اللسانية ومنهج التفكير عند العرب

د. منذر عياشي

يبقى سؤال Russell مثيراً للغاية ، وباعثاً على الحيرة العلمية . إنه يقول : «كيف تسنى للبشرية التي تتصل بالعالم اتصالاً عابراً محدوداً ، ومن نوع خاص ، أن تكون قادرة ، مع ذلك ، على حيازة الكثير من المعارف»[1] . إن الأمر يتعلق بالمعرفة والعلم والمنهج . ورحم الله الإمام الغزالي إذ يقول : «لو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا مايشكل في اعتقادك الموروث لتندب للطلب فناهيك به نفعاً ، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق . فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال»[2].

١ ـ التفكير اللساني وقضية المعرفة :

* ـ عندما أراد الأئمة الأوائل أن ينظروا للغة ، أدركوا أن مفهوم اللسان يرتكز على مفهوم البيان كما هو في القرآن ـ أسّ التفكير الحضاري عندهم ـ فانكشف البحث اللساني لهم ، وصار تداخلاً بين بعد روحي وآخر مادي باشتراك العقل .

يقول سهل بن هرون :

«العقل رائد الروح ، والعلم رائد العقل ، والبيان ترجمان العلم»[3]. تخفف هذه المقولة من حدة الحيرة في سؤال Russell وتمنح الباحث الحضاري ـ سهل بن هرون ـ أسساً خلاقة للتفكير ، إذ بها تأخذ نظرية المعرفة ، عند العرب ، كل أبعادها: الروحية والعقلية ، والعلمية . ويبرز البيان فيها أداة تترجم العلم . وكأن محصول القول هنا تنزيل من التنزيل ، أو وحي من منطق الآية : (اقرأ) ، أي تكلم بما علمت.

تضع هذه المقولة بين أيدينا أهم مفاتيح المعرفة . إنها توقفنا على دور اللغة في استيعاب الفكر ، ونقله ، وتجعله استمراراً للعقل الإنساني ونتاجه عبر اتصاله بالوجود اتصالاً لا انقطاع فيه .

لكن السؤال لايزال قائماً ، نعني بماذا صار الإنسان قادراً على المعرفة ؟

* ـ يقول الجاحظ :

«ووجدنا كون العالم ، بما فيه حكمة . ووجدنا الحكمة على ضربين : شيء جُعل حكمة وهو لايعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة . وشيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة . فاستوى بذلك الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة على أنه حكمة . واختلفنا من جهة أن أحدهما دليل لا يَسْتَدِلُّ والآخر دليل يَسْتَدِلُّ . فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال ، واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مُسْتَدِلاً . ثم جعل للمُسْتَدِلِّ سبب يدل به على وجوه استدلاله ووجوه ما نتج له الاستدلال ، وسموا ذلك بياناً»[٤]. ولو استعملنا ثلاثية هيجل الجدلية منهجاً نحلل به مقولة الجاحظ هذه ، لوقفنا على أهم الخصائص المعرفية للمنظور العربي والإسلامي :

أ ـ الاستواء في الحكمة :

١ ـ القضية (These) :

«شيء جعل حكمة وهو لايعقل الحكمة ولاعاقبة الحكمة» .

٢ ـ النقيض (Unithese) :

«شيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة» .

٣ ـ التأليف (Synthese) :

«فاستوى الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة أنه حكمة» .

ب ـ عدم الاستدلال :

١ ـ القضية :

«دليل لايستدل» .

٢ ــ النقيض :

«دليل يستدل» .

٣ ــ التأليف :

«شارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال» .

جـ ــ النتيجة :

بعد القيام بهذا التوزيع الجدلي ، يمكننا أن نقف على نتيجة نهائية بها صار الإنسان مستدلاً ، أي قادراً على المعرفة :

«ثم جعل للمستدل سبب يدل به على وجوه استدلاله ووجوه مانتج له الاستدلال وسموا ذلك بياناً» .

* ــ وينتهي سؤال Russell عند ابن حزم إلى أنه :

«لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللغة»(٥).

وبهذا المعيار يحدد ابن حزم الأداة التي تقوم عليها أصولية العلم (Epistemologie de la science) ، وذلك بتوسط اللغة بين المتكلم والأشياء .

يبدو مما تقدم أن البحث اللساني في الحضارة العربية ، تبيّن معرفي لموقع اللغة من المعرفة ذاتها . ولعل من المفيد أن ننهي هذه الفقرة باستنتاج خاص . فلقد ظهر لنا أن أصولية اللسان وأصولية الفكر وحدتان متداخلتان ومتميزتان في نفس الوقت :

أ ــ أما التداخل ، فلأن الخطاب :

١ ــ لايتم إلا بين ذهنيات متطورة يستقل الإنسان بها عمن سواه .

٢ ــ ولأن تطور الذهن لايكون إلا بتوسط اللغة . وذلك لأننا باللغة نتحدث عن الفكر ، وباللغة نتحدث عن الأشياء ، وباللغة نتحدث عن اللغة .

ب ــ وأما عن التمايز فهو أيضاً ينقسم إلى قسمين : تمايز لساني ، وتمايز فكري .

١ ــ التمايز اللساني :

يتميز اللسان بكونه أداة . وهو كأداة .

ـ «دليل مايتضمنه»[٦] .

ـ مستقل بنظامه .

ـ مُجْبِرٌ بالتزام قوانينه . وقد أشار الجرجاني إلى قسرية اللسان بقوله :

«نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف لها في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ماتحراه فلو أن واضع اللغةقد كان قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك مايؤدي إلى فساد»[٧] .

