها المسلّمات الأساسية لميتافيزيقا غير معلنة وغير مصاغة، وهي مسلّمات تحتوي فكرا متعلقا بشعبٍ أو ثقافة أو حضارة، مثل الألفاظ التي نعبر بها عن الواقعِ أو الجوهر أو السبب أو الحاضر أو الماضي الخ...، غير أن لغة "الهوبي" تكشف عن أنها ليست في حاجة إلى الألفاظ التي تعبر عن الزمان والمكان من حيث هما كذلك، ففي حين « أنه بالنسبة إلى لغتنا، تحتل ألفاظ من هذا القبيل مكانا واضحا في عبارات تدل على فكرة الامتداد وفكرة الظاهرة أو السيرورة الدورية [...] فإن لغة "الهوبي" حينئذ تستغني تماما في الأفعال عن فكرة الزمن»[45].

ويذهب "وورف" إلى أن المشكلة المتعلقة بطريقة التفكير وتكوّن الصور الذهنية لدى المجتمعات البدائية ليست ذات طابع سيكولوجي صرف كما قد يُتَصَوّر، ولهذا فليس من الصواب أن يهمل الباحث في مجال الإثنولوجيا تلك الأسئلة المتعلقة بطريقة تفكير الشعوب البدائية ومقارنتها بطريقة تفكيرنا معتبرا إياها لغزا ذا طابع نفسي.

وتعتبر الدراسات اللسانية في نظر "وورف" المسلك الأمثل لمقاربة هذه المشكلة، لأن الفكر، بالنسبة للألسني، ينطوي على عنصر لغوي هامّ ذي طبيعة بنيوية. ولهذا يمكن القول إن الفكر هو مجال اللغة بامتياز، كما يمكن اعتباره الوظيفة اللغوية الأساسية.

إن كوننا نتكلم دون بذل جهد كبير، مع عدم الوعي بمدى تعقيد الآلية التي تتدخل في هذه العملية، قد يكون سببا في تكوين تصورات خاطئة في هذا الشأن. فنظرا إلى السهولة الكبيرة فياستعمال اللغة، تبدو لنا معرفتنا بها في منتهى البداهة، والواقع أن هذه البداهة تحجب عنا حقائق كثيرة متعلقة باللغة. فالإنسان العادي لا يدرك القوى اللغوية التي تؤثر فيه، فهو يعتقد أن فعل الكلام نشاط يتصرف فيه بطريقة متحررة من كل القيود، ولهذا فهو ليس في حاجة إلى إعطاء تفسيرات للآلية التي يتم وفقها هذا النشاط ما دام يستطيع التصرف فيه حسب ما تقتضيه الحاجات الاجتماعية. والواقع أن الكلام والتفكير عمليتان تنطويان على أسرار خفية لا يمكن الكشف عنها إلا بالدراسة العلمية للّغة.

إن هذه الدراسة تكشف عن أن صورة الأفكار محكومة بقوانين بنيوية حتمية لا شعورية، فالفرد يتكلم وفق بنى معقدة وغير مدركة داخلة في تنظيم لغته، يمكن الكشف عنها بمقارنة اللغات، وبالتالي فإن تفكيره يتم وفق البنية التي تنطوي عليها اللغة، «حيث إن كل لغة هي نسق كبير من البنى مختلف عن الأنساق الأخرى، ينطوي على تنظيم ثقافي للصور والمقولات، لا يسمح للفرد بالتواصل فحسب، بل أيضابتحليل الواقع وملاحظة بعض أصناف العلاقات والظواهر أو إهمالها، وتوجيه استدلاله وتعليم مجال وعيه شيئا فشيئا »[46].

ولما كانت هذه البنى لاشعورية، فإن الأفراد الذين يستعملون الأنساق المعقدة للغة ما بسهولة وطلاقة، لا يدركون وجودها إلا بعد أن يتم إثباتها لهم وبصعوبة. إن الظواهر الكلامية الأساسية على المستوى الصوتي محكومة بنماذج غير نابعة من الوعي الشخصي، والأمر نفسه كذلك بالنسبة إلى المستويات العليا للّغة المتمثلة في التعبير عن الأفكار، فالتفكير عند الفرد «

يتبع هو أيضا شبكة من المسالك التي رسمتها لغة معينة، وهي تنظيم يبرز بصورة نسقية بعض أوجه الواقع وبعض مظاهر الذكاء، ويُبعد، بالصورة النسقية نفسها، أوجهًا ومظاهر أخرى هيّأتْها لغات أخرى للتمثّل »[47]، ولا يقع هذا التنظيم الذي يخضع له الفرد في تفكيره وتمثله للواقع بشكل كلي تحت سلطة الوعي، فنحن نسقط العلاقات اللغوية على العالم دون أن نعي ذلك.

إن الفهم العلمي لِبُنَى اللغات المختلفة يفتح لنا نوافذ جديدة على العالم كما تدركه الشعوب التي لا نتكل لغاتها، وتصبح تلك الكيفيات "الغريبة" لإدراك العالم مألوفة ومعقولة لدينا، وتسمح لنا برؤية الأشياء وفق منظور جديد،حيث تصبح كل لغة بمثابة "المونَاد" (عند ليبنتز) الذي يعكس العالم من زاويته الخاصة. وهذه هي الصورة التي قدمها لنا "همبولت" من خلال مفهوم "رؤية العالم" الخاصة بكل لغة.

