الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

الكلية: الآداب واللغات

القسم: اللغة والأدب العربي

مخبر التوطين: الدراسات اللغوية والأدبية

أطروحة

لنيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث

الميدان: اللغة والأدب العربي الشّعبة: الدّراسات اللّغوية

الاختصاص: لسانيات عربيّة

من إعداد: هاجر مدلل

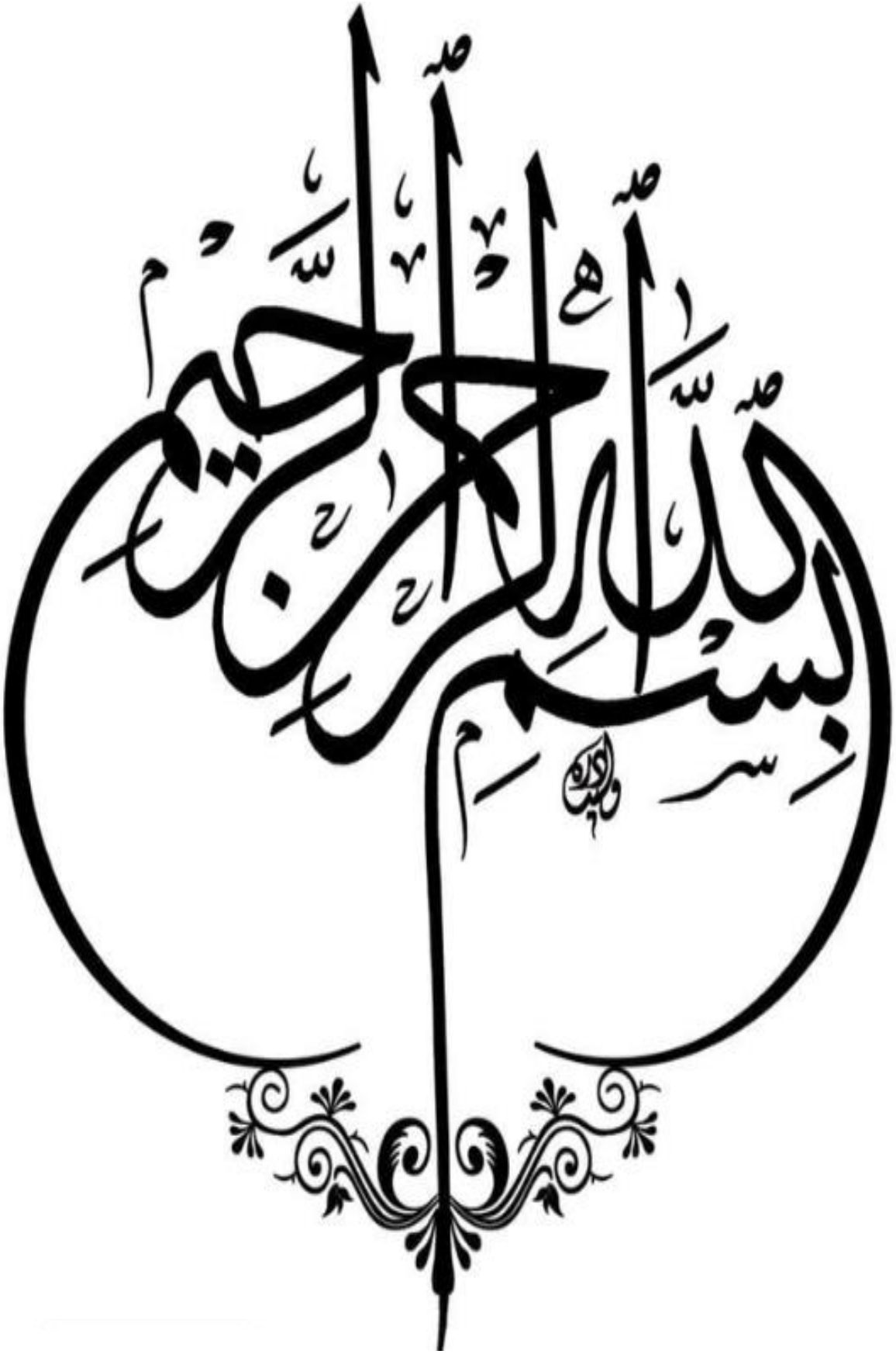
بعنوان

أثر تعدّد مرجعيات الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث في القطيعة والتّواصل مع التّراث (اللّسانيّات العرفانيّة أنموذجا)

بتاريخ: 2025/11/03 **أمام لجنة المناقشة المكوّنة من:**

الاسم واللّقب	الرّتبة	الجامعة	الصّفة
السيد: عبد الرحمان جودي	أستاذ التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسا
السيد: عمار بعداش	أستاذ التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مشرفا ومقررا
السيد: نوار عبيدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشادلي بن جديد الطارف	ممتحنا
السيدة: أسماء حمايدية	أستاذ محاضر قسم (أ)	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	ممتحنا
السيد: صويلح قاشي	أستاذ التعليم العالي	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025/2024


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ
وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي
بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾

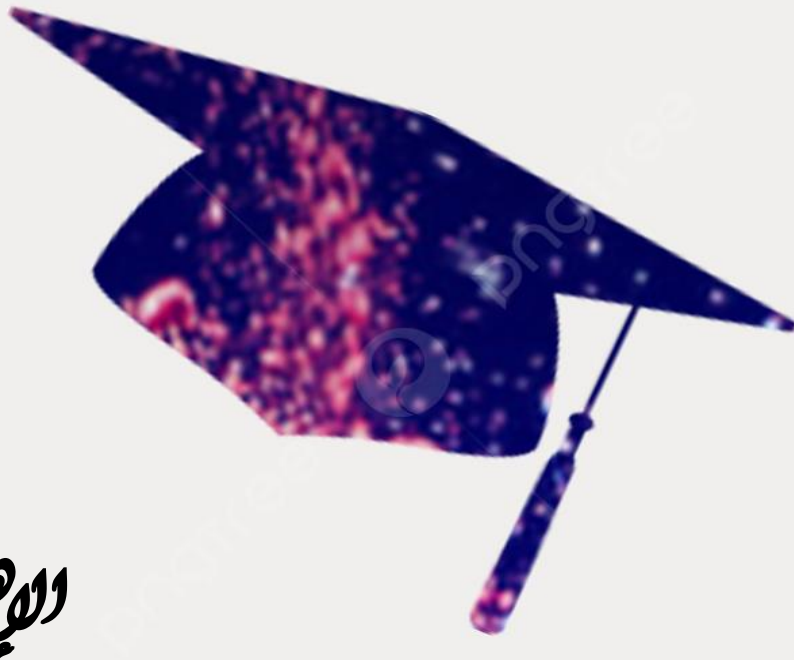
شكروعرفان:

أوّل ما أبدأ به الحمد والشّكر لله عزّوجلّ، فالحمد لله عدد ما أنعم عليا، وعدد ما زرع في قلبيّ من أمل، وعدد ما مهّد لي السّبل لأصل، الحمد لله الّذي علّم الإنسان ما لم يعلم، والحمد لله الّذي وعد الصّابرين بجزاء لا يخيب.

أتقدّم بالشّكر للأستاذ المشرف "عمّار بعداش" والشّكر موصول أيضا لأعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقراءة هذا البحث وتقويم اعوجاجه ولا شكّ في أنّني سأستفيد من ملاحظتهم وتوجيهاتهم وتصويباتهم القيّمة، أسأل الله العلي القدير أن يُجازي الجميع خير الجزاء وأن يكتب صنيعهم في ميزان حسناتهم.

وفاء منّي بالجميل شكر خاص لكلّ معلم علّمني وتوّج مسيرتي العلميّة بالنّجاح ودفع بي للمضي قدما لكم حقّ ودين علي لا يوفى بالكلمات يا خير من ساهمتم في تكويني طيلة مشواري الدّراسي: في المرحلة الابتدائيّة، في مرحلة المتوسط، في مرحلة الثّانوية، وفي المرحلة الجامعيّة.

@pixelersa



الإهداء:

أهدي عملي هذا إلى:

من أحبّني كابنته وأتمنّى أن أكون له فخرا دعمني بلا حدود وأعطاني بلا مقابل، إلى من علّمني أنّ الدّنيا كفاح وسلاحها العلم والمعرفة، إلى من غرس في روحي مكارم الأخلاق داعمي الأوّل في مسيرتي وقوّتي من بعد اللّه، إلى القلب النّابض بالرّضا إلى النّور الّذي أنار دربي والسّراج الّذي لا ينطفئ نوره بقلبي أبدا، من بذل الغالي والنّفيس واستمديت منه قوتي واعتزازي بذاتي، كنت قد أردت رؤيتك لي ببدلة التّخرّج وكنت قد أردت تقبيل جبينك على كل ما فعلته لأجلي لأصل إلى هذا اليوم، كنت وكنت وشاء القدر وقدّر اللّه وما شاء فعل ليأخذك بجانبه لحياة يستحقها قلبك الطّاهر وعيناك المبهجة ولكن لا اعتراض على حكمه، إلى من فارقني وروحه مازلت ترفرف في سماء حياتي رحمك اللّه يا فقيد قلبي وقطعة من الجنّة "جدّي الغالي."