ـ لاعلاقة للعقل به . والغزالي يؤكد هذا فيقول :

«لامجال للعقل في اللغات»[٨] .

ويشرح الرازي الأمر فيقول :

«وذلك لأن العقل لاطريق له إلى معرفة اللغات البتة ، بل ذلك لايحصل إلا بالتعليم ، فإن حصل التعليم حصل العلم به ، وإلا فلا»[٩] .

٢ ـ التمايز الفكري :

يتميز الفكر بكونه مضموناً . وهو كمضمون :

ـ دليل على غيره .

ـ محتاج إلى غيره في ظهوره وغير مستقل بنفسه .

ـ غير مُجْبِرٍ بنظامه .

ـ متمكن في تحصيل المعارف .

٢ ـ الحدث اللساني :

الأصل في الإنسان أنه متكلم ، والأصل في الكلام أنه متعدد ، والأصل في التعدد أن المجتمعات البشرية عبر تاريخها الطويل قد استخدمت ـ كل مجتمع بما اصطلح عليه ـ إشارات وعلامات سمعية تؤدي بها الغرض لتعريف ماضي الضمير وكشف السرائر . يقول أبو حامد الغزالي :

«ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ماضي ضميره»[١٠].

ولقد اتفق العلماء على أن الأحداث ــ كبيرها وصغيرها ــ في هذا الكون تسير وفق قانون أو جملة من القوانين لا تتعداها . واللسان حدث باعتبار قول الغزالي ، لأن المتكلم محتاج إلى نصب علامة لتعريف مافي ضميره . فهل كشفت اللسانية العربية عن هذا الحدث ؟

أ ــ تعريف الحدث اللساني :

الحدث اللساني في منظومة التفكير العربي حدث أصولي . وتعتبر دراسته ، كظاهرة ، بمثابة الأمر الذي يدور على نفسه ، أو بمثابة الشيء الذي يصدر عن ذاته . يقول أبو حيان التوحيدي :

«فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه»[١١] .

وإذا كان نفي البرهان عند ابن رشد يقتضي القول بالبرهان، فعنده أيضاً أن : «نافي الكلام يلزمه الإقرار بالكلام»[١٢].

ولما كانت اللغة انعكاساً لنفسها ، فقد حدد ابن فارس تعريف علم الأصول اللساني بأنه :

«القول على موضوع اللغة»[١٣].

٣ ــ أصولية التفكير القانوني :

ان العمل العلمي مشروع حضاري ولايمكن لهذا المشروع أن يتم إلا إذا كانت المكونات الحضارية هي صانعة المكونات العقلية المستخدمة فيه . وإذا كان الوقوف على القانون نتاجاً تجريبياً . فإن الوقوف على مُتَصَوِّرِ القانون ــ جوهر التفكير القانوني ــ إنتاج حضاري . ولا أعتقد أن القانون يقع في إدراك الباحث بكل نظمه وقواعده مالم يكن لمتصور القانون وجود حضاري في ذهنه أولاً . وإن شمولية الحضارة تجعل من متصور القانون شمولياً يغطي ميادين العلم كلها ، ويسمح بالتالي ، لكل علم على حدة ، أن تكون له قوانين تحيط به أو تنتجه .

ويمكننا أن نجمل هذه القضية في ست نقاط أثارها الفارابي عن القانون ومتصوره :

١ ــ «القوانين في كل صناعة أقاويل كلية ، أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة» .

٢ ــ «وتكون معدة إما ليحاط بها ماهو من تلك الصناعة لئلا يدخل فيها ماليس منها أو يشذ عنها ماهو منها» .

٣ ــ «وإما ليمتحن بها مالا يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط» وهذا ماسماه (Les degres de falsifiabilite) مراتب قابلية الوقوع في التزوير أو الخطأ[١٤] .

٤ ــ «الأشياء المفردة الكثيرة إنما تصير صنائع أو في صنائع بأن تحصر في قوانين تحصل في نفس الإنسان على ترتيب معلوم . وذلك مثل: الكتابة والطب والفلاحة والعمارة وغيرها من الصنائع عملية كانت أو نظرية» .

٥ ــ «كل قول كان قانوناً في صناعة ما فإنه معد بما هو قانون لأحد ماذكرنا أو لجميعه» .

٦ ــ «وينتهي إلى تعريف القوانين بأنها :
«أشياء قليلة العدد تحصر أشياء كثيرة»[١٥] .

ولقد قادهم هذا النوع من التفكير في أصولية القانون إلى نوع من التفكير التماثلي بين التشكيل اللغوي والتشكيل الرياضي .

٤ ــ التشكيل اللغوي والتشكيل الرياضي :

إن اللسانية في مقولة التراث العربي تعتمد على أصولية التفكير في بناء مناهجها . ويظهر لنا أن العرب ــ توافقاً مع رؤيتهم الحضارية ــ قد جعلوا :

أولاً ــ التفكير ينصب على نفسه ليختص بطريقة يتم فيها اكتماله بضبط مجالاته عن طريق اللغة . وإذا كان محورا هذه الطريقة هما الاتباع والابتداع ، فإن أول مايظهر من مقولات التراث هو تسخير العقل لمعرفة الأصول .

يقول أبو اسحاق ابراهيم الشيرازي : «طريق معرفة الأصول العقل» . فإن عرفت فقد وجب اتباعها . ولذا كان يرى أنه «فرض على كل أحد أن يعلم هذه الأصول» . ولايجوز عنده بعد ذلك اتباع العقلاء للعقلاء . «العقلاء كلهم يشتركون في العقل فلا يجوز لبعضهم تقليد بعض»[١٦] .