إن البحث العلمي الجاد في اللغاتيكشف لنا عن وجود ثقافات وذهنيات للشعوب تختلف بشكل واضح عما هو معروف لدينا، « فالمقولات النحوية الخاصة بكل لغة، والتي تختلف من ثقافة إلى أخرى تتوافق مع كيفيات [خاصة] في التقسيمات التي يخضع لها العالم وكيفية إدراكه.إن الطبيعة اللغوية لمقولات الفكر تستلزم أن كل لغة في تفرّدها تنطوي على ميتافيزيقا خفية»[48]، وبالتالي فإن تنوع رؤى العالم عبر اللغات أمر يدل على نوع من النسبية اللغوية الثقافية؛ حيث إن كل ثقافة تنظم العالم المحيط بها عن طريق لغتها الخاصة.

يعيب "وورف" على بعض علماء الأنثروبولوجيا قصورا في الرأي عندما لا يرون في اللسانيات سوى بطاقية متخصصة محشوة بمعطيات تقنية مملّة ومنفِّرة، ولا يرون فيها سوى أداة ثانوية لا قيمة لها بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا. إنهم يغفلون عن كون الوظيفة الجوهرية للّسانيات هي البحث عن الدلالات. ولهذا، فليس من المبالغة في شيء، ولا من العبث أن يُعكَف على تسجيل تلك الفروق الدقيقة المتعلقة بالأصوات والألفاظ والبنى النحوية، لأن مثل هذا العمل الذي تقوم به اللسانيات « يهدف في واقع الأمر إلى إلقاء الضوء على جوانب غامضة في اللغة، وبالتالي على جزء كبير من عالم الذهن ومن الثقافة ومن رؤية العالم الخاصة بجماعة بشرية معينة، وذلك بفضل الدقة التي يتميز بها علم الدلالات »[49].

وليس عسيرا أن ندرك هنا بجلاء أن المهمة التي يلحقها "وورف" بالدراسات اللغوية هي على وجه التحديد نفس ما كان يرمي إليه "همبولت"، لأن هذا الأخير كان يرى هو أيضا في دراسة اللغات مسلكا آمنا للكشف عن رؤى العالم التي تحملها الثقافات والأمم، وبالتالي فإنه كان يعتبر هذه الدراسات اللغوية أسلوبا ذا نجاعة كبيرة في الأنثروبولوجيا.ومن هنا يبدو الاعتماد على الدراسات اللغوية . باعتبارها سندا لمقاربة بعض المشكلات الذهنية . أمرا مؤسَّسا ومشروعا، وذا أهمية بالغة بالنسبة للأنثروبولوجيا وعلم النفس.

إن من شأن هذه المعرفة التي ستمدنا بها هذه الدراسات أن تلعب دورا حاسما في تاريخ البشرية، إذ إن جميع المشكلات المتعلقة بضرورة التواصل مع الغير والتفاهم المتبادل بين الناس، والحواجز التي تفرضها اللغات عليهم، والتسيير العقلاني لشؤون الناس الرامية إلى تفادي الصدام بينهم، وضرورة إيجاد توازن في العلاقات الإنسانية، كل ذلك متعلق بدراسة اللغة والفكر[50].

وإذا كان "همبولت" قد أكد على أن الاختلاف القائم بين اللغات من حيث بنيتها الداخلية وصورها النحوية وطريقة تعبيرها عن العالم هو اختلاف في "رؤى العالم"، وأن ذلك ليس ذلك مبررا لإقامة أية تراتبية بين اللغات، فقد عارض"وورف". بالكيفية نفسها. الأحكام الجاهزة عند الإنسان المعاصر، الناجمة عن فكرة التطور التي حجبت عنه الحقيقة، لأن الفكرة التي كانت لديه عن اللغة وعن الفكر استندت إلى معرفة عدد قليل من أصناف اللغات، وهو الأمر الذي عزز لديه الاعتقاد الخاطئ « بأن طريقة تفكيره واللغات الأوروبية التي اعتمد عليها تمثل أعلى نقطة لا يمكن تجاوزها وصل إليها تطور اللغة »[51].

يذهب"وورف" على خطى أستاذه "سابير" إلى أن هناك ارتباطا حقيقيا بين اللغة والثقافة والحياة النفسية، فالإنسان لا يعيش في عالم موضوعي فقط، ولا يعيش في خضم النشاطات الاجتماعية كما يتصورها الحس المشترك في العادة، وإنما تتحدد حياته بعناصر لغوية تُشرطه، وبالتالي فإنه من الخطأ الاعتقاد بأننا نتكيف مع الواقع بمعزل عن اللغة، كما أنه من الخطأ اعتبار اللغة مجرد أداة مساعدة لمواجهة بعض المشكلات المتعلقة بالتواصل أو بالتفكير. وهو المعنى الذي عبّر عنه "سابير" الذي ينقل عنه "وورف" قوله « إن الحقيقة هي أن العالم الواقعي ينبني لاشعوريا إلى حد بعيد على العادات اللغوية للجماعة [...] فالكيفية التي نستقبل بها معطيات حواسنا (البصر، السمع الخ) تتحدد بنسبة كبيرة بالعادات اللغوية لمحيطنا، الذي يجعلنا مُهَيَّئِين لنوع من التأويل »[52]. ويبلغ التشابه بين هذه الأفكار وأفكار "همبولت" حد التطابق؛ فاللغة عند "سابير" و"وورف" هي أكثر من كونها وسيلة للتواصل أو التعبير عن الأفكار، بل إننا نفكر باللغة وداخل اللغة التي تحدد كيفية إدراكنا للعالم.