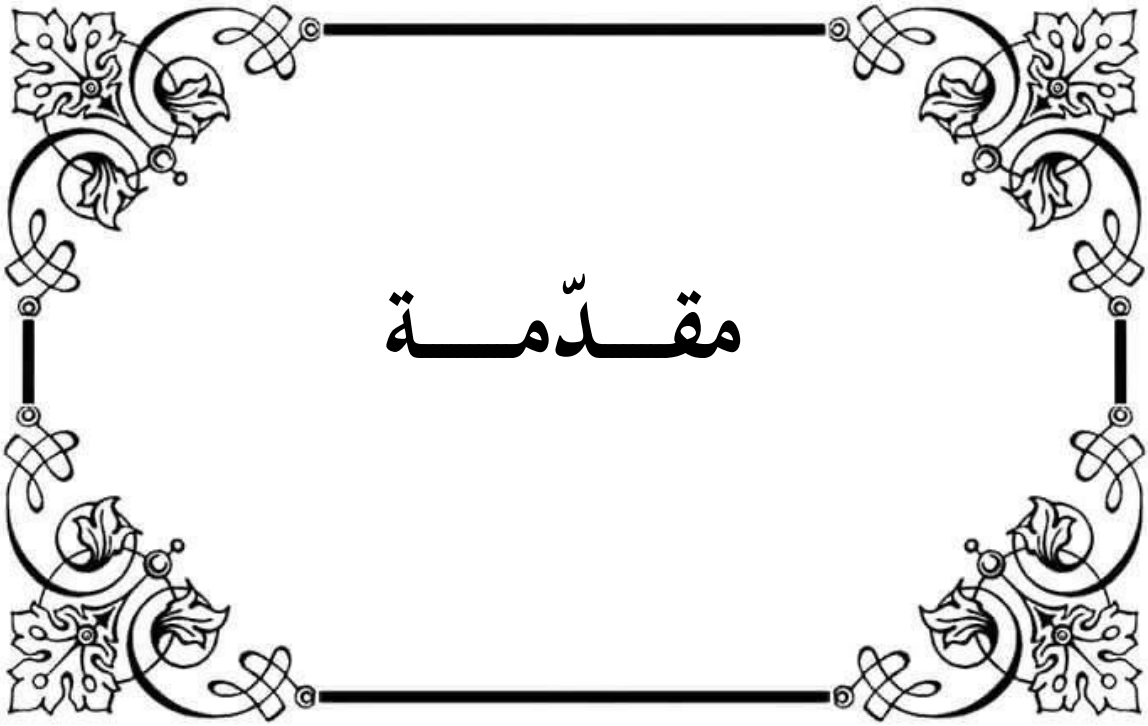
إلى كلّ أفراد أسرتي: جدتي، أمي، إخوتي، خالاتي، بنات خالاتي، أولاد خالاتي.

إلى كل صديقاتي وأصدقائي

إلى كلّ الأحبّة، إلى كل من له مكانة في قلبي.

قائمة المختصرات

ط	الطبعة
ص	الصفحة
د ط	دون طبعة
د ت	دون تاريخ
ت ر	ترجمة
ل م د	ليسانس، ماستر، دكتوراه
ج	الجزء
د ب	دون بلد
م	المجلد
ع	العدد
م ر	مراجعة
ت ح	تحقيق
P	page



مقــدّمــة

بسم الله الرّحمان الرّحيم

عرف الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث تحوّلات عميقة نتيجة انفتاحه على المدارس اللّسانيّة الغربيّة، فلم يعد مقتصرًا على القواعد النّحويّة والصّرفية التي أرساها التّراث، بل اتّسع ليشمل مفاهيم تتعلّق بالوظيفة والبنية والتّفاعل الاجتماعيّ. هذا الانفتاح أدّى إلى تعدّد المرجعيات التي ينطلق منها الباحثون العرب في دراسة اللّغة، فظهر اتجاه متمسّك بالتّراث، وآخر حداثيّ متبنٍّ للمقولات اللّسانيّة الحديثة، وثالث يسعى إلى التّوفيق بينهما. وقد أفرز هذا التّعدّد ثراءً معرفيًا من جهة، وتباينًا في الرّؤى حول العلاقة مع التّراث من جهة أخرى، ممّا جعل الدّرس اللّسانيّ العربيّ مجالًا يتفاعل فيه القديم مع الجديد في إطار من البحث عن التّوازن.

فبرز في هذا الإطار، الفكر اللّسانيّ العرفانيّ بوصفه أحد المسارات التي عمّقت هذا التّفاعل، إذ نظر إلى اللّغة باعتبارها مكوّنًا معرفيًا مرتبطًا بالإدراك والتّفكير، لا مجرّد أداة للتّواصل. وقد حظي هذا التّصوّر باهتمام الباحثين العرب، الّذين سعوا إلى تقديمه بما ينسجم مع الخصوصية الثّقافيّة والمعرفيّة المحلية. وهكذا يمكن اعتبار حضور اللّسانيات العرفانيّة في الدّرس العربيّ امتدادًا لمسار الّتعدّد المرجعيّ الذي يميّز هذا الحقل، وسعيًا إلى بناء رؤية لغويّة متوازنة تجمع بين أصالة التّراث وعمق الطّروحات الحديثة في فهم اللّغة والإنسان.

وفي هذا السّياق جاء موضوع بحثنا موسوما بعنوان: "**أثر تعدّد مرجعيات الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث في القطيعة والتّواصل مع التّراث –اللّسانيات العرفانيّة أنموذجا–.**

وبناء على ذلك سطّرنا إشكاليّة رئيسة ومركزيّة تتمثّل في التّساؤل الآتي: **فيم يتمثّل الأثر الّذي أحدثه تعدّد المرجعيّات في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث على علاقته بالتّراث، في ضوء اللّسانيات العرفانيّة بوصفها نموذجا دالاّ؟**

وانبثقت من هذه الإشكاليّة مجموعة من التّساؤلات الفرعيّة هي:

1- ما المنطلقات المعرفيّة والفكريّة التي مهّدت لظهور التّعدّد المرجعيّ في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث؟

2- كيف أثّر هذا التّعدّد في تصوّر الباحثين العرب للظّواهر اللّغويّة وطرائق تحليلها؟

3- أين تندرج اللّسانيات العرفانيّة ضمن أنطولجيا المرجعيّات اللّسانيّة؟

4- ما طبيعة التّكييف الّذي خضعت له مفاهيمه في سياقها العربيّ؟

5- ما طبيعة العلاقة التي يمكن أن تنشأ بين اللّسانيات العرفانيّة والتّراث اللّغويّ العربيّ عند الحديث عن المرجعيّات؟

تعدّدت وتنوّعت الدّوافع والمبررات التي حفّزت ودفعت إلى اختيار هذا الموضوع، تمثّلت في مبررات موضوعيّة وأخرى ذاتيّة، نوضحها كالآتي:

أ- الدوافع الموضوعيّة وتتمثّل في:

- انتشار تعدّد المرجعيّات في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، ما أدّى إلى تباين في المناهج والآراء، وجعل من الضّروريّ دراسة هذه الظّاهرة بشكل أعمق.
- قلّة الدّراسات التي تتناول المرجعيّات بشكل مباشر، ممّا يُعزّز الحاجة إلى دراسة أثر هذه المرجعيّات في فهم وتحليل اللّغة العربيّة.
- ضرورة دراسة موقف الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث من التّراث، وهل هو موقف منفتح أو قاطع، في ظلّ تأثير المناهج الغربيّة.
- تزايد الإقبال على المناهج الغربيّة، كالعرفانيّة، في الدّراسات العربيّة دون تحليل الخلفيّات النّظريّة أو النّظر في إمكانيّة ملاءمتها للسّياق العربيّ.
- الحاجة إلى اختبار نموذج اللّسانيات العرفانيّة، لا كتيار معرفيّ فقط، بل كمدخل لتشخيص أشكال التّواصل أو القطيعة التي تطبع العلاقة بين القديم والجديد.
- غموض المفاهيم اللّسانيّة المتداولة عربيّا في بعض الأحيان، نتيجة اعتماد مرجعيّات مختلفة دون بيان خلفياتها أو حدود تداخلها.

ب- الدوافع الذّاتيّة وتتمثّل في:

- الاهتمام بمواكبة التّغيّرات في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، وفهم كيفية تأثير تعدّد المرجعيّات على تطوّر هذا المجال.
- اهتمامي بالاتجاهات اللّسانيّة المعرفيّة الحديثة، وعلى رأسها اللّسانيات العرفانيّة، ورغبتها في استكشاف إمكانيّة تفاعلها مع التّراث العربيّ.
- الفضول العلميّ المتمثّل في رغبتي في خوض تجربة علميّة تتيح فهم المسار اللّسانيّ العربيّ الحديث لا من حيث مناهجه فقط، بل من حيث المرجعيّات التي تُؤطّره وتُوجّه مساراته ومفاهيمه.
- الحرص على مساءلة الأسس التي ينطلق منها البحث اللّسانيّ العربيّ الحديث، وملاحظة كيف يتعامل مع الوافد الفكريّ دون أن يُقصي الأصيل المحليّ.

حاول البحث الوصول إلى جملة من الأهداف نوجزها في:

- تقصّي وتتبع المسار الّذي أدّى إلى ظهور تعدّد المرجعيّات داخل الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة، والكشف عن خلفياته، ومنطلقاته الفكريّة، والعلميّة.