ويبدو لنا ، في مجال آخر ، أن الفكر الغربي قد ناقش مثل هذه القضية . فإذا كان ديكارت يقول: «أنا أفكر ، إذن ، أنا موجود» ، فإن «لاكان» يرد هذه المقولة بمقولته الشهيرة: «إنني أفكر حيث لا أوجد ، وأوجد حيث لا أفكر» .

ثانياً ــ وإذا كان العرب يندفعون إلى اتباع الأصول في بناء التفكير الإبداعي ، فإنهم يندفعون باللسانية أيضاً إلى الأصول في ابتداع المنهج . وقد ظهرت اللسانية ، بالفعل ، متخيرة لمنهجها مبتدعة فيه .

رأى بعض المفكرين العرب أن المنهج الرياضي يحتكم إلى الأصول ، فاعتمدوه معتبرين أن اللغة ، بموجب قوانينها ، منفتحة ودائمة التوليد . ولقد وجدت هذه النزعة في العصر الحديث بفضل تطور الفكر الرياضي . ونراها في اللسانية بصورة خاصة عند هاريس Harris أستاذ شومسكي ، والذي وصل هو الآخر إلى ضرورة استعمال المنهج الرياضي كضابط علمي بسبب انفتاح اللغة . إنه يقول :

«إن اللغات الطبيعية لغات منفتحة : يمكن دائماً تشكيل الجمل الجديدة والخطابات الجديدة»(١٧).

الرازي واحد من أولئك الذين اعتمدوا هذا المنهج . فبعد أن عرض نظريته فيما سماه بالتقليب ، نراه يسند قدرة التضاعف في الكلام إلى قاعدة التضاعف في العدد ، وذلك بموجب قانون التصاعد ، أي من الأقل إلى الأكثر ، ومن التركيب البسيط إلى التركيب المعقد . ولقد رأى أن :

«أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين . ومثل هذه الكلمة لاتقبل إلا نوعين من التقليب كقولنا «من» وقلبه «نم» وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة من ثلاث أحرف» .

ويظل ينتقل من مرتبة إلى أخرى ، إلى أن يقول :

«والضابط في الباب أنك إذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف التقاليب الممكنة في العدد الذي فوق ، فاضرب الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني»(١٨).

ويعمد الرماني إلى بديهيات التشكيل الرياضي ، وهي أصول في هذا العلم، ليؤكد أن «إظهار المعنى الكثير» إنما يكون «باللفظ اليسير» ، فيقول :

«الإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله ، كقول القائل : لي عنده خمسة وثلاثة واثنان ، في موضع عشرة»[١٩] وينتهي القاضي عبد الجبار إلى إحداث تماثل المنهج الرياضي واللغوي فيقول :

«فكل هذه العلوم لاتخرج عما ذكرنا ، وإن كانت العبارات تختلف فيه ، لأن ضرب العدد في العدد ليس إلا من باب الجمع ، لكن المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات. والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة . فاللقب مختلف والمعنى متفق» .

«والعلم بالكلام وتركيبه يجري على هذا النحو لأن المتكلم يجب أن يكون عالماً بأفراد الكلام وكيفية ضمه ، ويعرف ما إذا ضم بعضه إلى بعض يكون ضرباً من الكلام ، ومفارقته لغيره . كذلك القول في تفريق بعض عن بعض»[٢٠] .

ونجد مثل هذا التحليل عند جون لاَيُونز John Lyons حين أراد أن يقارب معنى generative (التوليد) عند شومسكي :

«إن استعمال المصطلح engendrer (ولد) عند شومسكي مشتق فعلاً من الاستعمال الرياضي» .

ويدل على ذلك بالتعبير الجبري التالي :

ب ٢ + ى ٣ ـــــ ن ٠ وبما أن كل واحد من المتغيرات (ب ، ى ، ن) تستطيع أن تأخذ قيمةلرقم كامل فإن التعبير سيولد (بموجب العملية الحسابية المألوفة) مجموعة من القيم اللامتناهية . مثلاً : إذا كانت
ب = ٣ ، ى = ٢ ، ن = ٥ ، فإن النتيجة هي ٠٧ وإذا كانت ب = ١ ، ى = ٣ ، ن = ٢١ ، فإن النتيجة ستكون ـــــ ١٠ . وهكذا نستطيع القول بأن ٧ ـــــ ١٠ ، تشكل جزءاً من مجموع القيم التي ولدها التعبير الجبري»[٢١] .

وإذا كنا قد أتينا بهذا المثال فلكي ندل على أن العرب لم يقفوا عند حدود ماعرضنا ، بل ساروا مع التشكيل الرياضي إلى أبعد من هذا ، ولم يقفوا إلا عند (سرّ) الحدث اللساني فالتقوا بذلك مع أحدث نظريات هذا العلم في عصرنا ، ونقصد البنيوية عموماً ، والتوليدية بشكل خاص . وهذا اللقاء يعني ، بالنسبة لنا ، أن إنسان العصر يتدرج في شتى ميادينه العلمية ، نحو تاريخ عقلنة الروح وعلمنة العقل ، أي يسير بموجب قول ابن هرون الذي وضحناه في بداية هذا البحث . وهنا تكمن ، في رأينا ، الحداثة ، حيث تلتقي مقولات عصرنا مع التراث .

