

ما وراء اللسان العربي: بحث في الخصائص والإمكانيات.

Arabic Meta-language ; A study of characteristics and possibilities.

* عبد الفتاح جحيش

جامعة محمد الصديق بن يحيى-جيجل(الجزائر)

alfethi79@gmail.com

تاريخ القبول: 2024/06/04	تاريخ التقييم: 2025/05/24	تاريخ الارسال: 2025/02/21
--------------------------	---------------------------	---------------------------

الملخص

في ضوء المعرفيات اللسانية الحديثة والفلسفات اللغوية المعاصرة، تسعى هذه المداخلة إلى رسم معلم منهجي تاريخي موجز من أجل الاقتراب المثمر من إسهامات علماء الكلام في تطوير مبحث ما وراء اللسان العربي، هذا الموضوع الذي تنبه إليه علماء اللغة قديما انطلاقا من بحثهم في خصائص الكلام الإلهي لمعرفة سر إعجاز القرآن، فحاولوا تفسير هذا الإعجاز برده إلى طريقة مخصوصة في نظم الكلام، وإلى أسلوب فريد في اختيار المفردات وفي التأليف بينها سموه (النظم)، لكن المقولة التي تعد الأدخل في مباحث ما وراء اللغة هي مقولة "الكلام النفسي" التي أطلقها أبو الحسن الأشعري (ت330هـ) مؤسس المذهب من أجل حل معضلة "خلق القرآن" المعتزلية، فكانت هذه الفكرة هي الجرثومة التي تأسست عليها نظرية النظم في إعجاز القرآن، ونظرية (معاني النحو) عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، إننا نتوخى باصطناعنا لهذا المعلم المنهجي التاريخي استثمار العناصر الحيوية الصالحة في النظرية اللسانية العربية القديمة في ضوء المعرفيات اللسانية المعاصرة.

كلمات مفتاحية: ما وراء اللسان؛ اللغة/الفكر؛ الغموض؛ التصور الذهني؛ التفكير؛ الكلام النفسي.

Abstract: In light of modern linguistic knowledge and contemporary linguistic philosophies, this research paper attempts to draw a brief historical methodological landmark in order to effectively approach the contributions of

ancient theologians in developing the study of meta-language of Arabic. This topic was first dealt with by ancient linguists who investigated the characteristics of divine speech to know the secret of the miraculousness of the Qur'an. Thus, they tried to explain this miraculousness by saying that it has a special way of speech organization, and a unique style both in choosing and composing words, which they called (al-Nadm). However the most important findings in these studies of Metalanguage is the statement of "psychological speech" launched by Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 330 AH), the founder of Ash'ari theology, in order to solve the problem of the "creation of the Qur'an" of the Mu'tazilites. This was the original idea on which the theory of al-Nadm in the miraculousness of the Qur'an was founded by al-Jahiz (d. 255 AH). Also the same idea supported by the theory of (grammatical meanings) with Abd al-Qahir al-Jurjani (d. 471 AH). Through creating this historical methodological landmark, this research seeks to make use of the vital elements valid in the ancient Arabic linguistic theory in light of contemporary linguistic epistemologies.

Keywords : Metalanguage; Language/thought; Ambiguity; Mental perception; Thinking; Psychological speech.

* المؤلف المراسل:

1. تمهيد

تعد الملاحظات التي صاحبت عملية جمع اللغة وتدوين الأشعار بمثابة التأملات الأولى لطبيعة المفردة العربية، فكانت المصنفات الأولى تنزع منزعا شكليا في تصنيف المفردات ما بين الغريب والفصيح، والأصيل والدخيل، وقد صنف في الغريب خلق كثير يعز حصرهم أشهرهم أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) في كتاب الغريب المصنف، كما صنفت أحيانا

بحسب أسماء الحيوان مثل كتاب الخيل وكتاب الإبل للأصمعي (ت216هـ)، وكتاب "الوحشيات" لأبي تمام الطائي (ت231هـ).. وغيرها، وقد انتبه اللغويون والرواة إلى تفاوت مستوى الفصاحة بين القبائل العربية أثناء جمع اللغة وتصحيح الأشعار، فقسموها إلى قبائل يصح الاستشهاد بلغتها في تصحيح الأشعار وتصويب معانيها مثل قبائل قيس وتميم وبني أسد، مع شيء من طيء وهذيل وجزء من كنانة، وبين بقية القبائل التي لا يصح الاستشهاد بلغتها لقرنها من المدن والحواضر، الأمر الذي يضعف لغتها ويذهب بصفاء لسانها. كما لم يفت اللغويين الانتباه -أثناء جمع الأشعار وتدوينها- إلى بعض خصائص التعبير الأدبي واختلافه عن التعبير العادي، فكانت لهم وقفات مشهورة عند بعض الشعراء الفحول على نحو ما نراه في كتاب "فحولة الشعراء" للأصمعي (ت215هـ) و"طبقات الشعراء" لابن سلام (ت223هـ)، فقد تتبع اللغويون والرواة أمثال أبي عمرو بن العلاء وأبي عبيدة، وخلف الأحمر، وحماد الراوية، والأصمعي.. بعض سقطات الشعراء الجاهليين الكبار أمثال امرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى.. ونهوا إلى بعض أخطائهم في الألفاظ والمعاني، وقد طال هذا النقد -وبعدة أكبر- بعض أشعار من عاصروهم من الشعراء الإسلاميين أمثال جرير والفرزدق والأخطل والراعي وجميل، وقد كانت كثرة التعامل مع أشعار العرب كفيلة بتحويل هذه الملاحظات من مجرد تأمل في فصاحة المفردة وغرابتها، إلى التأمل في فصاحة الكلمة بحسب موقعها في الكلام وسياقها الذي سيقى فيه، ثم انتقل من تأمل الكلمة المفردة إلى التأمل في الكلام المكون من عدة جمل، ثم إلى أبيات.

إلى أن جاء عيسى بن عمر وابن أبي إسحاق الحضرمي والخليل وسيبويه كانت هذه الملاحظات قد تحولت بالفعل إلى مبادئ نظرية تستخدم للبحث في عناصر الجملة العربية ومقتضياتها النحوية والصرفية والبلاغية، وأصبح كتاب سيبويه متنا نظريا ضخما تنتظم فيه -لأول مرة ودفعة واحدة- مباحث النحو العربي وترتب عناصر الدرس اللغوي بما يفسر أوضاع الكلام العربي ويحدد الاستعمال الصحيح من الخطأ، بعد أن قسم الكلام العربي إلى "اسم وفعل وحرف جاء لمعنى"، وحدد جملة العوامل الداخلة على الكلام لفظا ومعنى، فكان سيبويه بذلك يحدد الجهات المنطقية للكلام العربي، ويقدم تحليلا وصفيا دقيقا لعناصر الجملة العربية في بنيتها وخصائصها الداخلية، ويكشف عن طرائق التعبير عن المعنى الواحد

بأساليب مختلفة بحسب ما تقتضيه الأوضاع النحوية المختلفة المستنبطة من كلام العرب والمؤسس على مواضعها اللغوية المتفق عليها في سنن كلامها.