وإذا كانت اللغة هي التي تُشْرِطُ إدراكنا للعالم، فمن البديهي أن يكون لعناصرها تأثير على السلوك، ويكون بذلك ثالوث اللغة والثقافة والسلوك يشكل مُركَّبا من التأثيرات المتبادلة يمكن أن نتساءل بشأنه كيف نشأ تاريخيا. فهل سبقت البُنى اللغوية المعايير الثقافية أم العكس هو الذي حدث؟ على العموم، لقد تطورت هذه وتلك بتوافق، مؤثرةً بعضها في بعض باستمرار. ولكن لما كانت اللغة ذات طبيعة نسقية، فإنها تشكل عاملا يحُدُّ من انتظام دورة التأثير المتبادل ومرونتها ويأخذها في اتجاهات محددة بصرامة، حيث إن « مجموعة بنيوية بهذا المدى لا يمكنها أن تتحول إلى شيء جديد حقيقة إلا بصورة بطيئة، في حين أن كثيرا من الإبداعات الثقافية تحدث بوتيرة

أسرع نسبيا. وبهذه الصورة، فإن اللغة تعكس التفكير الجمعي؛ إنها تتأثر بهذه الإبداعات والابتكارات، ولكن ببطء وفي حدود ضيقة جدا، في حين أن المبتكرين والمجددين يتلقونها كما هي ويخضعون لقوانينها »[53].

وهذا يعني أن المفاهيم التي لدينا عن معطيات التجربة مثل الزمان والمكان والمادة وما إلى ذلك، لا يُعبَّر عنها في جوهرها بالطريقة نفسها لدى الجميع، وإنما يتحدد ذلك بطبيعة اللغة التي أدت إلى تَشكُّلها، وأن هناك علاقة بين المعايير الثقافية والبنى اللغوية، وأن الكشف عن هذه العلاقة لا يتأتى « بتركيز الانتباه على المعطيات الكلاسيكية التي تزودنا بها التفسيرات اللغوية والإثنوغرافية والسوسيولوجية بقدر ما يكون ذلك بإجراء تحليل على الثقافة وعلى اللغة باعتبارهما كُلاًّ، عندما (وفي هذه الحالة فقط) تكون هذه وتلك قد تطورتا بتوازٍ لفترة تاريخية طويلة »[54].

من هنا، يمكننا أن نلاحظ أن هناك تقاطعات كثيرة بين ما يذهب إليه "وورف" وبين ما ذهب إليه "همبولدت" من قبل، وهو ما يسمح بالقول إن أعمال "وورف" ساهمت في بعث النقاش المتعلق برؤية العالم. ولكن رغم ذلك، فليس من مستلزمات هذا التقاطع أن نعتبر "همبولت" مرجعية مباشرة لـ"وورف"، إذ إن كل ما هنالك أنهما يتقاسمان التساؤلات نفسها حول علاقة البنية اللغوية بتمثل الواقع عن طريق اللغة.

ومع ذلك يبقى التساؤل قائما: هل يعتبر "همبولت" مرجعية مباشرة لـ"وورف" و"سابير"؟ وهل الارتكاز على الفرضية المشهورة باسميهما يسمح بترجيح ذلك؟

إن فرضية "وورف ـ سابير" فرضية في الأنثروبولوجيا واللسانيات فحواها أن نظام التمثلات الذهنية للعالم مرتبط سببيا بمقولات اللغة، ويؤول هذا الارتباط السببي بين اللغة وتمثلات العالم إلى شكل من النسبية الثقافية، وهو ما حاول "إدوارد سابير" إثباته، ثم تبنى "بنيامين لي وورف" أطروحته ودافع عنها بشكل حاسم.

بدأت فرضية "وورف ـ سابير" تتبلور عندما شرع "بنيامين لي وورف" في دراساته الأنثروبولوجية تحت إشراف "إدوارد سابير"، ونشأ معها مبدأ "النسبية اللغوية" الذي ينص على أن الفكر تؤطره اللغة التي تعبر عنه وتُشرطه، ونشأ معه مبدأ ثانٍ يقضي بأن ثقافة مجموعة بشرية تؤطرها اللغة التي تتكلمها هذه المجموعة، وهما مبدآن يتعارضان تماما مع التصور الذي كان، حتى "دوسوسير"، يرى في اللغة نظاما خاصا مستقلا عن العوارض الاجتماعية والثقافية.

إن التشابه الكبير بين محتوى فرضية "وورف ـ سابير" وبين ما يذهب إليه التقليد الرومانسي، وبخاصة "همبولت"،قد يدعو إلى بالاعتقاد بأن "إدوارد سابير" و"بنيامين لي وورف" قد استوحيا فرضيتهما من ذلك التيار، إلا أن كثيرا من الفلاسفة والألسنيين يستبعدون ذلك.

قد يبدو الأمر غريبا ألا يكون "وورف" قد اطلع على آراء "همبولت" اللغوية والأنثروبولوجية وتأثر بها، ولكن ما يعزز فرضية عدم استلهام "وورف" أفكاره من فلسفة "همبولت" هو أن الأول لا يشير إلى الثاني ولا يحيل إليه رغم أصالة أفكاره وطابعها الثوري، في حين أنه يُشيد بأعمال كاتبٍ وبحّاثة أقل شهرة وتميزا من فيلسوف "رؤية العالم"، وهو الفرنسي "أنطوان فابر دوليفِه"**** (Antoine FABRE D'OLIVET) الذي عاصر "همبولت" من بداية حياته إلى نهايتها. ففي سياق حديثهعن التحولات اللغوية التي عرفتها بداية القرن التاسع عشر مع اكتشاف اللغة السنسكريتية وانبهار كبار النُّحاة ببنيتها النحوية الصورية الصريحة ، يذكر "وورف" "أنطوان فابر دوليفِه" بكثير من الإعجاب معترفا في الوقت نفسه بعدم تأثيره على عصره قائلا «حتى كبار النحاة الأوروبيين في القرن التاسع عشر لم يتجاوزوا أبدا البنى الصورية التي يمكن الكشف عنها بسهولة [...] وليس هناك إلا استثناء واحد مُهِمّ لهذه القاعدة، إنها من فعل واحد من أولئك العباقرة المُذهِلين الذين حيّروا معاصريهم وماتوا دون أن يكون لهم أتباع. وفي حدود ما أعرف، فإن المجدد الحقيقي في هذا الشأن، والذي ندين له مثلا بمفاهيم أنظمة العلاقات والمقولات الضمنية [...] كان نحويا فرنسيا في بداية القرن التاسع عشر، هو "أنطوان فابر دوليفِه »[55].