- الكشف عن التّحوّلات التي أحدثها هذا التّعدّد في تصوّر الباحثين العرب لمفهوم اللّغة، وكيف انعكس ذلك على أدوات التّحليل ومناهج التّفسير.
- تقديم قراءة واضحة وشاملة-ما أمكن-للّسانيات العرفانيّة، من حيث منطلقاتها الفلسفيّة ومفاهيمها المركزيّة، باعتبارها نموذجا نوعيّا داخل المشهد اللّسانيّ العربيّ الحديث.
- الوقوف على طبيعة العلاقة التي تنشأ بين المرجعيّة الحديثة والمرجعيّة التّراثيّة، من حيث إمكانات التّواصل أو مظاهر القطيعة.
- تقويم الأثر الّذي يتركه هذا التّعدد المرجعيّ على/في هويّة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث العلميّة، واستشراف آفاقه المعرفيّة في ضوء هذا التّفاعل المركّب.

أما أهمية الدّراسة فتتمثّل في:

- يُعدُّ هذا البحث حوصلة لسلسلة أبحاث ودراسات معمّقة في اللّسانيات عامة وفي مجال اللّسانيات العرفانيّة خاصة من لدن متخصّصين في هذا المجال، حيث ركّزت هذه الدّراسة المصغّرة على أهمّ القضايا المتعلّقة بما يخصّ هذا المجال.
- يتيح هذا البحث فرصة لفهم طبيعة التّحوّلات التي عرفها الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث في العقود الأخيرة، من خلال رصد ظاهرة تعدّد المرجعيّات التي غدت سمة بارزة في توجهات الباحثين العرب.
- تكمن الأهمية أيضا في الكشف عن الأثر المعرفيّ لهذا التّعدّد، لا سيما حين ينعكس على طريقة مقاربة اللّغة، وإعادة تعريف مفاهيمها، وقراءة التّراث في ضوء معطيات جديدة.
- يمنح البحث تركيزا خاصا على اللّسانيات العرفانيّة، التي تُعدُّ واحدة من النّماذج الحديثة الأكثر تأثيرا، بما تحمله من تصوّرات مختلفة حول اللّغة باعتبارها ظاهرة مرتبطة بالتّجربة والإدراك.
- يسهم في تقويم مدى قدرة الفكر اللّسانيّ العربيّ على التّفاعل الخلّاق مع المعارف الوافدة، دون التّفريط في جذوره المعرفيّة المرتبطة بالتّراث.

أمّا **المنهج المعتمد والمتبع** فهو: المنهج الوصفيّ الّذي يناسب في رأينا طبيعة الموضوع ويُذلل إشكاليته المتمحورة حول رصد ظاهرة تعدّد المرجعيّات في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، مع التّركيز على اللّسانيات العرفانيّة بِعَدِّهَا نموذجا حديثا.

ومدّعما بإجراءَيْ: التّحليل والاستقصاء ضمن هذا المنهج؛ إذ ساعد التّحليل في فهم الأطر المفهوميّة التي تُقدِّمها اللّسانيات العرفانيّة، بينما أتاح الاستقصاء تتبع أثرها في الخطاب اللّسانيّ العربي الحديث، وعلاقتها بالتّراث من حيث الاتصال أو القطيعة.

وقد استدعينا ."**المنهج التّاريخيّ**" عند تتبعنا مراحل تطوّر اللّسانيات وانتقالها إلى العالم العربيّ بعض القضايا العرفانيّة التّراثيّة في مسارها الزّمني، التعاقبي.

تطلّب الإجابة عن الإشكالية الرّئيسة والتّساؤلات الفرعيّة السّالفة الذّكر وضع هيكل للبحث توزّع على ثلاثة فصول سبقتهما مقدّمة وتذيلتهما خاتمة.

ويمكن توصيف البحث على النّحو الآتي:

- **مقدّمة**: استوفت على عناصر البحث من التّعريف بالموضوع، تحدي الإشكاليّة والأسئلة التي تفرعت عنها، مبررات اختيار الموضوع، أهداف البحث وأهميته، تحديد منهج البحث، تحديد خطة البحث، ذكر المصادر والمراجع المعتمد عليها، الوقوف عند أهم صعوبات البحث، ثمّ الشّكر العام.
- **الفصل الأوّل**: وُسِم بـ (**دور التّأثيرات الغربيّة في تشكيل الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث**) وانقسم إلى ثلاثة مباحث تتمثّل في: أوّلا: الاتجاهات اللّسانيّة الغربيّة —من البنيويّة إلى التّداوليّة– بيّنا فيه المدارس اللسانيّة الآتيّة: لسانيات دي سوسير، اللّسانيات البنيويّة الأوربيّة التي من مدراسها: براغ الوظيفيّة، المدرسة الغلوسيماتيكيّة، المدرسة الإنجليزيّة، اللّسانيات البنيويّة الأمريكيّة التي من روّادها: إدوارد سابير، ليونارد بلومفيلد، زيلينغ هاريس، المدرسة التّوليديّة التّحويليّة، النّحو الوظيفيّ، التّداوليّة. ثانيا: بناء الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث: من المفهوم إلى الممارسة الكتابيّة بيّنا فيه ما يأتي: مفهوم الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، ميلاده، مختلف الكتابات اللّسانيّة العربيّة المتمثّلة في: الكتابة التّمهيديّة والتّراثيّة، ولسانيات العربيّة. ثالثا: المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بين استدعاء التّراث والانفتاح المعرفيّ بيّنا فيه: مفهوم المرجعيّة، مفهوم ثنائيّة التّراث والحداثة، مختلف المرجعيّات: التّراثيّة، الحداثيّة، التّوفيقيّة، ومختلف المواقف الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث.
- **الفصل الثّانيّ**: وُسِم بـ (**الأبعاد اللّسانيّة في البحث العرفانيّ الغربيّ –استكشاف المفاهيم والموضوعات**) وانقسم إلى أربعة مباحث: أوّلا: العلوم العرفانيّة —تفاعل المعرفة وتعدّد الأفق المعرفيّ–بيّنا فيه ماهية العلوم العرفانيّة، نشأتها، تأصيلها، طبيعة المعرفة، العلوم العرفانيّة وتضافر التّخصّصات وتضافر المفاهيم. ثانيا: اللّسانيات العرفانيّة —البناء المعرفيّ والمفاهيم الأساسيّة–بيّنا فيه مفهوم اللّسانيات العرفانيّة، الإرهاصات

التّاريخيّة لنشأتها، فرضياتها، منطلقاتها، خصائصها، أسسها، مبادئها، ثالثا: اللّسانيات العرفانيّة –المباحث الأساسيّة والموضوعات المحوريّة في التّحليل اللّسانيّ–بيّنا فيه مختلف موضوعات اللّسانيات العرفانيّة المتمثّلة في: علم الدّلالة العرفانيّ من حيث ماهيته، نشأته، مبادئه، نظرياته. علم النّحو العرفانيّ، تحليل الخطاب العرفانيّ. رابعا: مفاهيم العرفانيّة وإشكاليّة ترجمة مصطلح (Cognition) بيّنا فيه المفاهيم المتعلّقة بالعرفانيّة والمتمثّلة في: العرفان، المعرفة، الإدراك. وإشكاليّة ترجمة مصطلح (Cognitive) وواقع تلقّيها العربيّ.

- **الفصل الثّالث**: وُسِم بـ (**المرجعيّة التّراثيّة والحداثيّة في اللّسانيات العرفانيّة –تجلّيات التّحوّل والمفاهيم**) وانقسم إلى ثلاثة مباحث: أوّلا: الجذور التّراثيّة والتّطوّرات الفكريّة في اللّسانيات العرفانيّة بيّنا فيه القضايا العرفانيّة في التّراث اللّغويّ العربيّ ومنها: الفهم، الاستدلال، النّظم والعرفانيّة، الكفاءة الذّهنيّة. بيّنا فيه القضايا العرفانيّة التّراثيّة في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة والمتمثّلة في القضايا النّحويّة والقضايا العرفانيّة الخاصة بالمعنى. ثانيا: الحداثة وأثرها في تحديد المفاهيم اللّسانيّة العرفانيّة بيّنا فيه القضايا النّحويّة العرفانيّة الحديثة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة، القضايا العرفانيّة الدّلاليّة العرفانيّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة وذلك من خلال عرض النّظريات الدّلاليّة المتمثّلة في: نظرية الاستعارة التّصوّريّة، نظرية الأفضية الذّهنيّة، نظرية المزج التّصوّريّ، نظرية الطّراز، نظرية الأطر الدّلاليّة، نظرية الخطاطة والعرفنة المجسدنة. المقاربة العرفانيّة التّطبيقيّة للنّصوص والخطابات العربيّة بيّنا فيه: المقاربة وفق نظرية الاستعارة التّصوّريّة، المقاربة وفق نظرية الأفضية الذّهنيّة، المقاربة وفق نظرية المزج التّصوّريّ، المقاربة وفق نظرية الخطاطة.
- **خاتمة**: تضمّنت حوصلة النّتائج المحصّلة والمتوصّل إليها من خلال هذه الدّراسة.