لقد هذب سيبويه الجهاز النظري الذي به تفحص الكلمة العربية، والذي على ضوئه تُتأمل مباحث اللغة العربية بأبوابها التي قرررها الكتاب، وباتت هذه الأسس التي بني عليها الكتاب هي أصول هذا العلم وقواعده، وأصبحت المنهاج النظري الذي اتبعته كل التصانيف فيما بعد مع قليل من التغيير في الأصول، وكثير من التوسع والتمثيل والتفريع والتشجير في الفروع.

هكذا كان يتحدث علم النحو عن اللغة العربية، يتكلم عنها باصطلاحاته الخاصة ويخضعها إلى تقسيماته المختلفة، وقواعده النظرية التي استمدتها من طبيعة هذه اللغة نفسها، هذه الطريقة التي تعتمد الوصف والتحليل والتعليل هي صميم ما نطلق عليه اليوم باللسانيات الوصفية أو بحوث ما وراء اللغة وما وراء اللسان.

2. سؤال الخصائص

2.1 ما وراء اللغة؛ حين نتكلم اللغة عن نفسها

تُطلعنا سجلات تاريخ النحو واللغة على قصة الأعرابي الذي وقف على مجلس الأخفش وهو يدرس النحو، فعلق على ما كان يدور فيه من كلام في النحو قائلا: "أراكم تتكلمون في كلامنا بكلام ليس من كلامنا"، هذا الموقف يضعنا في قلب النقاش الدائر اليوم في اللسانيات المعاصرة، وبالتحديد في فرع اللسانيات الشارحة أو الواصفة، وقد تسمى عند بعض اللسانيين العرب بالورلسانيات كما اقترحه أحمد المتوكل، وكلها مصطلحات تشير في جوهر مضمونها إلى ما بات يعرف بـ "ما وراء اللغة"، وهو مصطلح يقابل في اللغات الأوروبية "ميتالسان"، على شكلة: الميتافيزيقا، الميتانص، الميتاسرد... إلخ ويقصد به مجموعة المفاهيم والمصطلحات اللغوية التي تستخدمها اللغة في الحديث عن نفسها، في وصف أحوالها ومعالجة مباحثها الخاصة، وشرح وتحليل قضاياها النحوية والصرفية والبلاغية، وبحث مسائل أصل اللغة ومنشئها وطبيعتها وعلاقتها بالعقل والعالم... إلخ، باختصار إنها اللغة التي نتحدث بها عن اللغة نفسها، على النحو الذي لاحظته الأعرابي في مجلس الأخفش كما سبق.

وكما في سجلات تاريخ النحو نعثر على موقف مشابه في سجلات الأدب العربي في كتاب "الإمتاع والمؤانسة"، حين أشار التوحيدي بوضوح إلى أهم مشكلات الكلام على الكلام ضمن ما يمكن أن نسميه تباعاً بـ (الميتاكلام) حين أجاب الوزير ابن سعدان -وقد طلب منه تفصيل ما بين الشعر والنثر من خصائص وفروق فقال التوحيدي: ((إن الكلام على الكلام صعب. قال: ولم؟ قلت: لأنّ الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور الأمور وشكولها التي تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحسّ ممكن، وفضاء هذا متسع، والمجال فيه مختلف. فأما الكلام على الكلام فإنّه يدور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعضه، ولهذا شقّ النحو وأشباه النحو من المنطق، وكذلك الشعر والنثر، وعلى ذلك))⁽¹⁾

هاهنا في كلام أبي حيان التوحيدي أكثر من إشارة عميقة إلى ما نحن بصدد الحديث عنه في هذه الورقة البحثية؛ فقد أشار التوحيدي إلى مشقة الحديث عن اللغة باللغة نفسها، وإلى انسحاب هذه المشقة على كل ما من شأنه أن يكون أداةً وموضوعاً في الوقت نفسه، سواء أكان متعلقاً باللغة "ما وراء اللغة"، أو بالكلام على الكلام مثل النقد بوصفه علماً يستخدم اللغة للحديث عن الأدب بما هو كائن لغوي كما يقول البنيويون، ولاشك بأن هذه المضاعفات يخلقها تداخل المفاهيم الموظفة لصوغ بُنى معرفية تروم الانسجام في نسقها والاستقلال عن بقية التخصصات، وسرعان ما تصطدم هذه البنى بمقولات ومفاهيم متشابهة في تخصصات أخرى، كأن تكون أدوات لها، أو تتخذ بعض مفاهيمها مستنداً لها ومحرك بحث في تعرف بقية جوانبها المختلفة، تماماً كما هو التشابك المفاهيمي الحاصل بين النحو والمنطق على ما سنبين لاحقاً.

غالباً ما تحدث هذه التداخلات حين يكون علم ما موضوعاً لعلم آخر أو أداةً له، مثل البلاغة والنحو لعلم النقد، ومثل النحو واللغة لعلم البلاغة، ومثل علوم النحو واللغة والبلاغة والحديث والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام بالنسبة لعلمي التفسير والتأويل، وقد طالت هذه المضاعفات المفهومية مباحث "علم العلم" كما أصبح عليه الحال في الابستمولوجيا المعاصرة التي تتخذ المعرفة موضوعاً للمعرفة نفسها وأداةً لها، ويتخذ فيها العلم موضوعاً للعلم وأداةً للبحث فيه في الوقت ذاته، لكن أكثر هذه التداخلات صعوبة والتباساً في هذا المجال هو حديث اللغة عن نفسها.

إن هذه الصعوبة التي تكتنف الأبحاث التي تكون أداة وموضوعاً في الوقت نفسه وعلى النحو الذي أشار إليه التوحيدي لـ هي نفسها الحال الشائكة التي تتحدث عنها اللسانيات المعاصرة عربيةً وغربيةً بشأن ارتداد اللغة على نفسها أثناء الفحص اللغوي، وقد وقف المسدي على شيء من هذا التشابك المعقد في كتابه "مباحث تأسيسية في اللسانيات" حين كتب «الفكر لا يعكف على اللغة بالنظر والفحص إلا بواسطة أداة لغوية، وهذا يتم بفضل ما في الظاهرة اللغوية من طوعية الرجوع بنفسها على نفسها حتى يصبح الخطاب موضوعه ومادته كلاهما الكلام، وهذه هي قدرات الشمول في اللغة لأنها تستطيع أن تتخذ من نفسها مرآة عاكسة ترى فيها نفسها بضرب من الاستبطان على حد عبارة علماء النفس»⁽²⁾ وفي اللحظة التي تستبطن فيها اللغة نفسها قد تتولد حالة من الالتباس ما بين اللغة الشارحة واللغة المشروحة لأن «انعكاس اللغة على نفسها من شأنه أن يجعل الكلام هو ذاته دالاً وهو نفسه مرجعاً، فتنصهر بصورة آلية كل عناصر الدلالة، فلا يغدو دال ولا مدلول ولا مرجع إلا في حد واحد منصهر»⁽³⁾.