٥ ـ التعميم والحدث اللساني :

إذا كنا لا نملك تصوراً عاماً عن الأشياء ، فإننا لا نستطيع أن نملك تصوراً خاصاً عن هذه الأشياء . وإذا كنا نملك ملاحظات خاصة بشيء فإن الوقوف عندها لا يجعل منها أحكاماً عامة تحيط بالشيء . ولذلك نرى الإمام الغزالي قد جعل منهجه في البحث يقوم على أربع مراحل :

١ ـ مرحلة التجربة الحسية : وهي مرحلة تقوم مقام الملاحظة الخاصة بشيء . ولكنه لا يكتفي بها لسببين :

أ ـ لأنها حسية ، وعنده أن «ليس للحس إلا قضية في عين»(٢٢) .

ب ـ لأنها فردية ، وعنده أن «المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة»(٢٣) .

٢ ـ مرحلة تكرار التجربة : والغاية من ذلك حصول العلم بالشيء مع اليقين به . فالشيء «إذا تكرر مرات كثيرة انغرس في النفس يقين وعلم»(٢٤) .

٣ ـ مرحلة التنظير: وهي مرحلة يطلق فيها الباحث أحكاماً عامة وكلية انطلاقاً من تجربة حسية ومكررة ، أي انطلاقاً من تجربة جزئية ثبت اليقين فيها بثبوت صحة قانونها وعموميته وقابليته للتكرار . وهو يقترب بهذا من النظرة الوضعية Positivisme والعقلانية Rationalisme في نفس الوقت . فمن جهة يدعو إلى معرفة المتكرر من الحوادث بواسطة الحس ، ومن جهة أخرى يدعو إلى بناء أحكام عامة ، أي مانسميه بالقوانين ، عن

طريق تمثل العقل لها . إنه يقول : «الحكم في الكل إذ هو للعقل ولكن بواسطة الحس أو بتكرار الإحساس»[٢٥].

٤ ــ المرحلة الرابعة: وهي مرحلة القياس . إنه يقول: «إذا تأملت هذا عرفت أن العقل قد ناله بعد التكرار على الحس بواسطة قياس خفي ارتسم فيه»[٢٦].

ومع القياس ندخل ، منهجياً ، مرحلة أخرى من مراحل البحث العلمي واللساني على السواء . وفي هذا الصدد يقول Poincare :

«لكي نتنبأ يجب على الأقل استدعاء القياس»[٢٧].

ويعلل هذه الضرورة بقوله :

«يجب أن لاتمتهن قضية المراجعة عندما تتهيأ الفرصة . غير أن التجربة طويلة وصعبة ، والعاملين قلة ، بينما الوقائع التي نحتاج أن نتنبأ بها عظيمة .

وبالمقارنة مع هذا الحجم الهائل فإن المراجعات المباشرة التي نستطيع إجراءها لن تكون إلا كمية ضعيفة»[٢٨].

وبمثل هذا التوجه نفذ الرماني إلى صلب الحدث اللساني ورأى أنه صدور اللانهائي عن النهائي عن طريق التأليف . وسنعرض له مقولتين ، الأولى ، ويقول فيها: «دلالة الأسماء والصفات متناهية»[٢٩]. والثانية يقول فيها: «فأمّا دلالة التأليف فليس لها نهاية»[٣٠] . وقد علل نظريته هذه وفسرها بقوله: «لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها ولايمكن أن يزاد عليها»[٣١].

لقد أشرنا في الفقرات السابقة إلى دور الحضارة في إنماء البحث العلمي وتطويره. ودللنا على هذا بما قاله الجاحظ والفارابي والرازي وغيرهم انتهاء بما عرضنا للإمام الغزالي . ونحن مافعلنا ذلك إلا لأننا نعتقد أن عملية التنظير هذه قد جاءت إلى الرماني وغيره من علماء المسلمين استلهاماً من المكونات الحضارية، أو بصورة أدق، استنباطاً من المكونات الإسلامية التي انعكست في أذهانهم ، وأقامت فيها مكونات عقلية ورؤى إبداعية ضرورية للبحث . ومثال موقف الرماني من اللغة نجده عند الشهرستاني وأحمد بن رشد القرطبي تجاه النصوص ،

وضرورة استعمال القياس عقلاً . أما الأول فقد قال: «إن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى»(٣٢).

والمقصود بالنصوص جملة القواعد والأحكام الشرعية .

وأما الثاني فقد قال : «إن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص والأفعال أو الاقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»(٣٣). ولذلك وجب القياس عقلاً لمقابلة ماهو متناه من النصوص مع ماهو غير متناه من الوقائع ، كما وجب في اللغة أن القواعد متناهية والجمل الناتجة عنها غير متناهية .

ونستطيع أن نلاحظ أثر هذا التفكير بجلاء ووضوح عند منظر كبير من علماء اللسانية في العصر الحديث ، ونقصد به «شومسكي» . فلقد رأى هذا اللساني أن اللغة تقوم على مجموعة من القواعد المحدودة العدد والقادرة على توليد عدد من الجمل غير محدود أو لا نهائي . ولعلنا نلاحظ وجه الشبه الشديد بين ماقاله المنظرون العرب في اللغة وفي علم الأصول الذي استلهموا منه نظريتهم ، وبين هذا المنظر للغة . وإذا كان المسلمون قد استعملوا القياس في مقابلة الوقائع وتكثيرها إلى مالا نهاية ، فإن شومسكي قد استعمله أيضاً تحت اسم التكرار في توليد الجمل إلى ما لا نهاية . إنه يقول :

«يجب على القواعد التوليدية أن تكون نظاماً من القوانين التي تستطيع أن تتكرر بغية توليد عدد كبير من البنى»(٣٤).