اعتمد البحث على العديد والكثير من المراجع المختلفة والمتنوّعة والمهمّة من كتب عربيّة تراثيّة وحديثة ومترجمة ومعجمات عربيّة، وأطاريح، ومقالات، ومجلات، وغيرها، نذكر منها:

- محي الدّين محسب، الإدراكيات: أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة.
- جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها.
- صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–.
- عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر).
- الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة.
- الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–.
- محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ–.

- محمّد الصّالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ.
- محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسيّ.
- توفيق قريرة، العرفانيّ والاصطلاح النّحويّ العربيّ.
- عبد الرّحمن محمّد طعمة محمّد، البناء الذّهنيّ للمفاهيم –بحث في تكامل علوم اللّسان وآليات العرفان–.
- عبد الرّحمن محمّد طعمة محمّد، البناء العصبيّ للّغة –دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–.

أمّا فيما يخصّ **الدّراسات السّابقة** حول تعدّد المرجعيّات فإنّنا لاحظنا وجود كتب ودراسات أكاديميّة جامعيّة حول هذه الدّراسة، ما جعلنا نطلع عليها من أجل الاستفادة منها، فمن الكتب التي كانت سندا في توضيح الرّؤية لي: كتاب الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث والحداثة –مقاربة في المرجع والإجراء– للباحثة الدّكتورة هبة خياري وأطروحة دكتوراه بعنوان المرجعيّة المعرفيّة للوظيفيّة في كتابات أحمد المتوكل مقاربة لسانيّة من إعداد الطّالب سليم أولاد بن سعيد وهي أطروحة دكتوراه الطّور الثّالث (LMD) في اللّغة والأدب العربيّ تخصّص لسانيات عامة من جامعة أحمد درايعيّة–أدرار، إشراف الأستاذة الدّكتورة إكرام تكتك.

طريق البحث ليس سهلا فقد تواجهه **عوائق وصعوبات**، وهذا البحث كغيره من الأبحاث واجهته بعض الصّعوبات والعقبات والتّحدّيات التي يمكن إجمالها فيما يأتي:

- قلّة الدّراسات التي تعالج بشكل مباشر العلاقة بين اللّسانيات العرفانيّة بوصفها طارئا غربيا، والتّراث اللّغويّ العربيّ، ما فرض على الباحثة جهدا إضافيّا في التّفسير والرّبط.
- صعوبة التّوفيق بين الطّابع التّأصيليّ للدّرس اللّسانيّ العربيّ والبعد الإدراكيّ والتّجريبيّ الّذي تطرحه اللّسانيات العرفانيّة، خصوصا في ضوء اختلاف الأسس المعرفيّة والمنهجيّة لكلّ منهما.
- قلّة الحوارات أو التّفاعلات العلميّة بين الباحثين العرب في هذا المجال، وهو ما يحرم البحث من الاستفادة من تراكم النّقاش أو تطوير الأسئلة اللّسانيّة الرّاهنة.
- صعوبة تصنيف بعض الدّراسات ضمن مرجعيّة واحدة محدّدة، نتيجة انفتاحها الانتقائي أو خلطها غير المعلن بين نماذج لسانيّة متعدّدة.
- اتساع وشساعة الموضوع وتشعب مسالكه، ما يفرض على الباحث بذل جهد مضاعف في التّركيب والمقارنة وربط المرجعيّات المختلفة ضمن رؤية واحدة.

- الحاجة إلى خلفيّة معرفيّة مزدوجة تشمل التّمكن من مفاهيم التّراث اللّغويّ من جهة، والإلمام باللّسانيات العرفانيّة من جهة أخرى، ممّا يُثقل كاهل الباحث.
- قلّة الدّراسات العربيّة الرصينة في مجال اللّسانيات العرفانيّة، ما يُؤدّي إلى نقص في المادة النّقديّة المقارنة والدّاعمة للتّحليل والتّفسير.

ختاما، يطيب لي أن أتوجّه بجزيل الشّكر إلى الأستاذ المشرف أوّلا ثم لكلّ من طرقت بابه فساعدني وساندني في إنجاز هذا العمل وكلّ من أمدّني بما أحتاجه من مراجع ونصائح وتوجيهات، وشكرا أيضا لمن ساعدني بالكلمة الطّيبة والابتسامة الصّادقة من أجل تشجيعي وتحفيزي على مواصلة المشوار، دون أن يفوتني رفع آيات الامتنان والتّبجيل لأعضاء اللّجنة المناقشة، لما تعاهدوا به بحثي هذا من جميل النّظر في جنباته وتصويب هناته، وتجويد وتبرير سقطاته، فلَكُم منّي أساتيذي وافر الشّكر وأخلصه.

وإذا كان من عيب في عملنا، وعيوبه كثيرة، فهو طموحه الكبير، ومردّ عيوبه إلى قلّة حيلتنا وضيق ذات يدنا في الوصول إلى مبتغانا منه، لكنّا رضينا من عملنا بقول عبد الرّحيم البيساني وهو يعتذر إلى العماد الأصفهاني بقوله: **"إنّي رأيتُ أنّه لا يكتب إنسان كتابًا في يومه إلّا قال في غده: لو غُيِّرَ هذا لكان أحسنَ، ولو زيد هذا لكان يُستحسنُ، ولو قُدِّم هذا لكان أجملَ، وهذا من أعظَم العِبَر، وهو دليلٌ على استيلاء النّقص على جملة البشر".**

ونسأل الله –عز وجلّ- أن يجعل أول بحثنا صلاحا وأوسطه فلاحا وآخره نجاحا، والحمدلله أولا وآخرا.

الفصل الأوّل:

دور التّأثيرات الغربيّة في تشكيل الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث

المبحث الأوّل: الاتجاهات اللّسانيّة الغربيّة –من البنيويّة إلى التّداوليّة–

المبحث الثّاني: بناء الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث: من المفهوم إلى الممارسة الكتابيّة.

المبحث الثّالث: المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بين استدعاء التّراث والانفتاح المعرفي.

تمهيد:

يُعدُّ الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث مجال غني ومعقّد يتشكّل من تداخل مستمر بين عناصر التّراث العربيّ العريق والنّظريات اللّسانيّة الحديثة التي تطوّرت في الغرب، وهذا التّفاعل بين الماضي والحاضر ليس مجرّد تقاطع بين فكرتين أو مدرستين فكريتين، بل هو عمليّة تطوير مستمرة تسعى إلى توفير أدوات معرفيّة جديدة لفهم أعمق وأكثر دقة للّغة العربيّة في سياقها المعاصر.

من جهة، شكّل التّراث العربيّ، بما فيه من علوم لغويّة قديمة مثل النّحو والصّرف وعلوم المعاني والبلاغة، الأسس التي بنيت عليها الدّراسات اللّغويّة الأولى، وهذه المفاهيم لم تكن مجرّد قواعد جامدة، بل كانت تعبيرا عن رؤية شاملة لطبيعة اللّغة وأثرها في المجتمع والثقافة، فكانت هذه العلوم تدمج بين الجوانب النّظرية والتّطبيقيّة، وتستند إلى فهم عميق للعلاقات بين اللّغة وفئات المجتمع المختلفة. لكن مع مرور الزّمن وتطوّر العلوم اللّسانيّة في الغرب، بات من الضّروري إعادة النّظر في هذه الأسس وتحديثها لتواكب التّغيرات المعرفيّة والتّقنية الحديثة.

عند مواجهة المدارس اللّسانية الغربية مثل البنيويّة والتّوليديّة والوظيفيّة والتّداوليّة، برزت عدة إشكاليات تتعلّق بملاءمة هذه النّظريات مع خصائص اللّغة العربيّة. ففي الوقت الّذي كانت فيه هذه النّظريات تسعى لفهم البنية اللّغويّة على مستوى الأصوات والتّراكيب، كانت اللّغة العربيّة بتركيبها الفريد تتطلّب أدوات بحثيّة تتناسب مع خصوصياتها. فاللّغة العربيّة ليست مجرّد تركيب للأصوات والكلمات؛ بل هي لغة غنية بالقواعد الصّرفيّة والنّحويّة التي تختلف بشكل كبير عن اللّغات الأوروبيّة التي نشأت منها هذه النّظريات. الأمر الّذي أدّى إلى تساؤلات حول مدى قابلية هذه المفاهيم الغربيّة للتّطبيق المباشر على العربيّة، وما إذا كان ينبغي تعديلها أو إعادة صياغتها بما يتلاءم مع خصائص اللّغة العربيّة.

هذا التّحدّي لم يقتصر على التّفاعل بين التّراث والنّظريات الغربيّة فحسب، بل امتد ليشمل فهم العلاقة بين اللّغة والثّقافة في العالم العربيّ. فالتّفاعل بين اللّسانيات والهوية الثّقافيّة والاجتماعيّة للعرب بات ضرورة لا غنى عنها. اللّغة ليست مجرّد وسيلة للتّواصل، بل هي جزء أساسي من هوية الشّعوب وسياقاتها الثّقافيّة والسّياسيّة. ولذلك، تطوّر الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث لتتجاوز الأسس النّظريّة البحتة، لتصبح مجالا يعكس العلاقة الوثيقة بين اللّغة والثّقافة، ويشمل فهم تطوّر المفاهيم اللّسانية في ضوء التّغيرات الاجتماعيّة والسّياسيّة التي شهدتها المنطقة العربيّة.