في كتابه "فلسفة اللغة" يحدثنا "سيلفان أورو" عن هذه التداخلات الملتبسة في أوجهها المختلفة، وفي أكثر من علم، يقول: «ترتبط مسألة اللغة، بالفعل، بما يمثل خصوصية البشر وطبيعة العقل. فكل حقل من حقول تجربتنا يخضع لبناءات نظرية (وهو ما نسميه "العلوم")، وهذه البناءات تؤدي إلى قيام مشاكل فلسفية عويصة: اللامتناهي بالنسبة للرياضيات، البنية النهائية للمادة بالنسبة للفيزياء، طبيعة الحياة بالنسبة للبيولوجيا، الحرية بالنسبة للقانون والأخلاق، بالنسبة للغة تنقسم هذه القضايا إلى نوعين: يتعلق النوع الأول بطبيعة الدلالة: ما نوع الكيان الذي تمثله دلالة كلمة أو جملة؟ ما مصدر كون اللغة تعني وتدل؟ أما النوع الثاني فيتعلق بالكلية: عندما أتكلم، كيف يحصل أنني أفهم، بل حتى أن أترجم إلى لغة أخرى؟ المسألة تتعلق، بالطبع، بطبيعة الفكر»⁽⁴⁾.

إننا نورد نصوص بعض علماء اللغة المعاصرين هنا للتأكيد على أصالة بعض المباحث اللسانية في علوم اللغة العربية مهما تقادم بها العهد، فمشاغل إنسان اليوم في الجزء الجوهري منها هي مشاغل إنسان الأمس، لا تختلف عنها إلا بما يراكمه الإنسان من خبرات معرفية يقيمها بناء على تجارب سابقة، وليس هذا بمدح للأوائل ولا هو بقدرح في حق

المتأخرين، وغرضنا هنا هو تأصيل مباحث "ما وراء اللغة" في اللغويات العربية بما يضيف إليها من خبرات مكنت لها الفتوحات المعرفية المعاصرة حسبما تقتضيه طبيعة التراكم المعرفي، وسيتضح الأمر أكثر عندما نقف عند موضوع "ما وراء اللغة" كما جسده الجدل الساخن بين علم النحو وعلم المنطق في مطلع القرن الرابع الهجري، فكان نموذج التاريخي المشهود بلا منازع مناظرة أبي سعيد السيرافي النحوي مع متى بن يونس المنطقي، وقد حدثت في مجلس الوزير بن الفرات سنة 326هـ.

وتدخل موسوعة "الخصائص" لابن جني في صميم موضوع ما وراء اللغة، الأمر الذي يفيد أن بن جني كان يؤكد في وعيه الخاص بأهمية ما يفعله في هذا الكتاب، بل إن وعيه تجاوز مجرد الممارسة إلى الوعي بقصور أدوات التفكير والتأمل في أصل اللغة العربية وطبيعتها، حين كتب يصف أزمة هذا الوعي باللغة وكيف ينقسم على نفسه في كل مرة بحسب النوازع النفسية، وعلى قدر الدواعي البحثية الذاتية والموضوعية: «واعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الوضع، فأجد الدواعي والخوارج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التَّغَوُّل على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة، والإرهاف، والرقعة، ما يملك عليَّ جوانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر (...) ثم أقول في ضد هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبهوا وتنبهنا، على تأمل هذه الحكمة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا - وإن كان بعد مداه عنا- من كان ألطف منا أذهانا، وأسرع خواطر وأجراً جنانا. فأقف بين تين الخلتين حسيراً، وأكاثرهما فأنكفيء مكثوراً»⁽⁵⁾.

2.2. تداخلات ما وراء اللغة؛ النحو/المنطق/الكلام في النظرية اللغوية العربية

لم يكن الجابري بعيداً عن الصواب عندما قال عن سيبويه وقد عرف الكلام بأنه "اسم وفعل وحرف.." أن سيبويه بذلك كان «يحدد للجملة العربية جهاتها المنطقية، جهات الحسن، القبح، الجواز، الوجوب، التناقض»⁽⁶⁾، لكنه كان بعيداً عن الصواب عندما يقول

((لم يكن سيبويه الوحيد الذي اتجه بالدرس النحوي العربي هذا الاتجاه الذي يتداخل فيه المنطق واللغة))⁽⁷⁾، لأنه لا أحد كان مختاراً في أن يتجه هذا الاتجاه أو ذاك كما تشير عبارة الجابري، وذلك لسبب بسيط هو أن هناك اتجاهاً واحداً فقط هو الحديث عن اللغة باللغة، والحديث عن المنطق يكون باللغة أيضاً ولا مناص، إننا يمكننا أن نستنبط خصائص العقل العربي من خلال طريقته في صياغة مقولاته التي يعبر بها عن رؤيته للعالم باللغة، ولكن هذه الخصائص لا يمكننا صياغتها بدون اللغة للأسف، كما لا يمكن للتفكير أن يُدرك في طبيعته وخصائصه بغيرها أيضاً؛ إذ ليس للعقل لغة أخرى غير هذه اللغات المعطاة لنا مسبقاً، والتي تنطق بحقائقه المخترنة في طبائع الأشياء عند كل الناس، وقد وقف هربرت كاسيرر على هذه المعضلة في صدر كتابه "اللغة والأسطورة"، واعتبرها عقبة تعرقل كل ما من شأنه أن يحدث تقدماً في تطوير البحث اللغوي باتجاه الاستعمال الدقيق للغة، لأن ((كل معرفة نظرية تنطلق من عالم كانت اللغة قد شكلته أصلاً: فلا يعيش العالم أو المؤرخ، أو حتى الفيلسوف مع موضوعاته إلا بقدر ما تقدمها له اللغة. وهذا الاعتماد المباشر أصعب على الإدراك من أي شيء يخلقه الذهن بالوساطة من طريق عمليات فكرية شعورية))⁽⁸⁾.