مهما يكن من أمر في هذا الشأن، فإنه لا يمكن إنكار القرابة بين آراء "همبولت" وبين وفرضية "وورف ـ سابير". فإذا كان "همبولت" يذهب إلى أن عبقرية الأمم تعبر عن نفسها من خلال اللغة، فإن فرضية "وورف ـ سابير" تنص على « أن لُغة مجموعة بشرية ما تنظم ثقافتها، أي إدراكَها للواقع والتمثلَ الذي تكوّنه عن العالم »[56].

إن القول بارتباط اللغة بالفكر من جهة، وارتباطها من جهة أخرى بذهنية الأمة وروحها بهذا الشكل يجعلنا أمام ضرب من النسبية اللغوية التي غالبا ما نجهلها، لأننا نلجأ بسذاجة إلى عاداتنا اللغوية الثابتة من أجل الفهم الموضوعي لعالم التجربة.

وتنعكس هذه الخصوصية اللغوية حسب "سابير" في الإنتاج الأدبي، لأنه ما دامت اللغة هي وسيلة التعبير في العمل الأدبي، فإن ما نجده من إمكانيات وتحديدات ملازمة لأدبٍ معيّن لن تكون أبدا هي نفسها في أدبٍ آخر. فالأدب الذي تمتّ صياغته في قالب لغوي معين يصطبغ بسمات تلك اللغة، وعندما يحاول الأديب الذي يكون قد ألّف في لغته الأصلية أن ينقل ما كتبه إلى لغة أخرى عن طريق الترجمة « فإن طبيعة القالب الأصلي سرعان ما تظهر، فكل ما كتبه كان قد استلهمه بتبصر وحدس من عبقرية لغته الخاصة، ولا يمكن نقل هذه الإنجازات إلى صورة لغوية أخرى دون ضياع بعض العناصر أو تعديلها»[57]، ونلمس في هذا القول مدى التشابه بين ما يذهب إليه "سابير" وبين تلك الأطروحات الرومانسية المتعلقة

بإشكالية الترجمة.

وهنا يتساءل "سابير": أليس في الفن الأدبي مستويان مختلفان ولكنهما متداخلان؛ فنٌّ معمَّم لا يدين للتعبير اللغوي بشيء، وبالتالي يمكن نقله إلى لغة أجنبية دون أن يفقد أي شيء، وفن مرتبط بشكل خاص باللغة لا يمكن ترجمته؟

إن هذا التمييز مشروع في نظر "سابير"، لأنه إذا كان الأدب يستخدم اللغة كوسيلة للتعبير، فإن لهذه الوسيلة مظهرين: المحتوى الكموني لكل لغة أي المنتوج الحدسي لتجربتنا، والسمات الخارجية المميزة للغة معينة، أي الكيفية الخاصة التي تترجم بها تجربتنا. فإذا ميزنا بين هذين المظهرين، فإن الأدب الذي يستمد مادته بشكل أساسي من المظهر الأول، يمكن أن يترجم دون أن يفقد خصوصيته، وأما تلك الأعمال الأدبية التي ترتبط بالمظهر الثاني، فإنها تكون مستعصية على فعل الترجمة[58].

إن تأثير الصورة الخاصة باللغة على الإنتاج الأدبي لا ينحصر في المستوى الصوتي، بل إن لخصائصها المورفولوجية مفعولا أكبر، حيث يتأثر الأسلوب الأدبي بشكل واضح بما تسمح به هذه اللغة أو تلك من إمكانية التصرف في وضعية الكلمات بعضها بالنسبة إلى بعض داخل الجملة❖، كما يتأثر بكون اللغة لاصقة أو عازلة (أي ذات بنية تركيبية أو تحليلية). ومعنى هذا أن طبيعة الأسلوب وقوته ليستا راجعتين إلى عبقرية المبدع بل إلى عبقرية اللغة ذاتها التي تأخذ مجراها الطبيعي ولا تسمح للمبدع إلا بالنزر القليل لإبراز قدراته التي تعكس شخصيته.

ونجد هنا مرة أخرى بعض المواطن التي تتطابق فيها آراء "سابير" مع أراء "همبولت"، إذ إن اللغة بالنسبة إلى كليهما«هي في ذاتها فن جماعي للتعبير وخلاصة الآلاف والآلاف من الحدوس الفردية، فيها يذوب الفردي داخل الجماعي، ولكن التعبير الشخصي يترك آثارا نجدها في نوع من الحرية والمرونة الملازمتين لكل الإنجازات الجماعية للفكر الإنساني »[59].

وهكذا، فإننا نجد في فرضية "وورف ـ "سابير"، ابتداء من عناصرها الأولى عند "سابير" والمتمثلة في أن التنوع اللغوي حقيقة كونية، إنْ على المستوى الصوتي أو على المستوى الدلالي، وحتى صيغتها النهائية مع"وورف"، نوعا من العودة إلى مفهوم "رؤية العالم" الذي أسسه "همبولت".