على الرّغم من التّحديات التي تمثّلت في تطبيق النّظريات الغربيّة على العربيّة، فإنّ الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث استطاع أن يجد لنفسه مكانا مهمّا في البحث الأكاديميّ من خلال تبنّي منهجيات مرنة استطاعت الجمع بين مفاهيم جديدة وأساليب تقليديّة. هذا التّفاعل بين القديم والجديد في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث لا يعني

مجرّد تقليد أو محاكاة للنّظريات الغربيّة، بل هو عملية نقدية وإبداعيّة تهدف إلى تطوير أدوات جديدة لدراسة اللّغة العربيّة وفهمها بشكل أفضل، بما يتناسب مع التّحديات المعرفيّة المعاصرة.

وفي هذا السّياق، لا يمكن تجاهل الأثر الكبير الّذي أحدثه التّطوّر التّكنولوجيّ في مجال الدّراسات اللّسانيّة. فظهور تقنيات جديدة مثل الحوسبة اللّغوية والذّكاء الاصطناعيّ أسهم في فتح آفاق جديدة لدراسة اللّغة العربيّة بشكل أكثر دقة وسرعة. هذه الأدوات التّكنولوجيّة منحت الباحثين القدرة على معالجة كميات ضخمة من البيانات اللّغويّة، ما أتاح لهم تحليل اللّغة العربيّة بطرق لم تكن ممكنة في الماضي.

كما يمكن القول إنّ الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث ليس مجرّد مجال أكاديميّ فحسب، بل هو جزء من حوار مستمر بين التّراث والنّظريات الحديثة، بين اللّغة وهويتها الثّقافيّة، وبين الفكر العربيّ والفكر الغربيّ. هذا الحوار المستمر يسهم في تطوير الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث وجعله أكثر قدرة على مواجهة التّحديات المعرفيّة واللّغويّة في العصر الحديث.

المبحث الأوّل: الاتجاهات اللّسانيّة الغربيّة –من البنيويّة إلى التّداوليّة–:

يُعدُّ النّظر في تشكُّل التّصوّرات اللّسانيّة الحديثة كشف عن تحوّل نوعي في فهم اللّغة، تجاوز النّظرة التّقليديّة التي حصرت الظّاهرة اللّغويّة في بعدها النّحويّ أو البياني، ففي الغرب، وُلدت مدارس لسانيّة متعدّدة نتيجة تفاعل الفكر الفلسفيّ مع حاجات البحث العلميّ، فكانت كل مدرسة تُمثّل محاولة لفهم اللّغة من زاوية محدّدة، سواء عبر بنية النّظام الصّوتيّ أو قواعد التّوليد أو آليات الاستعمال. لم يكن هذا التّنوع مجرّد ترف نظريّ، بل نتج عن قلق علميّ حقيقيّ في السّعي إلى ضبط مفاتيح اللّغة بوصفها أداة تفكير وتواصل. ومع اتساع هذه الرّؤية، أخذت المدارس الغربيّة تُصدّر أفكارها إلى مشارف العالم الأخرى، حيث وجدت لها صدى واضحا في الأوساط اللّغويّة العربيّة، التي بدأت تتفاعل معها بدرجات متفاوتة من الفهم والتّطبيق. من هنا، يُصبح من الضّروري التّوقف عند هذه المدارس، لا بوصفها نماذج صلبة يجب احتذاؤها، بل باعتبارها تراكمات فكريّة ينبغي قراءتها بوعي نقديّ يراعي الخصوصية الثّقافيّة واللّغويّة.

1- لسانيات دي سوسير:

1-1- مفهوم اللّسانيات: Linguistics

تُعرّف اللّسانيات بأنّها: "الدّراسة العلميّة للّسان البشريّ، إنّ دراسة ما تكون علميّة حينما تتأسس على ملاحظة الوقائع، وتمنع أن تفترض اختيارا من ضمن هذه الوقائع باسم بعض المبادئ الجمالية أو الذّهنيّة"[1]، ويتضح لنا من خلال هذا أنّ اللّسانيات موضوعها هو دراسة اللّسان البشريّ دراسة علميّة، أي أنّها لا تنطلق من تصوّرات مسبقة أو أذواق خاصة، بل تقوم على ملاحظة دقيقة لما هو موجود في الواقع، فهي تبحث في اللّسان كما يُستعمل بالفعل، بهدف فهم طبيعته العميقة، وتحديد ما يجعله ممكن بوصفه ظاهرة بشريّة يشترك فيها جميع النّاس، رغم اختلاف الألسن التي ينطقون بها.

كما تتوخى اللّسانيات تحقيق مجموعة من الأهداف منها: معرفة أسرار اللّسان باعتباره ظاهرة إنسانيّة عامة في الوجود البشريّ، كشف القوانين التي تتحكم في بنية اللّسان البشريّ الجوهرية، البحث عن السّمات الصّوتيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة الخاصة لوضع قواعد كليّة، تحديد خصائص عملية التّلفظ وحصر العوائق العضوية والاجتماعيّة التي تعوض سبيلها[2]، ومن هنا نوضّح أنّ اللّسانيات تسعى إلى معرفة البنية الدّاخليّة التي تحكم النّظام اللّغويّ، وإلى

[1]- André Martinet ; éléments De Linguistique Général ; Armand Colin ; Nouvelle édition remaniée et mise a jour ; 1980 ; p 6.

[2]–السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، ط 1، القاهرة، 2008، ص 39.

اكتشاف المبادئ التي تُفسِّر كيف تتشكّل الأصوات والمعاني والتّراكيب، كما تهتم أيضا بفهم ما يعيق التّواصل اللّغويّ، سواء كان السّبب عضويّا يتعلّق بجهاز النّطق، أو اجتماعيّا يتعلّق بطريقة استخدام الألسن في المجتمعات.

1-2- المفاهيم الثّنائيّة لدي سوسير:

قامت لسانيات دو سوسير على مجموعة من المفاهيم أطلق عليها المفاهيم الثّنائيّة أو الثّنائيات الضّدية ويتمثّل أهمّها في:

- **اللّسانيات الآنيّة (الوصفيّة)/ اللّسانيات الزّمانيّة (التّاريخيّة):**

فرّق دي سوسير في دراسته للّسانيات بين منهجين اثنين المنهج الأول هو المنهج التّاريخيّ الّذي أبعده ممّا ذهب إليه وهو المنهج التّاريخي لأنّه لا يمكنه من تتبع الظّاهرة اللّغويّة كما يجب إذ يهتم بالتّحول المرحلي للّسان عبر الفترات الزّمنيّة المختلفة، أمّا المنهج الثّاني فهو المنهج الوصفيّ الّذي ارتضاه لدراسته لأنّه يتيح له دراسة أي ظاهرة كما هي في الواقع[1]، وهنا نلاحظ أنّه في دراسة الظّواهر اللّغويّة هناك تمييز بين نوعين من المناهج: الأوّل يهتم بتتبّع التّغيّرات التي طرأت على اللّغة عبر التّاريخ وهو المنهج التّاريخيّ، والثّانيّ يتعلّق بدراسة اللّغة في لحظة معيّنة كما هو، دون الالتفات إلى ماضيها أو تطوّرها، وهذا ما يُعرف بالمنهج الوصفيّ، ويرى دي سوسير أنّ المنهج الثّانيّ أكثر دقة في فهم اللّغة كنظام قائم بذاته.

وبذلك فاللّسانيات تنقسم إلى قسمين نوضحهما على النّحو الآتيّ:

- **اللّسانيات الآنيّة ويطلق عليها أيضا اللّسانيات السّكونيّة الوصفيّة التّزامنيّة (Synchronic Linguistics)**: هي التي تدرس أي لسان من الألسن على حدة دراسة وصفيّة في حالة معيّنة أي في نقطة زمنيّة معيّنة، ويشترط فيه توفر كل المعطيات اللّغويّة التي تنبني عليها الدّراسة العلميّة الوصفيّة[2]، أي أنّ اللّسانيات الآنيّة تُركّز على العلاقات التي تربط بين وحدات اللّسان الموجودة في الاستعمال اليوميّ، وتبحث في الطّريقة التي يتفاعل بها داخل ذهن المتكلمين. وهذا النّوع من الدّراسة يتعامل مع اللّسان بوصفه نظاما متماسكا يتكوّن من عناصر حاضرة معا وتعمل بشكل متزامن، أمّا **اللّسانيات الزّمانيّة ويطلق عليها أيضا اللّسانيات التّاريخيّة التّطوّريّة (Diachronic Linguistics)** فتدرس التّغيرات والتّطوّرات المختلفة التي طرأت على لغة ما عبر فترة من الزّمن أو خلال حقب متتابعة في الزّمن الماضي[3]، أي أنّ اللّسانيات الزّمانيّة، تتابع كيفية تغيّر الكلمات والتّراكيب والأصوات من جيل إلى آخر، لكنّها لا تدرس اللّغة كنظام في لحظة

---

[1] -المرجع السّابق، ص 55.

[2] -أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ط2، بن عكنون-الجزائر، 2005، ص 125.

[3] -المرجع نفسه، ص 125.

واحدة، بل تنظر إليها كتحوّل مستمر. لذلك، فإن ما تكشفه لا يكون واضحا دائما في وعي المتكلمين، بل يظهر فقط عند العودة إلى الماضي وتتبع الفروقات بين المراحل.