والارتباك الذي كان قد أصاب متى بن يونس (ت328هـ) في مناظرته المشهورة لم يكن بسبب موقفه من النحو، ولا كذلك كان موقف أبي سعيد السيراقي (ت368هـ) من المنطق، وإنما بسبب افتقارهما معاً إلى فكرة أن لكل لغة منطقاً الخاص المعطى لها في أصل طبيعتها البنيوية كما أشار كاسيرر، وأن المنطق العالي يحتاج إلى لغة عالمية كي نستطيع التعبير عن قضاياها بكل دقة وحيادية، وقد شارف موقف السيراقي على إدراك هذا الأمر لولا أن خائنه بعض المفهومات اللازمة لقول ذلك بالطريقة التي انتهت إليها اللسانيات المعاصرة، ولولا الرغبة في الانتصار التي تملها طبيعة الجدل والمناظرات.

وكما نرى اليوم فقد فشلت كل محاولات ابتكار لغة عالمية يتواصل بها كل البشر، لأن ابتكار هذه اللغة إنما يتم التفكير فيه بلغة من هذه اللغات لا محالة، الأمر الذي يحتم الإصغاء إلى منطقها الخاص مهما ارتفعت كفاءتها المعرفية، وههنا يستحيل الفكاهة من سطوة اللغة في المعنويات على خلاف علوم المادة التي تلجأ إلى لغة الأرقام والرموز الرياضية لحل مشكلاتها العلمية، وفي التخلص من بعض ضغوط اللغة المكثفة ومضاعفاتها الدلالية

غير المفيدة في هذه العلوم، وما إعلان كارناب عن فشل مشروع الوضعية المنطقية (فريجه، راسل، كارناب، فيتغنشتاين)⁽⁹⁾ في بناء العالم على لغة منطقية دقيقة شاملة إلا دليل على تراجع إمكانية تنفيذ هذا المشروع الحالم على الأقل في المدى المنظور، وليس ببعيد عنا في المقابل نجاحات الحوسبة والذكاء الاصطناعي التي تعد خير مثال للتعبير عن ذاك النجاح في العلوم الدقيقة، وعن هذا الفشل في العلوم الإنسانية، وتبقى اللسانيات الحاسوبية مشروعا يحث الخطى نحو أهدافه بعد أن استفادت من التطورات التقنية في البرمجيات وعلوم الاتصال الأخيرة.

3. سؤال الإمكانيات

1.3. ما وراء اللغة في مشروع البيان العربي

اللغة لا تعبر عن حقيقتها الكامنة حينما نكون صامتين، لأننا حين نختار الصمت يتحدث كل شيء إلينا بما هو أوسع من اللغة التي نتكلم بها؛ أي إن الوجود -في لحظة ما من لحظاته- يتحدث إلينا بلغات متنوعة في وقت واحد سماها الجاحظ (ت255هـ) بأصناف الدلالات المشهورة، ووضع على رأسها اللغة إضافة إلى الإشارة والعقد والحساب والنسبة، فنحن حينما نتكلم باللغة يصمت كل شيء، وتصمت كل أصناف الدلالات الأخرى لكي يتحدث وعينا بلغة واحدة مثل هذه اللغة التي أكتب بها الآن.

بمعنى ما فإن أشياء العالم منصوبة باتجاهنا في وضعية دالة وفق ما تقرر في موقف الجاحظ من أنواع الدلالات⁽¹⁰⁾ حين تنبه إلى أن النَّصْبَ حَالٌ ناطقةٌ كما الشجرة والجبل والنهر والصخرة... الخ، فالوجود يشير إلينا وإن كان صامتا، ويتحدث إلينا وإن كان ساكنا، واللغة التي يستخدمها الوجود هي الإشارة والإحياء تماما مثلما توحى ملامح الوجه بالأرق والإعياء أو بالعافية والانتشاء، فالوجود فيه أشياء يظهرها لنا باستمرار مثلما فيه أشياء يخفيها عنا ويتعمد إبقاءها غامضة من خلال إظهار ما نراه، وتمكيننا من ملاحظته وفهمه على قدر الطاقة، ولكن يبقيه في مستوى غير كاف لإشباع فضولنا، هذه هي خطاطة العالم التي تنفذها هذه الأشياء (أشياء العالم) في مغالبة أهوائنا النفسية ومقاومة إمكانياتنا المعرفية. فما هو محل اللغة من هذه المغالبة المستمرة بين الإنسان والطبيعة؟!

النَّصْبَةُ حَالٌ دَالٌّ، هذه الفكرة تحيل إلى نوع اللغة التي ينطق بها العالم ويحدد اتجاهاته في الطبيعة، وينفذ خيارته بما يحول حركة عناصره إلى معاني يستفيد منها الفهم البشري، فقانون الحركة والفعل في الطبيعة يفوق توقعاتنا البشرية، لأن إحاطتنا بخصائصه البنيوية محدودة، فما كان يعتبر سحرا وأسطورة وخرافة في العهود المتقدمة غدا اليوم علما مفسرا بقوانين ثابتة، وبشكل ينزع الدهشة والانهار ويحولهما إلى اكتشاف لقدرات عقلية فعالة، ينتشي فيها العقل بمهاراته في الإمساك بقوانين الطبيعة وفهمها بدقة تنقلها من دائرة الانهار إلى دائرة الثقة والسيطرة.

ولا تختلف مهارات العقل في الاكتشاف والتفسير عن مهاراته في الوصف والتعبير والتصوير صعدا، فالقوانين العقلية التي تعبر عن قدرات الطبيعة إنما تستخدم لغة رمزية شفافة مثل (الأرقام والرموز) لحمل مضامين قابلة للتفسير تفسيراً علمياً محدداً ومعبراً عنه بدقة كافية مثل: الكتلة، الوزن، المسافة، الكمون، الحركة، العطالة، الاستطاعة، قانون الجذب والطرْد... إلخ فكلها مفردات يتم تفسيرها بمعادلات رياضية على النحو الذي نبه إليه فيثاغورس في الفلسفة الإغريقية القديمة حينما قال إن أحسن طريقة لفهم العالم هي تحويله إلى معادلات رياضية، أو أن هذا العالم مبني بلغة الرياضيات كما عبر غاليلي، وقد تطور علم اللغة واللسانيات بناء على تعريف سوسير الشهير للغة بأنها نظام من العلامات، وقد نقل هذا التعريفُ اللغةَ من كونها مجرد قوالب لفظية ناقلة للمعاني إلى كونها نظاماً متكاملًا يحمل في ذاته خصائص بنيوية تحاكي قوانين الطبيعة في دقتها، وفي ثبات قواعدها النحوية من جهة، وفي مرونتها وانفتاحها على متغيرات تعبيرية جديدة من جهات أخرى، وكان هذا التطور نتيجة اعتماد الدراسة الوصفية التزامنية بدلا عن الدراسة التعاقبية الزمانية (الفيلولوجية التاريخية).