4 ـ "إميل بنفينيست"

وفي نوع من إعادة الإحياء لأفكار"همبولت"، يذهب "إميل بنفينيست"،إلى أن هناك تحديدا متبادلا بين الفرد والمجتمع من جهة وبين اللغة من جهة أخرى، فوجود الفرد والمجتمع ممكنان عن طريق اللغة. ولكن لماذا كان وجودهما مؤسسا على اللغة؟

إن ذلك راجع، حسب "بنفينيست"، إلى ملَكة الترميز التي ينفرد بها الإنسان، تلك الملَكة التي تسمح له بـ« تَمثّل الواقع عن طريق العلامة، وفهمها باعتبارها ممثِّلة للواقع، وبالتالي وضع علاقة دلالة بين شيء وشيء آخر »[60]. وتعتبر ملَكة التمثّل الرمزي هذه مصدرا للفكر واللغة والمجتمع. وإذا كان الفكر في ماهيته هو تلك القدرة على بناء التمثلات، فإنه ليس مجرد انعكاس للواقع، بل يصنفه ويعيد إنتاجه وفق مقولاته ولكنه « في هذه الوظيفة التنظيمية يكون مرتبطا ارتباطا وثيقا باللغة إلى حد نكاد أن نطابقفيه بين الفكر واللغة من وجهة النظر هذه »[61].

ويرفض "بنفينيست" التصور الذي يرى في اللغة والفكر نشاطين متمايزين من حيث الماهية، ويؤكد على أن مضامين الفكر تأخذ شكلها فقط عندما تتلبس بالعبارة، أي إنها "تتشكل" باللغة وفي اللغة، وبالتالي فإن هذه المضامين الفكرية لا يمكنها أن تنفصل عن اللغة أو تستعلي عليها. ولكي يكون هذه المحتوى الفكري قابلا للانتقال، « يجب أن يتوزع بين مورفيمات لأصناف ما، وأن يكون مرتبا في نظام ما، إلخ... باختصار، يجب أن يمر هذا المحتوى باللغة ويستعير أطرها، وإلا استحال الفكر بالضبط إلى لاشيء، أو على كل حال، إلى شيء مبهم وغير مميز إلى حد أننا لا نملك أية وسيلة لفهمه كمحتوى متميز عن الشكل الذي تمنحه له اللغة »[62]. فاللغة إذن ليست فقط وسيلة لنقل مضامين الفكر بل هي الشرط الأول لتَحَقُّقِه. ولهذا فإن "بنفينست" يرفض بشدة أن يكون هناك أي معنى للإشكال"الزائف" الذي يطرح مسألة أسبقية أحدهما على الآخر، أو إذا ما كان من الممكن للفكر أن يستغني عن اللغة، أو إذا ما كانت اللغة تشكل عائقا أمام الفكر[63].

بناء على هذا، يذهب "بنفينيست" إلى أن تَتَبُّع العلاقة الحقيقية بين اللغة والفكر لا بد أن يمُرَّ باستكناه "مقولات الفكر" و"مقولات اللغة". وهو يفترض منذ البداية أن مقولات فكرٍ ما ليست سوى مقولات اللغة التي يُفَكَّر فيها وبها. ويجد في مقَولات "أرسطو" العشر دليلا على ذلك، ويبدو له أن ذلك التصنيف الذي وضعه "أرسطو" لمقولات العقل تصنيفٌ لمقولات « هي أولا مقولات لغة، وأن "أرسطو"، وهو يستدل بصورة مطلقة، قد اهتدى ببساطة إلى بعض المقولات الأساسية للّغة التي يفكر داخلها [...]. ويبدو لنا أن تلك المحمولات لا تتوافق مع صفات مكتشَفَة في الأشياء، بل تتوافق مع تصنيف منبثق من اللغة نفسها »[64].

بهذه الصورة إذن، تتضح لنا طبيعة العلاقات بين مقولات الفكر ومقولات اللغة، فيبدو أنه مهما كانت المقولات التي حددها "أرسطو" صالحة للفكر، فإنها ليست سوى نقل لمقولات اللغة من مستوى إلى مستوى آخر، ومعنى هذا أن « ما نستطيع قوله هو الذي يحدد وينظم ما نستطيع التفكير فيه »[65].

ووفق هذا المنظور، فإن "بنفينست" ينخرط في الاتجاه الذي وضع معالمه "همبولت"؛ فالإنسان لا يستطيع أن يدخل في علاقة مع العالم إلا بتوسط اللغة التي تعيد إنتاج الواقع، وليس معنى إعادة الإنتاج هنا هو النسخ أو التكرار، بل هو إنتاج جديد «لأن الذي يتكلم، إنما يعيد إحياء الحدث وتجربته للحدث عن طريق الخطاب، والذي يسمعه، يدرك أولا الخطاب، وعن

طريق هذا الخطاب يدرك الحدث الذي تمت إعادة إنتاجه »[66]. فاللغة إذ تعيد إنتاج العالم إنتاجا متجددا، فإنها تشكله وفق مقولاتها، وهي بهذا المعنى"لوغوس"، الذي يعني عند اليونان الخطاب والعقل في آن واحد، وهي الفكرة ذاتها التي أكد عليها "همبولت" من قبل.