- **اللّغة/ اللّسان/ الكلام**: يقول دي سوسير أنّ دراسة اللّسان (Langue/ Linguistic System) تشمل جزءين، أولهما: جوهريّ غرضه اللّغة (Language) ذلك الجانب الّذي يتميّز بكونه اجتماعيّا في ماهيته ومستقلا عن الفرد، وهذا الجانب من الدّراسة هو نفسيّ فحسب، وثانيهما: ثانوي وغرضه الجزء الفرديّ من اللّسان، ونعني به الكلام (Speech) بما فيه من التّصويت وهذا الجزء هو نفسي فيزيائيّ[1]، يرى دي سوسير أنّ اللّسان يتكوّن من مستويين مترابطين، الأوّل: هو اللّغة بمعناها العام، فيشمل كل ما يتصل بهذه الظّاهرة من عمليات ذهنيّة وصوتيّة واجتماعيّة، الثّاني: الكلام، وهو الأداء الفرديّ لهذه القواعد حين يتحدّث الشّخص في موقف معيّن، كما يفرّق دي سوسير بين ثلاثة مواضيع في الدّراسة اللّسانيّة وهي على النّحو الآتيّ[2]:
  - **اللّسان**: بوصفه الظّاهرة اللّغويّة العامة التي تتجلّى ضمن وقائع لسانيّة متعدّدة وغير متجانسة، تشمل الجوانب الآتية: الفيزيولوجي، الفيزيائيّ، والنّفسيّ.
  - **اللّغة**: من حيث هي قواعد نحويّة وقوانين اجتماعيّة مستقرة بشكل تواضعيّ في أدمغة النّاطقين باللّسان الواحد.
  - **الكلام**: من حيث هو إنجاز فرديّ لقواعد اللّغة، وهو خاضع لحركتين آليتين متمازجتين: حركة الصّوت الفيزيولوجيّة الفيزيائيّة، والحركة النّفسيّة (الذّهنيّة) للمتكلم للتّعبير عن فكره الشّخصي.

يُلاحظ بأنّ دي سوسير في تحليله اللّسانيّ يُميّز بين ثلاثة مفاهيم رئيسيّة تُشكّل معا الإطار العام لفهم الظّاهرة اللّغويّة، فيتعلّق المفهوم الأوّل باللّسان، ويُقصد به الكيان اللّغويّ العام الّذي يتجلّى من خلال وقائع متعدّدة وغير متجانسة، ويتكوّن من عناصر فيزيولوجيّة وفيزيائيّة ونفسيّة، ممّا يجعله ظاهرة شاملة تتداخل فيها الجوانب العضويّة والعقليّة. أمّا المفهوم الثّاني فهو اللّغة، وهي منظومة من القواعد النّحويّة والضّوابط الاجتماعيّة التي تتشكّل باتفاق جمعيّ ضمن ذهن أفراد المجتمع الواحد، وتعكس بعدا مؤسساتيا مستقرا في عمليّة التّواصل. بينما يتمثّل المفهوم الثّالث في الكلام، بوصفه التّطبيق الفرديّ لتلك القواعد، ويجمع بين الجانب العضويّ المرتبط بإنتاج الأصوات

[1] -الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة–، دار القصبة للنّشر، د ط، الجزائر، 2001، ص 71.

[2] -المرجع نفسه، ص 71-72.

والجانب الذّهنيّ الّذي يُعبّر من خلاله المتكلم عن أفكاره الذّاتيّة. بهذا التّقسيم، يضع دي سوسير أساسا لفهم الطّبقات المختلفة للظّاهرة اللّسانيّة، مع التّمييز بين ما هو جماعي ثابت وما هو فرديّ متحوّل.

- **العلامة اللّسانيّة (Linguistic Sign)**: ممّا عرف عن العلامة أنّها تتكوّن من عنصرين يكمل أحدهما الآخر ولا يمكن الفصل بينهما وتمّ تشبيههما بوجهي الورقة وهما الدّال والمدلول، ويرى دي سوسير أنّها لا تربط شيئا باسم بل مفهوما أو تصوّرا (Concept) بصورة سمعيّة (Sound Image)، ولا يقصد بالصّورة السّمعيّة هو الصّوت الماديّ الّذي هو شيء فيزيائيّ صرف، إنّما هو تمثّلات هذا الصّوت في ذهن المتكلّم أو السّامع[1]، أي أنّه يفصل بين العلامة التي عدّها حقيقة نفسيّة وبين الشّيء الّذي تحيل إليه في الواقع الخارجيّ[2]، كما يرى دي سوسير أنّ العلامة اللّسانيّة كيان نفسيّ ذو وجهين، وهما: التّصوّر (Concept) ويضع له دي سوسير مصطلح الدّال (Signifier)، والصّورة السّمعيّة (Sound Image) ويضع لها مصطلح المدلول (Signified)[3].

- **اعتباطية العلامة (The arbitrariness of the sign)**: يرى دي سوسير أنّ العلامة تنشأ من علاقة اعتباطيّة بين دالها ومدلولها، ويقصد بذلك أنّ الدّال لا توجد بينه وبين مدلوله علاقة معلّلة، إنّما يمثّل الدّال اختيارا صوتيّا جزافيّا تواضع عليه أهل اللّغة الواحدة للدّلالة به على مدلول معيّن.
- **الخطيّة (Linearity)**: تُعبّر الخاصيّة الخطيّة عن طبيعة العلامة اللّسانيّة باعتبارها وحدة زمنيّة تتوالى ضمن سلسلة منظمة، والعلامات اللّسانيّة سواء كانت منطوقة أو مكتوبة تعتمد على التّرتيب والتّتابع لتحقيق معناها، ولا يمكن للعلامات أن تتواجد بشكل متزامن، بل تظهر بشكل متعاقب على امتداد خط زمني، ما يمنحها معناها الوظيفي بناء على موقعها وعلاقتها بما يسبقها ويتبعها، هذه الخطيّة هي التي تضمن للّغة انسجامها وقابليتها للتّفسير كنسق متماسك.
- **قيمة العلامة اللّسانيّة (The value of the linguistics sign)**: تَعتمد على وجودها داخل نظام لسانيّ متكامل، حيث لا تكتسب معناها بشكل مستقل، بل من خلال علاقتها بالعلامات الأخرى في هذا النّظام. أي معناها يتحدّد عبر الفروق والاختلافات التي تُميّزها عن غيرها، وليس بخصائصها الذّاتيّة فقط. وما يجعل العلامة ذات قيمة هو موقعها في النّظام وطريقة ارتباطها بالعلامات الأخرى، هذا

[1] –المرجع السّابق، ص 77.

[2] –السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، ص 59.

[3] –الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة–، ص 77.

يعني أنّ اللّغة ليست مجرّد مجموعة من الكلمات، بل هي شبكة متداخلة، حيث تتحدّد دلالة كل عنصر من خلال تفاعله مع العناصر الأخرى.

- **العلاقات التّركيبيّة (Syntagmatic relations) والعلاقات الاستبداليّة (Paradigmatique relations)**[1]: والعلاقات التّركيبيّة هي تلك العلاقات التي ينظر دي سوسير إليها من حيث هي مبنية على صفة اللّغة الخطيّة، تلك الصّفة التي لا تقبل إمكانيّة لفظ عنصرين في آن واحد، وهذان العنصران إنّما يقع الواحد منهما إلى جانب الآخر ضمن السّلسلة الكلاميّة، وتكمن أهميتها في أنّ عبارة ما في تركيب ما لا تكتسب قيمتها إلا بتقابلها مع ما يسبقها أو ما يليها أو الاثنين معا[2]، أي أنّ العلاقات التّركيبيّة تُفهم في ضوء طبيعة اللّغة الخطيّة التي لا تسمح بتزامن الأصوات أو العناصر، بل تقوم على تعاقبها في السّلسلة الكلاميّة. ولهذا، فإنّ كل عنصر لغويّ يكتسب قيمته ودلالته من موقعه ضمن هذا السّياق، أي من خلال المقارنة مع ما يسبقه أو يليه. هذا البُعد التّركيبيّ يكشف عن البنية التّرتيبيّة التي تتحكّم في إنتاج المعنى داخل الخطاب، وتكمن أهمية هذه العلاقات في أنّ العنصر اللّغويّ لا يُفهم منعزلا، بل بوصفه جزءا من شبكة تراتبيّة داخل السّلسلة الكلاميّة، تتحدّد هويته من خلال المقابلة أو التّمايز مع العناصر المحيطة به، ما يرسّخ مبدأ القيمة داخل البنية. أمّا العلاقات الاستبداليّة ويطلق عليها أيضا العلاقات التّرابطيّة فهي تلك العلاقات التي تُحقِّق وظيفتها ضمن إدراك التّرابط الذّهنيّ الحاصل بين العلامة اللّغويّة والعلامات التي يمكن أن تحلّ محلّها ممّا يمكن أن تتسم معه بشيء مشترك، وترتبط معه في الذّاكرة مشكّلة مجموعات تسودها علاقات مختلفة[3]، أي أنّ العلاقات الاستبداليّة لا تظهر في السّياق المباشر للكلام، بل تعمل على مستوى الذّاكرة الذّهنيّة، حيث تتصل العلامة بعلامات أخرى يمكن أن تحلّ محلّها، شريطة أن تربطها بها سمات مشتركة. وبهذا، تتشكّل مجموعات مترابطة داخل العقل، يتمّ من خلالها تصنيف العلامات وفق تماثلاتها واختلافاتها. كما تبرز وظيفة هذين المحورين في أنّهما يُمثِّلان الجانب الإجرائيّ الّذي يعمل فيه النّظام ويتحكّم عن طريقه في حركيّة العلامات ويجسّد آليّة الاختلاف والتّقابل

---

[1] –الاستبدال يتمثّل في مجموعة الألفاظ التي يمكن لمستعمل اللّغة أن يأتي بلفظ منها في كلّ نقطة من نقاط سلسلة الكلام، فكلّ لفظ كان بإمكان المتكلم أن يستعاض عنه بلفظ آخر من محور اختياره، السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 57.