لدينا فكرة المسابقة بين اللفظ والمعنى في الكلام الجيد، وهي فكرة عبر الجاحظ عن مضمونها بعبارة عميقة حينما ميز خاصية الشعر الجيد أنه (ما سبق لفظه معناه ومعناه لفظه) البيان، ربما لو كان الجاحظ يمتلك مفرداتنا اليوم لقال إن الفكر يسبق المعنى وإن اللغة تسبق الفكر، وإن هذه المنافسة بينهما هي الشعرية ذاتها التي نلمس جماليتها داخل النصوص الجيدة، ضمن ما نسميه حركية الدلالة التي نحس بجلبتها داخل النصوص.

حين أورد الجاحظ (ت255هـ) تعريف أرسطو للإنسان بأنه ((الحي الناطق المبين)) في كتابه "البيان والتبيين"⁽¹¹⁾، كان يؤكد رفقة خصيمه الشيعي إسحاق ابن وهب الكاتب (ت335هـ) في كتابه "البرهان في وجوه البيان" على أهمية البيان باعتباره محددًا أساسيًا لحقيقة الإنسان، وهذا التعريف يعد بمثابة اعتراف، ليس بجوهرية اللغة وضرورتها فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى القدرة على الإبانة، وهذه الإبانة تتعدى مجرد القدرة على التعبير عن الموضوع إلى جودة التعبير عن الموضوع، وبعبارة تشومسكي اليوم تتجاوز القدرة اللغوية إلى الكفاءة اللغوية، هذا الوضع الثقافي الخاص بالحالة العربية أفضى بالمفكرين العرب إلى النظر في اللغة ومواجهة مشكلاتها من منطلق الكلام، وليس من منطلق البحث في طبيعة اللغة في حد ذاتها، فاللغة في نظرهم ما هي إلا كلام، أي مفردات في حالة نشاط، فتأملوها في القرآن وفي الشعروفي كلام العرب، وبعبارة أخرى كان البحث في اللغة منصبا على نشاطها التداولي كما جسده نماذجها الأولى من شعرونثر وحكمة.

كما أن سؤال أصل اللغة في النظرية اللغوية العربية جاء متأخرا مقارنة بمباحث الكلام الأولى التي اكتملت أصول البحث والنظر فيها مع أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) بينما كان ابن فارس (ت375هـ) أول من طرح سؤال أصل اللغة، ثم حاول الإجابة عنه مرارا كما يشير في كتابه "الصاحبي"، أي في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري، حيث كان علم النحو العربي قد نضجت مباحثه، وترسخت أصوله في وقت مبكر جدا باعتباره أهم علوم الآلة كما وصفه الأوائل، فانصب على دراسة بنية الكلام العادي ووصف اللغة المعيارية، واستنباط القواعد النظرية من كلام العرب المشهود لهم بالفصاحة، أو في وضع المعاجم اللغوية التي عنيت بجمع المفردات اللغوية والكشف عن معانيها داخل أمثلة جزئية لاستنباط هذه المعاني المفردة، بعد تبويبها وفق منهج معلوم وطريقة مرسومة متبعة أرساها الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجم العين وسيبويه في الكتاب.

إن سؤال أصل اللغة وحقيقتها؛

-إما أنه سؤال له جواب محدد وفق ما صرحت به الآية الكريمة في سورة البقرة، وإلى هذا الرأي يذهب معظم الفقهاء وبعض اللغويين أمثال ابن فارس وابن جني وسيبويه والأخفش والأشعري والجاحظ.

- وإما أنه سؤال له جواب مضطرب يتراوح بين التوقيف والاصطلاح، وإلى هذا الرأي يذهب علماء الكلام عموماً مثل الجبائين والقاضي عبد الجبار، وعموم المعتزلة والأشاعرة وابن حزم الظاهري، ومن اللغويين مثل ابن جني، مع تفاوت في طريقة تقرير هذا الموقف من باحث لآخر، الأمر الذي يعني أن هذا السؤال وإن كان له تأثير مباشر على بقية المباحث اللغوية في النحو والأدب وأصول الفقه ومباحث علم الدلالة، وبالأخص منها مبحث المجاز في القرآن الكريم، إلا أنه لم يكن تأثيره بالقدر الذي يخلق نظريات متعددة حول اللغة بقدر ما أثر في تمييز مذاهب كثيرة في النظر إلى الكلام الإلهي في مقابل الكلام البشري، وهذه وضعية فكرية خاصة بالخطاب المعرفي العربي كما دلت عليها الجابري وبعض الذين أروخوا للفكر العربي الإسلامي تحت عناوين مختلفة مثل، الفكر العربي، العقل العربي، الفلسفة العربية الإسلامية، علم الكلام...إلخ.

كان أصل المسألة اللغوية مندرجاً أساساً في سؤال: ما القرآن، وكان هذا يعني: ما الكلام الإلهي بشكل مباشر، وقد واجه المتكلمون هذا السؤال رأساً إذ لم يكن لهم بد من الخوض فيه بعد أن ألزمهم اليهود والنصارى بمسألة كون عيسى كلمة الله⁽¹²⁾، وهذا الأمر كان يفرض نمطاً خاصاً من البحث في طبيعة الكلام الإلهي لتنزيل مضمون الآية التنزيهي بما ينسجم مع عقيدة التوحيد التي تنفي الشرك بكل أشكاله، في الوقت الذي تعترف فيه أيضاً بأن عيسى كلمة الله، لهذا انصببت جهود المتكلمين أول الأمر - وكانوا كلهم معتزلة - على البحث في خصائص هذا الخطاب الإلهي، واتضح لباحث في مقام الجاحظ أن الكلمة لا بد أن تكون مخلوقة لتستوعب

كما يؤكد ابن حزم (384-456هـ) على ارتباط البيان بالوجود الإنساني على مختلف الصعد ((وإذ قد قدمنا في أول كتابنا أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ فلا سبيل إلى نقل موجب العقل من موضعه من كون الأشياء على مراتبها التي رتبها عليها بارئها جلّ وعزّ، ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتبّ للعبارة عنه، وإلا ركبَت الباطل وتركت الحقّ، وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضعه في اللغة ولا دليل يُصحّهُ أصلاً))⁽¹³⁾.

يحدد ابن حزم في هذا النص العلاقة بين الإنسان والأشياء بأنها علاقة معرفة بالعقل، فيجعل نقطة الاتصال بين العقل والعالم هي اللغة التي تمثل الوسيط الضروري للتعبير عن الموجودات وفهمها، فلا سبيل إلى معرفة الوجود إلا بتوسط اللفظ كما يقول ابن حزم. قد يحيل هذا الكلام إلى أن اللغة مجرد أداة ناقلة، أو هي في أحسن الأحوال بمثابة مفتاح لفهم العالم والتفكير فيه، وهذا الموقف كان شائعاً جداً في الفكر القديم عموماً، وفي الفكر اللساني العربي انصب الاهتمام على الكلام بوصفه نشاطاً خاصاً للغة في نفس المتحدث بها، فكان الكلام محور عمل علم الكلام، وعليه تتأسس بقية أبواب المعرفة كما جسده الاختلافات الفكرية حول هذه المسألة بين الفرق الكلامية المشهورة، فاللغة في الفكر العربي محدد أساسي للوجود الإنساني حتى قبل ابن حزم.