وهذا الارتباط بين اللغة الفكر لا بد أن يكون هو نفسه جوهر العلاقة بين اللغة والأمة عند "إميل بنفينيست" وهذا هو المبدأ الذي أكد عليه التيار الرومانسي، وبخاصة مع "همبولت"؛ فهذه العلاقة ليستمصادفةتاريخية، بل هي ارتباط طبيعي حتمي. ومعنى هذا أن اللغة ليست ظاهرة ناتجة عن الاجتماع البشري، بل هي المبدأ الذي بمقتضاه يتأسس الاجتماع، لأن بين الطرفين علاقة سببية تبادلية، فإذا كانت اللغة بطبيعتها تفترض وجود الآخر، وبالتالي هي التي تضمن تماسك المجتمع عن طريق التواصل، فإن المجتمع في المقابل، هو الشرط الضروري لوجود اللغة، وهذه العلاقة السببية التبادلية تعبير عن صعوبة التفكير في وجود أسبقية أحد الطرفين على الآخر، إذ إنه لا يمكن تصور أحدهما بمعزل عن الآخر[67].

إن البحث عن العلاقة بين هذين الكيانين، أعني اللغة والمجتمع، تكشف عن أنهما متلازمان ومترابطان بشكل لا يسمح بدراسة أحد الطرفين بمعزل عن الآخر، لأن «اللغة، بالنسبة إلى الإنسان، هي الوسيلة الوحيدة للاتصال بالإنسان [...] ومن ثم فالمجتمع يكون معطى مع اللغة مباشرة. والمجتمع بدوره لا يكون متماسكا إلا بالاستعمال المشترك لعلامات التواصل، ومن ثم، فإن اللغة تكون معطاة مع المجتمع مباشرة. وهكذا، فإن كل واحد من هذين الكيانين، اللغة والمجتمع، يستلزم الآخر »[68].

ويؤكد "بنفينيست" . في سياق تساؤله عن كيفية تحديد العلاقة بين الطرفين بغرض دراسة أحدهما عن طريق الآخر. على أن هذه العلاقة ليست تماثلا بنائيا، لأن نظام المجتمع مغاير لنظام اللغة في بنيتيهما ، ولا يمكن لهذه العلاقة أن تستند على مبدأ تصنيفي ما دام نمط اللغة من حيث كونها أحادية المقطع أو متعددة المقاطع إلخ... لا يؤثر من قريب أو من بعيد على طبيعة المجتمع، ولن تكون تاريخية ما دامت نشأة أحد الطرفين ليست راجعة إلى نشأة الطرف الآخر. ولهذا، فإنه ينحو إلى اعتبار اللغة وسيلة فقط لتحليل المجتمع عندما يقول: « ولهذا الغرض، فإننا سنضعهما [= اللغة والمجتمع] في علاقة تزامنية وفي علاقة سيميولوجية، أي علاقة المؤوِّل بالمؤوَّل، وسنصوغ هاتين القضيتين المترابطتين: أولا، اللغة هي مؤوِّل المجتمع، وثانيا، اللغة تتضمن المجتمع »[69]. ودليل ذلك أننا نستطيع عزل اللغة ودراستها في ذاتها دراسة وصفية تحليلية دون الاستناد إلى استعمالها داخل المجتمع، في حين أنه يستحيل أن ندرس المجتمع ونَصِفَه خارج اللغة. وبهذ المعنى، فإن اللغة تتضمن المجتمع ولكنها ليست متضمَّنة فيه، « فإذا اعتبرنا أن اللغة تؤوِّل المجتمع، فإن المجتمع يصبح دالا داخل اللغة وباللغة، ويكون هو مؤوَّلَ اللّغة بامتياز»[70].

إذا ثبتت هذه الوظيفة للّغة من حيث هي مؤوِّل للمجتمع، فهي التي تجعل المجتمع موجودا وتحوله إلى مفهوم معقول. فاللغة، بفضل تحويلها للواقع والتجربة إلى نسيج رمزي، تكون الوسيلةَ الفعالة لوصف الطبيعة والتجربة ومَفْهَمَتِهما، وهو ما ينطبق على المجتمع باعتباره مركّبا منهما، بل إن اللغة تستطيع أن تتخذ أي معطى موضوعا لها، بما في ذلك طبيعتها هي نفسها[71].

ولكن ممَّ تستمد اللغة كل هذه السلطة التي تمارسها على الفكر والواقع؟

يذهب "بنفينيست" إلى أن ذلك راجع في الأساس إلى « كون اللغة هي الصورة العليا لمَلَكةٍ ملازمة للطبيعة البشرية، وهي ملكة الترميز »[72]. فالقدرة على الترميز خاصية إنسانية، وهي التي تجعل منه كائنا عاقلا، وتتمثل هذه المَلَكة الرامزة في القدرة على التجريد الذي بفضله يبني الإنسان التصورات ويعزلها عن الأشياء الملموسة لتكون بذلك نسخة ذهنية لها، وبهذا الشكل ترتبط هذه المَلَكة بالتخيل المبدع لدى الإنسان. فالقدرة على الترميز إذن، هي أساس كل الوظائف المتعلقة بالتصور؛ إنهاتشكل ماهية الفكر الذي « ليس سوى هذه القدرة على بناء تمثلات للأشياء وإجراء عمليات على هذه التمثلات، فهو في جوهره رمزي »[73].

إن العملية الترميزية التي بمقتضاها يتم تحويل الواقع والتجربة إلى تصورات هي في واقع الأمر العملية نفسها التي تتحقق بها القوة المُعقلِنة للفكر، وكأن إنشاء الرمز واستعماله هو الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان حسب "بنفينيست" الذي لا يرى في الفكر « مجرد مرآة عاكسة للعالم، وإنما هو قدرة على تنظيم الواقع وتحويله إلى مقولات، وهو بهذه الوظيفة التنظيمية مرتبط ارتباطا شديدا باللغة إلى حد يسمح لنا بالقول بوجود تماهي بينهما»[74].