وإذا كان شومسكي وتلاميذه يشترطون في القواعد أن تولد جملاً قاعدية فقط ، فإن هذا الشرط مضافاً إليه مصطلح التوليد يذكرنا بما قاله القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني):

«إن مثل السبب يجب أن يولد مثل المسبب إذا وقعا على طريقة واحدة ، ولا يجوز أن يولد الشيء بالقصد وضده إذا قارنه مقصد آخر»(٣٥).

في الواقع ، إن أوجه الشبه والمقارنة كثيرة ، غير أنا، للأسف ، لم نجد مؤرخاً واحداً لعلم اللغة قد تكلم عن إسهام الحضارة الإسلامية والعربية في تطوير هذا العلم .

بعد هذا الاستطراد نعود إلى الحدث اللساني فنقول بأنه صدور اللانهائي عن النهائي ، أي صدور الجمل صدوراً غير محدودٍ بعددٍ عن قواعد محدودة بعدد . وإذا كان ذلك كذلك ، فما هي مبررات هذا الحدث الذي يرافق الإنسان طوال حياته المعلومة ؟ .

في الحقيقة ، هناك ثلاث نظريات رائدة تتنافس الإجابة على هذا السؤال . أما الأولى فقد تبنتها النظرية السلوكية وعلى رأسها بلومفيلد . وأما الثانية فقد تبناها بعض المنظرين المسلمين وإما الثالثة فقد تبناها شومسكي والمدرسة التوليدية . غير أننا سنقف عند الأولى والثانية دون التعرض لمقولات المدرسة التوليدية، وذلك لأن المجال لا يتسع لهذا .

٦ ـ المدرسة السلوكية Behaviorisme :

عندما كتب Bloom Field كتابه Language تبنى بشكل واضح النظرية السلوكية ، واعتبرها إطاراً مناسباً لكل عملية وصف لسانية . ولقد شرح في هذا الكتاب أبعاد نظريته معتبراً أن المعنى المتضمن في شكل لساني يعرف بأنه مجموعة من الحوادث العملية أو التطبيقية والداخلة في علاقة مع هذا الشكل . وخير مثل نعطيه لتوضيح هذه النظرية هو المثال الذي أعطاه بلومفيلد نفسه :

كان جاك وجيل يسيران على إحدى الطرق ، فلمحت جيل تفاحة على إحدى الأشجار ، وبما أنها جائعة ، فقد طلبت إلى جاك أن يأتيها بها . صعد جاك إلى الشجرة وقطف التفاحة ، ثمّ أعطاها لجيل فأكلتها .

توصف الحوادث عادة على هذا الشكل ، غير أن المدرسة السلوكية تعمد إلى وصف آخر : إن الجوع عند جيل (أي تقلص بعض العضلات في المعدة) والتفاحة التي رأتها (أي تموجات ضوئية صادرة عن التفاحة قد وقعت على عينيها) تشكل المنبه . وإن رد الفعل المباشر كان يحتم على جيل أن تذهب إلى الشجرة بنفسها لقطف التفاحة . ولكنها عوضاً عن ذلك ، أحدثت رد فعل منبه أخذ شكل متوالية خاصة من الأصوات المصنوعة مع موجات الكلام . وكان هذا بمثابة بديل لجاك الذي اندفع نحو الشجرة كما لو كان هو الجائع الذي رأى التفاحة[٣٦] .

أراد بلومفيلد أن يجعل البحث اللغوي بحثاً مستقلاً عن باقي الدراسات الإنسانية ،

ولذلك كان يرفض التعامل مع المعطيات اللغوية التي لا تخضع للملاحظة المباشرة . وقد بنى تفكيره هذا على نظرية مفادها أن اللغة سلوك مادي ــ مثال جاك يدل على ذلك ــ وهي كأي سلوك تخضع للقياس المادي . وكان في عرضه لهذه النظرية يطلب أن يفسر سلوك أي عضو من الأعضاء ــ حيواني أو إنساني ــ على أنه رد فعل من العضو على مثير أو منبه خارجي . (يذكرنا هذا بتجربة بالفوف وغيره التي أجريت على الحيوانات) . وقد أخضع كلاً من الكلام والتفكير لهذا المعيار . فالكلام ينتهي إلى سلوك مرئي ، والتفكير كلام غير مسموع ولكن يمكن أن يكشف عنه عندما تدعو الحاجة إليه . وعلى هذا الأساس أصبح الكلام تتابعاً من المثيرات أو المنبهات تتلوها عدة إجابات ، ثم تتحول الإجابات فتصير منبهات تتطلب هي الأخرى جواباً أو عدة أجوبة . وهكذا دواليك حتى يتم الحديث أو الحوار ويزول أثر المثير . وقد مثل بلومفيلد في كتابه المذكور آنفاً هذه المعادلة كالتالي :

مثير ـــــــــــ رد فعل عملي
مثير ـــــــــــ رد فعل لغوي بديل

وعندما يتحول المثير إلى لغة تصبح المعادلة كالتالي :

مثير ـــ رد فعل . . . . . مثير ـــ رد فعل[٣٧]

الجدير بالذكر أن بلومفيلد قد تأثر بـ J.B. Watsern مبتدع علم النفس السلوكي ، وعنه أخذ نظريته وطبقها على اللغة . ونتيجة لهذا أصبح الحدث اللساني عنده عبارة عن سلوك يتمثل في رد فعل على مثير خارجي يأخذ منه مبرر وجوده واستمراره .