2.3. نظرية النظم؛ هل هي عالمية..؟

إذا كان النحو علم قوانين الألفاظ، والمنطق علم قوانين المعقولات، فإن في مقابل ذلك لدينا معضلة المعقولات هذه ما هي؟ أليست هي جوهر المعاني نفسها التي تسكن الألفاظ؟! ففي الألفاظ: طويل وقصير، وحاد ورطب، ومظلم ومنير.. الخ، فما تكون هذه المعاني، أليست معاني عقلية؟! وإذن فالنحو إنما يُعنى بالبحث في قوانين المعاني النحوية، أي في تلك العلاقات التي تحكم الألفاظ والتراكيب داخل الجملة الواحدة، فأن أقول: (شربتُ البحرَ) فهذه جملة محكومة بمسند ومسند إليه (فعل+فاعل+مفعول به)، فهي من هذه الناحية سليمة نحويًا، لكن النحو لا يهتم بصحة مضمونها العقلي، وإنما يهتم بصحة حملها المعنوي من حيث علاقة الألفاظ ببعضها لا غير، بينما المنطق يستطيع أن يفحص معنى هذه الجملة من جهة صحتها عقلياً وليس نحويًا، وبذلك فإن العقل يضعها في خانة (المحال) لاعتبارات راجعة إلى منطق المعقولات، وليست راجعة إلى معاني النحو وقوانين الألفاظ..

هكذا وبهذا الشكل أدرك الجرجاني هذه المعضلة من خلال اشتغاله في ميدانين مختلفين، علم النحو، وعلم المنطق من خلال توظيفه في الجدال، فوظف كل ذلك أثناء عكوفه على الرد على خصومه في مستويات عدة؛ في العقيدة (المعتزلة: القاضي عبد الجبار وابن سنان الخفاجي)، وعلى خصومه في النقد الأدبي (ابن قتيبة وقدامة)، وفي المنطق (متى

بن يونس والفارابي وكل من يزدرى النحو والبيان العربي) (واضح أن مناظرة النحو والمنطق كانت حاضرة بقوة في مدخل هذا الكتاب) فكانت مثرات هذه الخصومات كلها راجعة - بحسب تقديره- إلى سوء فهم هؤلاء لعلوم اللغة⁽¹⁴⁾، ولطريقة استخدامها في بحث وتحصيل المعرفة بأسرار الإعجاز ومدافن العلوم وبخاصة منها علم النحو.

يجتمع النحو والمنطق في أدواتهما النظرية عند نقطة محددة هي "اللغة" التي تعتبر معضلة بالنسبة لكليهما، ثم يفترقان -بعد- في جهات النظر إلى المعاني والمعقولات، ولكن رغم إدراك الجرجاني لهذا التداخل الحاد بين النحو والمنطق، ورغم انحيازه الواضح والمسبق للنحو أيضا- إلا أنه استطاع أن يصوغ مخرجا لهذه المعضلة التي أرقّت الفكر العربي منذ احتدم النقاش بين المنطق والنحو في مطلع القرن الرابع الهجري، فكان مخرج الجرجاني يستند إلى الآلية نفسها التي اعتمدها في إثبات نظرية النظم التي قوامها التركيب والتأليف، وليس المعاني المفردة؛ فالفصاحة والبلاغة راجعة إلى تأليف مميز مخصوص بين المفردات، وليس إلى أنفس هذه المفردات لوحدها، وهذا الأمر لا ينسحب على البلاغة العربية وحدها، بل يشمل بلاغة كل اللغات، فكما لا يتفاضل اسم على اسم من حيث هما كذلك في العربية، فكذلك الأمر بالنسبة للفارسية وغيرها، قال: «وحتى لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساع لنا أن نجعل لفظة "رجل" أدل على الأمي الذكر من نظيره في الفارسية؟ وهل يقع في وهم -وإن جُهد- أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية؟ أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن؟»⁽¹⁵⁾.

مقتضى هذا الاقتباس الأخير أن اللغات لا تختلف من حيث هي أسماء وأوضاع لغة، بل تختلف من حيث طرائق استخدامها، وأساليب التأليف فيها من شخص إلى آخر، سواء أكان يفعل ذلك داخل اللغة نفسها، أو كان يستخدم لغة أخرى كالفارسية، فمقياس الفصاحة في اللغتين راجع إلى اعتبارات تقتضيها معاني النحو في كل لغة من هاتين اللغتين، وبهذا فإن معاني النحو في أي لغة هي المعيار الذي تقاس به مستويات البلاغة في تلك اللغة، وليست مرتبطة بالمعاني المفردة «فلو أن واضع اللغة كان قد قال: (ربض) مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد. وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني

وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء واتفق⁽¹⁶⁾.

إن إبطال الجرجاني لمبدأ العلاقة بين الاسم والمسمى حرره -نسبياً- من مقولة التفاضل بين الأسماء التي وضعت للشيء الواحد، وبين المفردات منفردة مهمة، لأنه مبدأ يوجب القول بالترادف الذي يعني القدرة على التعبير على المعنى الواحد بلفظين مختلفين، وبالكفاءة نفسها، وهذا ما يراه أمراً محالاً.

يرفع هذا التصور الذي يطرحه الجرجاني مقولة التفاضل بين اللغات، وهي نتيجة طبيعية يفضي إليها القول بالنظم الذي يمكن به الكشف عن ممكن المزية في أي لغة من اللغات، وهذا ما يجعل من نظرية النظم صالحة لكل اللغات البشرية طالما أن الكلام من حيث هو فعل للإنسان عموماً، هو نظم للألفاظ وترتيب للمعاني في النفس، وليس ألفاظاً مفردة وكلمات مجردة، وبهذا يدخل المحدد الثالث في عملية التعبير هو علاقة المتكلم بكلامه، وهي علاقة يراها الأشاعرة ضرورية، لأن البيان إنما يقع في الكلام بالقصد، والقصد شأن نفسي خالص وخاص بالمتكلم وحده. هذه النتيجة بلورها الجرجاني في مسار جداله مع المعتزلة الذين يرون بأن الفصاحة تقع في الألفاظ على ما يذهب ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) في كتابه "سر الفصاحة" وبأن للسيف أسم واحد وبقية الأسماء أنما هي صفات للسيف كما يذهب ابن فارس (ت375هـ) وتلميذه ابن جني (ت392هـ)، وبرأي المعتزلة فإن الكلام لا يسمى كلاماً إلا إذا تلبسته في النطق ألفاظ (أصوات) تدل عليه لذلك ركز ابن جني -وهو معتزلي- في حده اللغة بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"، على الصوت المنطوق لأنه يمثل المظهر المادي (الفيزيائي) للكلمة تماماً مثلما أن الفعل لا يصح ثبوته فعلاً إلا إذا وقع من الفاعل حقيقة في الواقع، والكلام بذلك فعل للإنسان كما بقية الأفعال، إن القول بالكلام النفسي تراه المعتزلة مجرد حيلة لجأ إليها الأشاعرة للهروب من القول بأن القرآن بما هو كلام الله فإنه مخلوق حادث، لأنه صدر عن الله وحده في فترة نزول الوحي على النبي محمد صلى الله عليه وسلم كما شهد بذلك الصحابة عليهم الرضوان.