[2] –الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة–، ص 89.

[3] –المرجع نفسه، ص 89.

فيما بينها[1]، أي أنّ الوظيفة المشتركة بين العلاقات التّركيبية والاستبداليّة تكمن في أنّهما يُمثّلان الآليّة الدّاخليّة التي تضبط عمل النّظام اللّغويّ، حيث تتحكّم هذه العلاقات في كيفية تحرّك العلامات، وفي آليّة تمايزها، ممّا يسمح بظهور المعنى من خلال التّقابل والتّغاير داخل السّياق.

2- اللّسانيات البنيوية الأوربيّة (European Structural Linguistics):

2-1- مدرسة براغ الوظيفيّة (/The Prague School of Functional Linguistics The Prague School):

تأسّست مدرسة براغ على يد ثلّة من العلماء، إذ كانت بدايات التّأسيس سنة 1920، وهي السّنة التي توجّه فيها مجموعة من العلماء الرّوس إلى براغ وهي بذلك تعدّ امتدادا للمدرسة الرّوسيّة، وفي سنة 1926 تأسّس نادي براغ اللّسانيّ بزعامة فيلام ماثيزيوس التّشيكي بمعية مجموعة من الأعضاء البارزين من بينهم: نيكولاي تروبتسكوي، رومان جاكبسون، كلارسفسكي، وفي سنة 1928 قدّم هؤلاء أعمالهم وأفكارهم للمؤتمر الدّوليّ للّسانيات في لاهاي حيث ظهرت فيه الدّراسات الصّوتيّة الوظيفيّة/ علم الأصوات الوظيفيّ، وانعقدت بعده العديد من المؤتمرات الدّوليّة[2]، أي أنّ مدرسة براغ تأسّست في سياق تراكميّ انطلق من روسيا، وانتقل إلى تشيكوسلوفاكيا، لتبدأ منذ عشرينيات القرن العشرين في بلورة مشروعها العلميّ ضمن نادي لسانيّ منظم، وجاء حضورها في المؤتمرات الدّوليّة ليُرسّخ مكانتها بوصفها مدرسة تجمع بين النّظرية والممارسة، خاصة في مجال علم الأصوات الوظيفيّ.

ويُمثّل كتاب "دروس في اللّسانيات العامة" لفرديناند دي سوسير الرّكيزة الأساسيّة التي انطلقت منها هذه المدرسة، حيث استمدت منه مفاهيمها المركزيّة واستفادت من مبادئه في تطوير منهجها اللّسانيّ، أي أنّ مدرسة براغ استندت إلى أفكار دي سوسير، لكنّها قامت بتحويل هذه الأفكار إلى برنامج تطبيقيّ واضح، حيث نظرت إلى اللّغة كنظام تعبيريّ وظيفيّ، يتشكّل في إطار اجتماعيّ وثقافيّ، ويتباين في أنماطه بحسب طبيعة الخطاب أو المجال

---

[1] -المرجع السّابق، ص 89.

[2] -المؤتمرات الدّوليّة هي:

- مؤتمر جنيف سنة 1933.
- مؤتمر كوبنهاجن سنة 1936.
- مؤتمر باريس سنة 1948.
- مؤتمر لندن سنة 1952،
- مؤتمر أوسلو سنة 1957.
-مؤتمر كامبريدج (الولايات المتحدة الأمريكيّة) سنة 1962
-مؤتمر بوخارست عام 1967.
-مؤتمر بولونيا بإيطاليا سنة 1972. السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، ص 70.

التّداوليّ، ممّا يفرض على التّحليل اللّسانيّ مراعاة هذا التّنوّع، حيث قدّمت المدرسة برنامجا عمليا وحدّدت مجموعة من النّشاطات والأعمال في مجالات محدّدة، أمّا البرنامج الّذي قدّمته المدرسة فيتمثّل في[1]:

- اللّغة نظام يتكوّن من وسائل تعبيريّة، تُؤدّي وظيفتها في تشجيع الفهم المتبادل.
- اللّغة حقيقة واقعيّة (أي أنّها ظاهرة فيزيائيّة فعليّة)، ونمطها محكوم إلى حدّ كبير بعوامل خارجيّة (غير لغويّة)، وهكذا يكون من الضّروريّ التّمييز بين لغة الثّقافة ولغة الأعمال الأدبيّة، وبين لغة الدّوريّة العلميّة والصّحيفة... إلخ.
- تشتمل اللّغة على نوعين من تجلّيات الشّخصيّة الإنسانيّة، تجلّ ذهنيّ، وتجلّ عاطفيّ، ولذلك فعلى البحث اللّسانيّ أن يحيط بالعلاقة القائمة بين أشكال اللّغة التي بها يتمّ توصيل الأفكار والعواطف على التّعاقب.
- اللّغة المكتوبة واللّغة المنطوقة لا تتطابقان، ولكلّ منهما خصائصه المميّزة، ولا بدّ إذا من فحص العلاقة بين لغة الكتابة ولغة النّطق.
- ينبغي أن تكون الأولوية للبحث الوصفيّ لما له من تأثير على الواقع اللّسانيّ الفعليّ، دون استبعاد الدّراسة التّاريخيّة، لأنّ النّظام اللّسانيّ الكامل لا بدّ أن يكون تاريخيّا في ضوء الوصفيّة.
- يجب أن يتخلّص المنهج المقارن في اللّغة من محدودية الملاحظة، وعليه يمكّن الباحثين من بناء أنماط مميّزة للّغات.

ونلاحظ من هنا أنّ البرنامج الّذي اقترحته مدرسة براغ لم يكن نظريّا فحسب، بل تضمّن توجيهات تطبيقيّة تراعي تعقيد اللّغة، من ذلك التّمييز بين التّجلّيات الذّهنيّة والعاطفيّة، وإعطاء أهمية لدراسة العلاقة بين اللّغة المكتوبة والمنطوقة، والدّعوة إلى التّوفيق بين الدّراسة الوصفيّة والدّراسة التّاريخيّة، بما يخدم فهم النّظام اللّغويّ في تطوّره وبنيته.

أما نشاطات وأعمال مدرسة براغ فتحدّدت في المجالات الآتيّة[2]:

- الصّوتيات الوظيفيّة الآنيّة.
- الصّوتيات الوظيفيّة التّاريخيّة.
- التّحليل الوظيفيّ والعروضيّ
- تصنيف التّضاد الفونولوجيّ.
- الأسلوبيّة اللّسانيّة الوظيفيّة.

[1] –وفاء محمّد كامل، البنيوية في اللّسانيات، مجلة عالم الفكر، العدد 02، أكتوبر 1997، ص 233.

[2] –أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ص 136.

- دراسة الوظيفة الجماليّة للّغة ودورها في الأدب والمجتمع والفنون.

يتضح لنا من خلال هذا أنّ نشاطات مدرسة براغ توزّعت على مجالات دقيقة مثل الصّوتيات، التّحليل العروضيّ، وتصنيف الفونيمات، إلى جانب ربط اللّغة بالأدب والفنون، ما يعبّر عن شموليّة الرّؤية التي تبنّتها المدرسة، والتي لا تفصل بين الوظيفة التّواصليّة والوظيفة الجماليّة للّغة، بل ترى فيهما امتدادا لجوهر النّظام اللّغويّ.

وتنقسم مبادئ المدرسة إلى نوعين مبادئ جماليّة وأخرى لسانيّة، ويعدّ جان موكاروفسكي أهم من وضع المبادئ الجمالية ونلخصها فيما يأتي[1]:

- الفنّ وطبيعته السّيميولوجيّة.
- دور الفاعل في الفكر الوظيفيّ.
- خواص الوظيفة الجماليّة وعلاقتها بالوظائف الأخرى.

المبادئ الجماليّة التي صاغها جان موكاروفسكي كشفت عن بُعد سيميولوجيّ للفنّ، حيث اعتُبر الأثر الفنّيّ نوعا من النّظام الرّمزيّ، له فاعله وشروطه السّياقيّة، وتبرز أهمية هذه المبادئ في إدراج البعد الجماليّ ضمن بنية اللّغة، ما يعكس الطّابع المتداخل للوظائف داخل الظّاهرة اللّغويّة.