٧ ــ المنظرون المسلمون :

نريد في هذه الزاوية أن نتكلم عن نقطتين : الأولى وهي الانسان في التفكير اللساني العربي . والثانية وهي مفهوم المشاركة في الحدث اللساني .

* ــ الإنسان في التفكير العربي.

لقد تواضع أهل العلم ، عرباً وغير عرب ، على توفر شرطين في الدراسات اللسانية :

شرط العلم ، وشرط الإنسانية. يقول Andre Martinet في تعريف اللسانية بأنها :

«الدرس العلمي للغة الإنسانية»(٣٨).

أما عن شرط العلم فقد قال فيه John Lyons :

«يمكن تعريف اللسانية بأنها الدرس العلمي للغة . ولكن هذا التعريف لا يفصح للقارىء عن المبادىء الأساسية لهذا العلم وربما تكون الفائدة أكثر لو عرضت مستلزمات المصطلح «علمي» تفصيلياً»(٣٩).

ثم نراه يعرض باختصار مبدأ كنا قد وقفنا عليه عندما تكلمنا عن بعض مبادىء المنهجية عند الغزالي . إنه يقول :

«يكفي أن نقول في صيغة أولية ، بأن المطلوب هو دراسة اللغة عن طريق المراقبة التي تقبل المراجعة بشكل تجريبي ، وذلك ضمن إطار نظرية عامة ومحددة للبنية اللسانية»(٤٠).

لا يختلف أحد إذن في وجوب شرط العلم ، كما لا يختلف أحد في وجوب بناء نظرية عامة تكون بمثابة المنهج للدرس اللغوي . ولكنهم يختلفون في شرط الإنسانية ومفهومه .

لم يعتبر اللسانيون في الغرب «الإنسانية» صفة مميزة للإنسان ، تفصله عن باقي المخلوقات وتجعله كائناً مستقلاً . وإنما اعتبروها صفة مميزة للغة فقط . وهذا يعني أن استخدامهم للمصطلح «الإنسانية» قد انطوى على تمييز للغة وليس للإنسان. وقد بنوا على هذا المنظور كل تصورهم اللغوي ، فكانت نظرية بلومفيلد إحدى وجوه هذا التصور .

وإذا أردنا أن نحلل حقيقة هذا الموقف ، فيمكننا أن نرده إلى سببين:

١ ــ فرضيات داروين في الإنسان . وهي وإن كانت تنضوي على مغالطات علمية فادحة وفاضحة ، إلا أنه قد ظل قاراً عندهم أن كل المخلوقات الحية ، بما في ذلك الانسان ، توجد ضمن دائرة واحدة هي دائرة الحيوان .

٢ ــ أما فيما يخص اللغة ، فقد تابعوا المقولة اليونانية :
«الإنسان حيوان ناطق» ، ووجدوا فيها ما يدعم تصورهم .

لقد تبين لنا منذ البدء ، وعبر مقولة الجاحظ ، تميز التفكير العربي الإسلامي فيما يخص الإنسان وتفرده . ومن الملاحظ في كل الدراسات الإنسانية العربية ، كسبب لهذا التميز أنها ترتكز على أصولية في البحث كونتها الحضارة . ولقد أدى هذا الارتكاز إلى كشف معرفي انتهى بالعلماء إلى اعتبار الإنسان كائناً فرداً متميز الخصائص . ومن تميزه أن قال الجاحظ فيه : «الفصيح هو الإنسان»(٤١) . والإنسان عند إخوان الصفاء قد تفرد «بعالم مخصوص»(٤٢) . وهو عند الشهرستاني ، على اعتباره ناطقاً ، فإن دخوله في «حد الإنسانية» أولى من دخوله في «حريم البهيمية»(٤٣)، ولذلك قال جملته الرائعة :

«النفس الناطقة هي الإنسان من حيث الحقيقة»(٤٤) .

وبهذه المقولات وغيرها في الإنسان يتميز التفكير العربي الإسلامي عن الفلسفة اليونانية وحتى عن كثير من الفلاسفة المعاصرين . فإذا كانت الفلسفة اليونانية ووليدتها المعاصرة تصران في تعريفهما للإنسان على حيوانيته ، فإن التفكير العربي الإسلامي يصر على إنسانية الإنسان أولاً وأخيراً . يقول فخر الدين الرازي :

«أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام : أحدها ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات . وثانيها التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها في الأحوال التي عرفوها في الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات . وثالثها الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف الأحوال المعلومة له وذلك هو الإنسان»(٤٥) .

* ـ مفهوم المشاركة في الحدث اللساني :

إذا كان «بلومفيلد» قد جعل من الـ «مثير ـ رد فعل» أساساً لمعادلته في تبرير الحدث اللساني ، فإن الفارابي قد جعل من مفهوم «المشاركة» بين المتحاورين أساساً لتصوره ، أي أنه جعل اللسان «في حل من مراقبة أي منشط كان» كما يقول شومسكي(٤٦) . وقد بنى نظريته هذه انطلاقاً من اللفظ كعلامة ـ Signifant إلى اللفظ كدلالة signifie ليغطي بالمشاركة كل الأنظمة العلامية La semiologie . وهذه هي عين النظرة الشمولية للتفكير العربي الإسلامي . إنه يقول :

«وأما الألفاظ فإنها علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له. وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك. وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الإنسان لتذكره مايحتاج أن يذكره. فليس معنى دلالة الألفاظ شيئاً أكثر من ذلك. وكذلك الخطوط ليس دلالتها على اللفظ أكثر من ذلك»(٤٧).