لقد كان مدخل كتاب عبد القاهر الشهير "دلائل الإعجاز" عبارة عن نقاش نظري معمق يبحث في معاني النحو من خلال العلاقات الإسنادية بين الجمل من وجه، ويبحث في سبل

الفصل بين معاني النحو التي تحكم الألفاظ، وبين المعاني العقلية التي تنتظمها لغة كلية تتجاوز اللغة التي نتكلم بها من وجه آخر، وكانت المنطقة التي يجوس حولها الجرجاني هي بحبوحة المعاني قبل أن يتناولها اللفظ أو العقل كما عبر عنها أبو سليمان المنطقي، هذه المنطقة هي ما كان يقصده الجاحظ بالمعاني الغفل غير الموسومة، وهذه المعاني الغفل كما سماها الجاحظ تبقى في دائرة الإمكانات التي تختزنها اللغة على طريقتها الخاصة، كما يختزنها العقل على طريقته الخاصة، أي بكيفيات وكميات غامضة يصح أن نطلق عليها اسم "المجهول"، ولكون هذه المعاني تقع جميعا خارج العقل وخارج اللغة فإن اكتشافها والوصول إليها إما أن يكون بحدس عقلي صادر عن ذاتٍ أدمنت التفكير بالعقل، وإما أن تنبثق انبثاقا بحدس شعوري أثناء انهماجٍ خاصٍ بأمرٍ من الأمور الطارئة على النفس، فتنقذف شعراً يخرق أساليب اللغة المعتادة، فيصير إبداعاً، وكل الفارق بينهما أن أدوات الأديب هي اللغة التي بها يخرق هذه العوالم المجهولة، بينما يخرق المفكر مجاهيل الطبيعة بالحدس العقلي.

3.3. اللغة العربية: عن أية إمكانيات نتحدث؟

إني أميل شخصياً -حتى الآن على الأقل- إلى التسوية بين كل لغات العالم من حيث المبدأ في موقف أرجح أنه يقع قريباً من موقف عبد القاهر الجرجاني وموقف ابن حزم، ومن حيث أن اللغة نظام للعلامات ليست لها علاقة مباشرة بالعالم الذي تتحدث عنه أو ما يسميه دي سوسير (اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول)، وطبعاً باستثناء حالات خاصة معروفة في كل اللغات، وأقول كل اللغات باستثناء ما أضفاه عليها الإنسان نفسه في أزمنة وأمكنة مختلفة، وبما تختلف فيه هذه اللغات من حيث تجربتها التاريخية مع المعاني ومع المعقولات، بمعنى أن اللغة لن تكون كيانا ثقافياً محدداً ما لم يتدخل الإنسان ليجعل منها كذلك، فالمحتوى الفكري والمعرفي والتاريخي في أي لغة إنما صنيعه الإنسان أولاً، والعقبات التي أشار إليها العلماء بشأن كون اللغة معطىً ثقافياً قبلياً لإنسان اليوم لا يمثل عائقاً بالمستوى الذي تمت الإشارة إليه سابقاً (كاسبرر، المسدي، أورو)، بل إن اللغة تختزن إمكانيات هائلة، ولكنها تفعل ذلك بما هي منتجٌ ثقافيٌّ يعكس فكر الإنسان وتفكيره في اللغة، تماماً كما يعكس تصوره لبقية الأشياء التي تسميها اللغة في العالم.

إن الإسميين الذين يجعلون من الاسم حقيقةً للمسمى، والذين يقولون بأن لا شيء هناك سوى اللغة (لوك، هيوم) وأن لا وجود للإنسان من دون اللغة (هايديجر، غادامر) وعلى ما يقرر الوجوديون والاسميون والبراغماتيون في نزوع ظاهر إلى نفي الواقع المادي⁽¹⁷⁾، وبالنتيجة نفي الإدراك الحقيقي للواقع المادي باستثناء ما تعطينا إياه اللغة على ما ينحوه هيوم وجون لوك وغيرهم من الفلاسفة الوضعيين، كل أولئك يغفلون شيئاً مهماً هو العقل الكلي الذي يشترك فيه كل البشر، وبه يستطيعون التفاهم والتواصل مهما تباينت لغاتهم وتخالفت ألسنتهم، وهذا العقل الكلي هو ما عبر عنه تشومسكي في نظرية "النحو التوليدي" بـ"النحو العالمي" إشارة منه إلى الاستعدادات الفطرية الخاصة المركوزة في عقل الإنسان والتي يولد مزوداً بها، فتمكنه من تعلم أي لغة من اللغات وهذه الملكة فطرية خاصة بالإنسان وحده من دون كل الكائنات، ويطلق عليها اسم "القدرة" وتقابل مفهوم اللغة عند سوسير، بينما تقابل "الكفاءة" مفهوم "الكلام" عند سوسير، وهذا التصور الذي اقترحه تشومسكي قريب من الرأي الذي ارتآه أبوسليمان المنطقي وسماه "نحو العقل" ويقصد به العقل الإنساني الكلي المشترك، في مقابل نحو اللغة الخاص بكل لسان على حدة. إن هذا التصور قد كان بالفعل واضحاً تماماً في ما كتبه أبو سليمان المنطقي، وهو أحد فلاسفة مدرسة بغداد المنطقية، حين أجاب على سؤال التوحيدي عن الفرق بين النحو والمنطق فقال: «النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي»⁽¹⁸⁾، وترى أن هذه العبارة تكاد تكون هي نفسها عبارة أبي سعيد السيرافي حينما قال في عبارته المشهورة «النحو منطق لكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو لكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى، وأن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائداً عن الزمان»⁽¹⁹⁾ وكلتا العبارتين تؤيدان قولاً واحداً، مع اختلاف في بعض تفاصيلهما، مؤدى هذا القول أن النحو منطق خاص بأهل لغة واحدة، بينما العقل لغة عالمية عامة لكل الناس، ولعل هذا "النحو العقلي" كما وصفه أبو سليمان، و"النحو التوليدي" كما صاغه وفصله تشومسكي⁽²⁰⁾ يوافق عموماً ما أشار إليه ابن حزم حين ناقش مسألة أصل اللغة، وسلم بتوقيفها كونها من عند الله عز وجل بنص الآية الكريمة، لكنه ألقت لفتة مهمة إلى أن القول بأن التوقيف كان بلغة محددة أمر متعذر، وكل ما يمكن البت فيه بهذا الشأن أن هناك لغة كلية تامة تجعل التفاهم بين البشر من

مختلف اللغات أمرا ممكنا⁽²¹⁾ «إننا نقطع على أنها أتم اللغات كلها، وأبينها عبارة، وأقلها إشكالا، وأشدها اختصارا وأكثرها وقوع أسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من كل ما في العالم من جوهر أو عرض»⁽²¹⁾.