رغم أن الأنساق الرمزية وآليات الترميز متعددة لدى الإنسان، فإن اللغة تشكل حالة خاصة ومتميزة في هذا المجال. فهي تُدخِل الكلمات والتصورات ضمن علاقات، وهي بتمثيلها للأشياء تنتج علامات دالة بصورة اعتباطية، إذ ليس بينها وبين مرجعها المادي في الغالب أي تماثل، وهي الوسيلة الوحيدة لكل تفكير استدلالي، لأنه عن طريقها فقط تنتظم القضايا وتتسلسل في العمليات الاستدلالية.وبهذه الخصائص، تؤدي اللغة وظيفة جوهرية بتوسطها بين الإنسان والإنسان وبينه وبين والعالم.

لكن إذا كانت اللغة، من حيث هي ملَكة إنسانية فطرية، تتوسط بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والطبيعة، فلا بد أن تتجسد في الواقع عن طريق لغة خاصة بهذه الجماعة البشرية أو تلك، أعني عن طريق لسان معين، وهذا يعني أن تلك العلاقة المشار إليها تقودنا إلى المجتمع، إذ « إن اللغة تتحقق دائما داخل لسان، أي داخل بنية لسانية محددة وخاصة، لا

تنفصل عن مجتمع محدد وخاص. فاللغة والمجتمع لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر»[75].

إن وجود اللغة ملازم لوجود الإنسان، وإذا لم يكن بمقدورنا أن نعرف تماما كيف كان إنسان ما قبل التاريخ يتكلم، فإن ذلك ليس مبررا للقول بأنه وجد من غير لغة. ومن ثم، فإن اللغة ملازمة أيضا للمجتمع، وبالتالي للثقافة. فالإنسان، حسب "بنفينيست"، لا يولد في الطبيعة، بل داخل الثقافة، لأنه دائما يتعلم مع اللغة رواسب الثقافة. فالطفل عندما يتعلم اللغة، إنما هو في واقع الأمر يحوز العالم الذي يعيش فيه، ذلك العالم الذي تعطيه إياه اللغة ويتعلم كيف يؤثر فيه.

النتيجة

بناء على ما سبق، يتبين لنا أن أفكار "همبولت" جاءت فعلا سابقة لأوانها، ولعل التقاطع بينها وبين الأفكار اللغوية التي أفرزتها الأبحاث المعاصرة تعضد هذا الطرح. وسواء أكانت المرجعية الهمبولتية لعدد من أقطاب الفكر اللغوي المعاصر صريحة كما هي عند كاسير وبنفينست أو ضمنية كما هي عند هيلمسلف وبلومفيلد، أو كان ذلك التقاطع مرده إلى محض الصدفة كما قد يبدو ذلك مع سابير أو وورف، فإن بُعد النظر الموجِّه للجهد الذي بذله "همبولدت" في محاولته التفكيرَ في اللغة بصورة شمولية وعدم الفصل بين عناصرها المحددة لها، يسمح لنا بالوقوف على القيمة الحقيقية لهذا الربط المتعدد الأطراف وراهنيته. وإذا كان مفهومٌ مثل مفهوم "رؤية العالم" قد تطور في اتجاه لا يتماشي مع مشروع "همبولت" اللغوي، حيث خرج من سياقه النظري الأصلي ليجد له مكانا في العلوم الإنسانية الأخرى دون أن تظهر مرجعيته اللغوية الهمبولتية، فإنه بوسعنا، رغم ذلك، أن نتكهن بإمكانية عودته إلى بيئته الأصلية. ومعنى هذا أن الدراسات اللغوية المعاصرة لم تستثمر بعد هذا المفهوم بشكل علمي دقيق، وذلك لأن إشكالية تنوع اللغات التي يرتبط بها هذا المفهوم لم تَنَلْ بعدُ قسطا وافرا من البحث. ومن هنا نستطيع أن نستشف الإسهام الكبير الذي يمكن أن يمدنا به التنظير الهمبولتي في مسألة التنوع اللغوي. فمجموعة المفاهيم التي اخترعها "همبولت" تكشف عن رؤية ثورية قد فتحت آفاقا جديدة أمام الدرس اللغوي، رغم أن الإحالة إليه في النصوص المعاصرة لا ترقى إلى مستوى التغيير الذي أحدثه في هذا المجال ولا إلى مستوى الأصالة والجدة اللتَين تميزت بهما رؤيته.

الهوامش

1 – TRABANT Jürgen, TRABANT Jürgen, Traditions de Humboldt, trad. Marianne ROCHER-JACQUIN, éd. La Maison des sciences de l'homme, Paris, 1999.p. 57.

2 – TRABANT Jürgen, Le courant humboldtien, in : Histoire des idées linguistiques, t.3, sous la direction de Sylvain AUROUX, éd. Mardaga, Belgique, 1989, p.316.

3 – ibidem.

4 – HUMBOLDT Wilhelm (von), Introduction à l'œuvre sur le Kavi et autres essais (La recherche linguistique comparative dans son rapport aux différentes phases du développement du langage, La tache de l'historien, Le duel) trad. Pierre CAUSSAT, éd. Seuil, Paris, p. 173.

5 – op. cit. p.173.

6 – ibid. p . 151.

7 . نقلا عن: HANSEN-LØVE Ole, La révolution copernicienne du langage dans l'œuvre de Wilhelm von Humboldt, éd. Vrin, Paris, p. 33

8 . نقلا عن: المرجع نفسه، ص.ص. 39 . 40، (التشديد من قبل "همبولدت")

9 –HUMBOLDT Wilhelm (von), Introduction à l'œuvre sur le Kavi…op. cit., p. 183.