وبهذا الفكر الشمولي تحتل المشاركة المكانة الأولى بين المتحاورين. وتأخذ في نظريته مكان (مثير ــ رد فعل) التي قال بها بلومفيلد. فإذا ارتقينا مع هذا المفهوم بحثاً عن أسبابه وتفسيراً لهذه الأسباب، فسنجد ابن حزم يقرر أن الوجود الإنساني واستمراره مرتبط بالكلام. وقد دل على هذا بقوله:

«لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام»(٤٨).

وقد أكد الجاحظ أن:

«الحاجة إلى بيان اللسان واكدة وراهنة ثابتة»(٤٩).

٨ ــ دافع الفطرة ووظيفة اللسان:

يبدو لنا من هذه المقولات أن الوجود الانساني مسند في استمراره إلى اللسان. وإذا كان الأمر على هذا، فإن الحاجة إليه، كما هي الحال عند الجاحظ، حاجة واكدة وراهنة ثابتة. ولقد علمنا مما سبق أن الإنسان يعرف بتوسط اللغة، ولكننا لم نعلم بعد كيف يندفع الإنسان إلى المعرفة، ولا الوظيفة التي يتقلدها اللسان في منظومة البيان المعرفي التي يمتلكها الإنسان. وهنا نود أن نطرح سؤالين:

١ ــ بأي دافع يتحرك الإنسان ليعرف ما يعرف؟

٢ ــ لقد حدد Martinet وظيفة واحدة للغة، فقال:

«الوظيفة الأساسية لهذه الأداة، أي اللغة، هي الإيصال»(٥٠).

والسؤال هو: هل للغة في منظور التراث العربي وظيفة واحدة أم عدة وظائف؟

* ــ ليس في التراث العربي ما يدل على أن الإنسان يتحرك ليعرف بموجب منشط معين أو

بموجب مثير شرطي . أن نظرية المعرفة العربية تؤكد عبر القرآن والحديث ومقولات الأصوليين المسلمين أن الإنسان مزود باستعدادات فطرية ترغمه أن يعرف ، فارتبط خلقه بمعرفته منذ البدء . ولذا فإن الكائن الإنساني بهذا المعيار كائن عارف . ولقد تبين لنا من قبل أيضاً أن الكائن الإنساني كائن ناطق بدون خيار منه ، أي أنه مخلوق ليتكلم . ويتبين لنا الآن أنه مخلوق ليعرف . وهو في الحالتين مرغم على أمره ، يلبي حاجة استعداداته المودعة في أصل خلقه . ويمكن أن نقول بأنها حاجة بيولوجية بشهاة العلم الحديث[٥١]، أو فطرية انطباقاً مع مقولة التراث .

أما عن المعرفة بالذات ، فإن الفارابي يرى أن الإنسان يتحرك بدافع من فطرته ، ولذلك . «تنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكر أو يتصور أو يعقل كل ماكان استعداده بالفطرة أشد وأكثر» .

ويعلل هذا الأمر بقوله :

«وأول ما يفعل شيئاً من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة وبملكة طبيعية»[٥٢].

* ــ أما عن وظيفة اللغة ، فإنها متعددة الوجوه والأبعاد . ويكاد المتتبع لها في مقولات التراث أن لا يقف معها على عدد . غير أن الذي يشد الانتباه بصورة خاصة مقولتان للشهرستاني والقاضي عبد الجبار تأخذ كل واحدة منهما جانباً هاماً من جوانب التفكير العربي في عملية التأصيل والمعرفة .

أ ــ يلفت الشهرستاني الانتباه إلى أمر يصبح به اللسان :

١ ــ معداً لما هو له .

٢ ــ وموطناً ، في بعض أنحائه يكون نماء الفكر .

وكأن الشهرستاني في هذا يقرأ من خلف القرون ما يكتبه شومسكي عن هذه القضية أيضاً . أما عن النقطة الأولى فيقول :

«كل الحروف والكلمات محالها اللسان ، وكل المعاني والمفهومات محالها الجنان ، وبمجموع الأمرين سمي الإنسان ناطقاً» .

وأما عن النقطة الثانية فيقول :

«لو وجدت اللسانية منه (أي الإنسان) دون المعاني الجانبية سمي مجنوناً لا متكلماً إلا بالمجاز ، ولو وجدت المعاني الجانبية منه دون الألفاظ سمي مفكراً لا متكلماً إلا بالمجاز»(٥٣).

أما النقطة الأولى فهي مااصطلح شومسكي على تسميته بالبنية الفوقية في مقابل الحروف والكلمات ، والبنية التحتية في مقابل المعاني الجنانية ، إنه يقول :

«إن البنية التحتية تحدد التأويل الدلالي ، وإن البنية الفوقية تحدد التأويل الصوتي»(٥٤).

وأما عن النقطة الثانية فإن شومسكي يرى أن البنية التحتية ليست «إلا انعكاساً لأشكال الفكر»(٥٥). وبموجب هذا التصور يأخذ اللسان وظيفته الأولى فيصير شاهداً على صحته من جهة ، وشاهداً على صحة العقل من جهة أخرى .

ب ــ وإذا يصير اللسان شاهداً على صحة العقل عند الشهرستاني ، ويصير العقل شاهداً على صحة المعنى الجناني عند القاضي عبد الجبار فينتفي العبث عنه بمعلوم المراد منه . إنه يقول :

«إنه ليس في العقل ما يعلم معه المراد فيكون عبثاً»(٥٦).