إن هذه التواردات والتوافقات المتتالية عند المفكرين العرب على القول بوجود لغة كلية تامة إنما تؤكد قوة النظرية التي طرحها تشومسكي في العقود الأخيرة، فلا داعي للزعم بأن هذه الخطرات واللمحات المقتضبة التي أشار إليها علماء العربية قديما هي ما يدعو إليه النحو التوليدي بأي حال.

أما عن علاقة النحو بالمنطق داخل النصوص الأدبية شعرا ونثرا، وشكل حضورهما ففهما بما يميز إحدى الصناعتين عن الأخرى فقال: «قال أبو سليمان وقد جرى كلام في النظم والنثر: النظم أدل على الطبيعة، لأن النظم من حيز التركيب. والنثر أدل على العقل، لأن النثر من حيز البساطة. وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنثور، لأننا بالطبيعة أكثر منا بالعقل»⁽²²⁾.

وفي كلام أبي سعيد السيرافي حجة أقوى من هذه وأبين في التأكيد على ما نختاره ونذهب إليه حين يقول بكل ثقة ووضوح عن مصدر كل هذه الإمكانيات التي تتمتع بها اللغة وبها تستمر: «النحو منطوق لكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو لكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى، وأن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائنا عن الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة، ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان، لأن مستملي المعنى عقل والعقل إلهي»⁽²³⁾.

إن اللغة تختزن إمكانيات هائلة؛ ليس لأن مصدر هذه الإمكانيات كامن في اللغة وحسب، بل لأن الجزء المهم من هذه الإمكانيات مودع في روح الإنسان نفسه من حيث هو ذلك العقل الكلي الذي هبط من السماء، وبهذه الإمكانيات تستمد اللغة ديمومتها واستمرارها، بعد أن استمدت منه كينونتها ووجودها. ولكن لا يمكن لكل اللغات أن تكون على مسافة واحدة من هذه الإمكانيات، ومن الطبيعي أن نرشد لغات كثيرة لنيل هذا الشرف الرفيع، ولكن إقصاء اللغة العربية من هذه القائمة ولأي سبب كان سوف يعد جريمة منكرة، وخطأ فادحا في حق الإنسانية.

هوامش البحث

- (1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح: هيثم الطعيبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ج2، ص249.
- (2) عبد السلام المسدي: مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت-لبنان، ط1، 20010، ص155.
- (3) نفسه: ص نفسها.
- (4) فلسفة اللغة: سليفان أورو، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة-طرابلس-ليبيا، ط1، 2010م، ص 7-8.
- (5) ابن جني: الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية-القاهرة، دون تاريخ، ج1 ص47.
- (6) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط8، 2007، ص47.
- (7) نفسه: ص نفسها.
- (8) هيربرت كاسيرر: اللغة والأسطورة، تر: سعيد الغانمي، دار الكلمة، الإمارات العربية، ط1، 2005، ص62.
- (9) ينظر: وداد الحاج حسن: رودلف كارناب نهاية الوضعية المنطقية، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1، 2001.
- (10) الجاحظ: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون تاريخ، ج1، ص76 وما بعدها.
- (11) نفسه: ص77.
- (12) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، ط4، 2017، ص32.
- (13) ابن حزم: التقريب لحد المنطق، تح أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دون تاريخ، ص145.
- (14) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط3، 2001، ص22 وما بعدها، وفي الكتاب رد على المنطقيين مثل متى بن يونس والفارابي، ينظر: ص38.
- (15) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص47.
- (16) نفسه: ص51.
- (17) ينظر: جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، الدار العربية وضياف والمركز الثقافي العربي، ط1، 2006، وخاصة 49 وما بعدها.
- (18) التوحيدي: المقابسات، تح: عبد الأمير الأعشم، دار الفرقد، دمشق-سوريا، ط1، 2013، ص145.

- (19) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح: هثم الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ص93.
- (20) ينظرالتواتي بن التواتي: المدارس اللسانية، دارالوعي، روية-الجزائر، 2015، ص61 وما بعدها، وينظر دليل الناقد الأدبي لسعد البازعي وميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي، ط5، 2007، ص206 وما بعدها.
- (21) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، تح أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ج1، ص31.
- (22) التوحيدي: المقابسات، ص145.
- (23) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح: هيثم الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص93.

مصادر ومراجع البحث

- (1) ابن جني عثمان: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية-القاهرة، دون تاريخ.
- (2) ابن حزم علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تح أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت، دون تاريخ.
- (3) ابن حزم علي بن محمد: التقريب لحد المنطق، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دون تاريخ.
- (4) أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، ط4، 2017.
- (5) أورو سليفان: فلسفة اللغة، تر: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة. طرابلس-ليبيا، ط1، 2010.
- (6) البازعي سعد والرويلي ميجان: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط5، 2007.
- (7) بن التواتي التواتي: المدارس اللسانية، دارالوعي، روية-الجزائر، 2015.
- (8) التوحيدي أبو حيان: المقابسات، تح: عبد الأمير الأعشم، دار الفرق، دمشق-سوريا، ط1، 2013.
- (9) التوحيدي أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح: هثم الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003.
- (10) الجابري محمد عابد: بنية العقل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط8، 2007.
- (11) الجاحظ أبو عثمان: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون تاريخ.
- (12) الجرجاني عبد القاهر: دلائل الأعجاز، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط3، 2001.
- (13) الحاج حسن وداد: رودلف كارناب نهاية الوضعية المنطقية، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1، 2001.
- (14) سيرل جون: العقل واللغة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، الدار العربية وضياف والمركز الثقافي العربي، ط1، 2006.

15) كاسيرر هريرت: اللغة والأسطورة، تر: سعيد الغانمي، دار الكلمة، الإمارات العربية، ط1، 2005.

16) المسدي عبد السلام : مباحث تأسيسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 20010.