10 – HANSEN-LOVE Ole, La révolution copernicienne…op.cit. p. 43

11 –HUMBOLDT Wilhelm (von), Introduction à l'œuvre sur le Kavi… op. cit., p. 143.

12 –Ibidem.

13 – HANSEN-LOVE Ole, La révolution coprnicienne… op.cit. p. 44.

14 – ibid. p. 45.

15 – Ibid. p. 46.

16 – ibid. p. 47.

17 – TRABANT Jürgen, Le courant humboldtien, in Histoire des idées linguistiques, op. cit. p. 317.

18 – TRABANT Jürgen, Traditions de Humboldt, op. cit. p. 59.

19 – TRABANT Jürgen, Le courant humboldtien, in : Histoire des idées linguistiques, op. cit. p. 318.

20– ibidem.

21 – TRABANT Jürgen, Le courant humboldtien, in Histoire des idées linguistiques, op. cit. p. 319.

22 – PARIENTE Jean-Claude, Essais sur le langage, (présentation), éd. Minuit, p. 32.

23 – CASSIRER Ernst, Le langage et la construction du monde des objets, in: Jean-Claude PARIENTE , Essais sur le langage, op. cit. p. 40.

* يُتَرجَم المصطلح الألماني (Völkerpsychologie) إلى الفرنسية أحيانا بـ(psychologie collective) وأحيانا بـ(psychologie despeuples)، ويمكن أن نترجمه إلى العربية بـ"علم نفس الجماعات" أو "علم نفس الشعوب" أو "علم النفس الجماعي".

24 – ibid.p. 43.

25 – CASSIRER Ernst, La philosophie des formes symboliques, 1- le langage, trad. (de l'allemand) Ole HANSEN-LOVE et Jean LACOSTE, éd. Minuit, Paris, 1972. p. 34.

26 – ibid. p. 50.

27 -ibid.p. 106.

28 – ibid. p. 108.

29 – ibid. p. 109.

30– ibidem..

31 . نقلا عن المرجع نفسه، ص. 110.

32 – CASSIRER Ernst, Le langage et la construction du monde des objets, in Jean-Claude PARIENTE , Essais sur le langage.op. cit. p. 50

33 – SAPIR Edward, le langage, Introduction à l'étude de la parole, trad. S.M. Guillemin, éd. Payot et Rivages, Paris, 2001, p. 10.

34 – ibid. p. 15.

35 - SAPIR Edward, Linguistique, trad. Jean-Élie BOLTANSKI et Nicole SOULÉ-SUSBIELLES, éd. Gallimard, p. 34.

36 – SAPIR Edward, Le langage, introduction à l'étude de la parole, op.cit., p.267.

37 – Ibid. p.25.

38 – ibid. p. 26

39 – ibid. p. 32.

40 - SAPIR Edward, Linguistique, op. cit. p. 35.

41 –ibid. 36.

42 – ibid. pp. 36-37.

**الهوبي (Hopi) أحد الشعوب الهندو . الأمريكية في جنوب غرب الولايات المتحدة الأمريكية.

*** العنوان الأصلي للكتاب هو (Language, thought and reality)، وقد ترجمه من الإنجليزية إلى الفرنسية "كلود كارم" (Claude CARME)، تحت عنوان (Linguistique et anthropologie)، أما هذه فترجمتنا لعنوان الترجمة الفرنسية.

43 – WHORF Benjamin Lee, Linguistique et anthropologie, trad. (de l'anglais) Claude CARME, éd. DENOËL, Paris, 1967. p. 7.

44 – ibid. 8.

45 – ibid.p. 19.

46 – ibid.pp. 186-187.

47 – ibid. pp. 193-194.

48 – CALAME Claude, « interprétation et traduction des cultures », les catégories de la pensée et du discours anthropologiques, in : L'homme, éd. E.H.E.S.S., n° 163, 2002/3, p. 59.

49 – WHORF Benjamin Lee, Linguistique et anthropologie, trad. (de l'anglais) Claude CARME, éd. DENOËL, Paris, 1967.. p.35.

50 – ibid.p.50.

51 –ibid. p. 54.

52 . نقلا عن المرجع نفسه، ص. 69.

53 –ibid.. p. 110.

54 – ibid.p.115.

**** "أنطوان فابر دوليفِه" عاش بين عامي 1768 و1825 وهي الفترة نفسها التي عاش فيها "فيلهلم همبولدت" (1767 ـ 1835)، كاتب وبحّاثة فرنسي، شاعر وروائي ذو نزعة إشراقية، أهم كتاب له هو "ترميم اللغة العبرانية" (lalangue hébraïque restituée) الذي ألفه ما بين 1815 و 1816.

55 – ibid. pp. 37-38.

56 – DUBOIS Jean et autres, Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse, paris, 1973, p.514.

57 – SAPIR Edward, Le langage…, op. cit. pp. 268-269

58 – ibid. p.p. 269-270

59 – ibid. 278.

60 – BENVENISTE Emile, Problèmes de linguistique générale, t1, Cérès Editions, Tunis, 1995, p. p.31.

61 – ibid. p.33.

62 – ibid. p. 67.

63 – ibid. p. 67.

64 – ibid. p. 69.

65 – ibid. p. 73.

66 - ibid. p. 30.

67 –ibid.p. 50.

68 – ibid. p. 88.

69 – ibid.p. 92.

70 – ibid. p. 93.

71 – ibid. p. 94.

75 – ibid. p. 31.

75 – ibid. p. 32.

74 – ibid. p. 33.

75 – ibid. p. 34.