وبهاتين المقولتين يأخذ اللسان وظيفته الثانية ، وهي : الإخبار باللغة عن الخبر يقول الجرجاني :

«الدلالة على شيء هي لامحالة إعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ما أنت لاتعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه العقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر إلى مقصود المُخبِر من خبره ما هو ، أهو أن يُعْلِمَ السامع وجود المُخبِر به عن المُخبَر عنه ، أم يُعْلِمه إثبات المعنى المُخْبَر به للمُخْبَر عنه»(٥٧).
ويذهب ابن مسكوية في تحليل الحاجة إلى الكلام مذهباً اجتماعياً ولسانياً» ، ويردها إلى أصلين :

* ــ التعايش ، ويقول فيه «إن السبب الذي احتيج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان

الواحد لما كان غير مكتف بنفسه في تتمة بقائه مدته المعلومة وزمانه المقدر المقسوم احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادة بقائه من غيره . ووجب بشريطة العدل أن يعطي غيره عوض ما استدعاه منه بالمعاونة».

* ـ التواصل ، ويقول فيه: «لم يكن بد من أن يفزع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض ، وليعاون بعضهم بعضاً فيتم لهم البقاء الانساني وتكمل فيهم الحياة البشرية»(٥٨).

قلنا إن وظائف اللسان لا تحصى ، وماهذا بغريب . وقد أدرك شومسكي هذا الأمر فقال :

«إن اللغة الإنسانية، إذ تستخدم استخداماً طبيعياً ، في حل من مراقبة ، أي منشط كان . وهي لاتقوم بوظيفة الإيصال فقط ، إنها بالأحرى أداة للتعبير الحر عن الأفكار ، وللتحرك بشكل ملائم تجاه المواقف الجديدة»(٥٩).

• • •

الهوامش :

(١) عن كتاب شومسكي Reflexions sur le language P13
(٢) أبو حامد الغزالي: ميزان العمل. ص/١٧٥/. مطبعة الجندي ـ القاهرة.
(٣) البيان والتبيين للجاحظ. ص/٥٥/. الشركة اللبنانية للكتاب. بيروت . حققه فوزي عطوى .
(٤) الحيوان جـ/١/ص/٣٣/طبعة/٢/ القاهرة. تحقيق عبد السلام هارون/ ١٩٦٥/
(٥) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأسئلة الفقهية. ص/١٥٥٩/ تحقيق احسان عباس ـ بيروت/١٩٥٩/
(٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد جـ/١٦/ص/٣٥٩/.
(٧) دلائل الاعجاز ـ نشر رشيد رضا ـ ص/٣٥/
(٨) المستصفى في علم الأصول. جـ/١/ص/١٦٥/
(٩) الرازي ـ مفاتيح الغيب. جـ/٢/ص/١٧٦/.
(١٠) المستصفى في علم الأصول جـ/١/ص/٤٨/
(١١) الإمتاع والمؤانسة. جـ/٢/ص/١٣١/
(١٢) تفسير مابعد الطبيعة. جـ/١/ص/٣٥٧/
(١٣) الصاحبي. ص/٣/
(١٤) انظر كتابه La logique de la decouverte scientifique p.112

(١٥) الفارابي. احصاء العلوم ص/٥٨/
(١٦) التبصرة ص/٤٠١/
(١٧) Z.S. Harris: Structures Mathematique du language P.20
(١٨) مفاتيح الغيب. جـ/١/ص/١٤/
(١٩) النكت في اعجاز القرآن. ص/٨٠/. ضمن مجموعة رسائل .
(٢٠) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/١٦/ص/٢١٣/.
(٢١) John Loyons: Chomsky P.62
(٢٢) (٢٣)، (٢٤)، (٢٥)، (٢٦)، المستصفى من أصل العلوم
(٢٧) La science et l'hypothese P.159
(٢٨) نفس المرجع ص/ /
(٢٩) (٣٠)، (٣١)، النكت في اعجاز القرآن. ص/١٠٧/.
(٣٢) أخذ قول الشهرستاني عن كتاب محمد أبو زهرة «في أصول الفقه» ص/٣٠٦/.
(٣٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ/١/ص/١٩/.
(٣٤) Aspects de la theorie syntaxique P.31
(٣٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/٧/ص/١٩٥/
(٣٦) Bloom Field: Le language P.29
(٣٧) نفس المرجع ص/ / .
(٣٨) Elements de linguistique general P6
(٣٩) (٤٠)، Linguistique general P.5
(٤١) الحيوان جـ/١/ص/٣٢/
(٤٢) رسائل اخوان الصفاء. جـ/٣/ص/١١٥/
(٤٣) نهاية الاقدام في علوم الكلام. ص/٣٢٣/
(٤٤) نفس المرجع ص/٣٢٥/.
(٤٥) التفسير الكبير. جـ/٢٦/ص/١٨٧/
(٤٦) Linguistique cartesienne P.32
(٤٧) شرح العبارة. ص/٢٥/
(٤٨) الاحكام في أصول الأحكام. جـ/١/ص/٢٩/
(٤٩) الحيوان جـ/١/ص/٤٨
(٥٠) Elements de linguistique generale P9
(٥٢) J. Monod: Le hasard et la necessite.
(٥٢) الحروف. ص/١٣٤/
(٥٣) نهاية الاقدام في علوم الكلام ص/٢٨٥/
(٥٤) Aspects de la theorie syntaxique P.32
(٥٥) La linguistique cartesienne p. 64
(٥٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/٧/ص/١٩٠
(٥٧) دلائل الاعجاز. ص/٣٤٧/.
(٥٨) الهوامل والشوامل. التوحيدي وابن مسكويه ص/٦ ـ ٧/
(٥٩) La linguistique cartesienne P.32