وتتمثّل أهمّ المبادئ اللّسانيّة فيما يأتي[2]:

- تصوّر المدرسة عملية التّطور على أنّها كسر لتوازن النّظام القائم وإعادته مرة أخرى.
- تتصوّر المدرسة أنّ البنيويّة اللّسانيّة كل شامل، تنتظمه مستويات محدّدة.
- ترى أنّ العناصر اللّسانيّة والعلاقات القائمة بينها متعايشة ومترابطة ولا يمكن فصلها.
- ترى أنّ اللّسانيات البنيوية تتصوّر الواقع على أنّه نظام سيميولوجيّ رمزيّ، وتميّز بين إجراءين مختلفين، أولهما: التقاط العناصر الواقعيّة المحدّدة والذّهنيّة المجرّدة وإمكانيّة التّعبير عنها من طرف المتحدث بكلمات من اللّغة التي يستخدمها، وثانيهما: وضع العلاقة المختارة التي تشكّل كلّا عضويا (الجملة) ويمكن أن تقوم الكلمة مكان الجملة للتّعبير عن الهدف نفسه.
- دعت المدرسة إلى ضرورة بحث المعالم البنيوية لدلالة الكلمات المعجميّة، ورأت أنّ القاموس ليس مجموعة من الكلمات المنعزلة وإنّما هو نظام تتناسق في داخله هذه الكلمات وتتعارض فيما بينها.

ونلاحظ من خلال هذا أنّ مدرسة براغ تبنّت على المستوى اللّسانيّ تصوّرا ديناميكيّا لتطوّر اللّغة، قائما على اختلال توازن النّظام وإعادة ضبطه من جديد، بما يعبّر عن حركة داخليّة لا تخضع لعامل خارجيّ فقط، بل تنبع من

[1] –صلاح فضل، نظرية البنائيّة في النّقد الأدبيّ، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1419هـ/1998م، ص 85.

[2] –نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، مكتبة الآداب، د ط، القاهرة، د ت، ص 87-88.

داخل البنية ذاتها، ممّا يُعزّز فكرة الذّاتيّة في تطوّر البنية اللّغويّة، حيث رأت المدرسة في البنية اللّغويّة كلّا مترابطا، يتكوّن من مستويات تُنظّم العلاقات داخله، ما يجعل من كل عنصر جزءا لا يمكن فصله عن السّياق الّذي ينتمي إليه، وهذا التّصوّر يعكس موقفا يرفض النّظرة التّجزيئيّة للّغة، ويدعو إلى تحليلها كوحدة بنيويّة شاملة.

وبحسب هذا التصوّر لا تُدرس عناصر اللّغة منفردة، بل تُفهم من خلال علاقاتها المتبادلة داخل النّظام. وهذا التّرابط يُعدُّ أساسا في فهم عمل اللّغة، إذ لا يمكن تحديد وظيفة عنصر معيّن دون الإحاطة بالبنية التي يتحرّك داخلها.

تطرح المدرسة أيضا تمييزا مهمّا بين مستويين في الممارسة اللّغويّة: الأوّل هو اختيار العناصر المناسبة من المخزون الذّهنيّ، والثّانيّ هو تركيبها في وحدات دالة مثل الجملة، وهذا التّصوّر يُبرز كيف يتحوّل المخزون اللّغويّ من إمكانيّة كامنة إلى بنية وظيفية تُؤدّي دلالة محدّدة، وركّزت على ضرورة إعادة النّظر في طبيعة القاموس، معتبرة إياه نظاما مترابطا من الكلمات، تحكمه علاقات دلاليّة داخليّة، لا مجرّد تجميع عشوائيّ، وهذا يدفع إلى تحليل الكلمات من خلال موقعها داخل شبكة من التّقابلات، لا باعتبارها وحدات منعزلة.

2-2- أعلام مدرسة براغ وجهودهم:

شملت هذه المدرسة مجموعة من الأعلام من بلدان مختلفة على النّحو الآتي: ماثيسيوس وترنكا وفاشيك من التّشيك، وتروبتسكوي وجاكبسون وكارسفكي من روسيا، وأندري مارتيني وبنفنيست من فرنسا، وسنكتفي بذكر العلماء الّذين كانت أعمالهم بارزة في مجال الصّوتيات الوظيفيّة وهم: تروبتسكوي وأندري مارتيني.

أ- **نيكولاي تروبتسكوي (N.Troubetzkoy)**: عرف تروبتسكوي بجهوده في مجال الصّوتيات الوظيفيّة وكانت له أفكاره المميّزة التي لم يسبقها إليها أحد وسنوضّح ما قدّمه باعتباره رائدا في ميدانه ومجاله خاصة فيما يتعلّق بالفونيم والقواعد المرتبطة به.

يعدّ هذا العالم المؤسس الأوّل لعلم الأصوات الوظيفيّ، ويرى أنّ الفونيم هو أصغر وحدة فونولوجية في اللّسان المدروس، ويقصد بالوحدة الصّغرى المميزة هي التي يمكنها أن تحقق وظيفتها على مستوى الدّال بأن تعمل على تقابل وحدتين مختلفتين وتمايزهما، وهي أيضا أوّل الوحدات المميّزة التي أمكن تحديدها لدى الفونولوجيين[1]، ومن هنا يتضح لنا أنّ تروبتسكوي انطلق من تصوّر جديد للفونيم بوصفه وحدة وظيفيّة داخل النّظام الصوتيّ للّغة، وليست مجرّد عنصر صوتيّ بسيط، حيث أعاد تعريفه انطلاقا من موقعه البنيويّ، باعتباره أصغر وحدة قادرة على أداء وظيفة تمييزيّة بين المعاني، ممّا يجعل وجوده مرتبطا بعلاقته بالوحدات الأخرى داخل السّياق وليس بخصائصه الصّوتيّة الذّاتيّة

[1] -الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنوية –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة-، ص 171.

فقط. وبذلك، تمكّن من إرساء أسس علم الأصوات الوظيفيّ بشكل غير مسبوق، مُحدثا بذلك قطيعة مع التّصوّرات التّقليديّة التي كانت تختزل الفونيم في مظهره الفيزيائيّ. والفونيم قطعة صوتيّة[1]:

- لها وظيفيّة تمييزيّة.
- لا يمكن تحليلها إلى سلسلة متوالية من القطع بحيث يملك كل منها وظيفة، كله فونيم واحد ولا يمكن تجزئته.
- لا تتحدّد إلّا عبر الصّفات التي لها قيمة تمييزيّة وهي صفات ينعتها الفونولوجيون بالملائمة وتسمى أيضا بالوظيفيّة.

يُظهر تروبتسكوي من خلال هذا دقة علميّة عندما يشير إلى أن الفونيم ككل لا يمكن تجزئته إلى أجزاء تؤدي وظائف مستقلة، لأنّه وحدة صوتيّة مغلقة على ذاتها من حيث الوظيفة. إذ لا يمكن تفكيكه إلى سلسلة من المقاطع التي تحمل دلالة، وإنما يُفهم من خلال صفاته التّمييزية فقط، أي تلك الخصائص التي تسمح بتمييزه عن غيره ضمن النّظام اللّسانيّ، وهذه الصّفات ليست عشوائيّة، بل تُحدَّد وفقا لما يُسميه الفونولوجيون بالصّفات الملائمة أو الوظيفيّة، وهي التي تمنح الفونيم شرعيته داخل البنية.

وحدّد تروبتسكوي جملة من القواعد تتعلّق بمفهوم الفونيم منها[2]:

- إذا كان هناك صوتين من اللّسان نفسه والإطار نفسه، ويمكن لأحدهما أن يحلّ محل الآخر، فهما صوتان اختياريان لفونيم واحد.
- إذا كان الصّوتان من اللّسان نفسه والإطار نفسه، ولا يمكن لأحدهما أن يحلّ محلّ الآخر، فهما صورتان واقعتان لفونيمين مختلفتين مثل: حال وجال، فالحاء والجيم فونيمان مستقلان ليس لهما معنى في ذاتهما، وهما قادران على تغيير الدّلالة.
- إذا كان الصّوتان من اللّسان نفسه متقاربين من النّاحية السّمعيّة أو النّطقية، ولا يظهران في الإطار الصوتيّ نفسه، فهما تركيبان لفونيم واحد.

يمكننا القول إنّ تروبتسكوي وضع جملة من القواعد تُبرز آليّة اشتغال الفونيم داخل النّظام الصّوتيّ. أولًا، عندما يكون بإمكان صوتين التّناوب دون إحداث تغيير في المعنى، فهما يُمثّلان شكلين لفونيم واحد، ممّا يُظهر مرونة البنية الصّوتيّة. ثانيا، إذا نتج عن هذا التّبديل اختلاف دلاليّ، فإنّ الأمر يتعلّق بفونيمين مختلفين، لأنّ كلّا منهما يُؤدّي دورا مميّزا في البنية. ثالثا، إذا تقارب صوتان من حيث النّطق أو السّمع، لكن لم يظهرا في السّياق نفسه، فإنّهما يُعدّان تنويعين للفونيم ذاته، ممّا يؤكّد على أهمية الموقع البنيويّ في تحديد وظيفة كل وحدة صوتيّة.

[1] -المرجع السّابق، ص 171.

[2] -نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 92.

ب- **أندري مارتيني (André Martinet)**: تتمثّل آراؤه اللّسانيّة ومبادؤه الوظيفيّة فيما يأتي:

- **وظيفة اللّغة (Function of Language)**: يُعدُّ مارتيني الوظيفة التّواصليّة الوظيفة الأساسيّة للّغة في المجتمع اللّغويّ وهذه الوظيفة تؤديها اللّغة باعتبارها مؤسسة إنسانيّة، رغم اختلاف بنيتها من مجتمع لغويّ إلى آخر، فهي الوظيفة الجوهرية للّغة عنده[1]، أي أنّ أندري مارتيني ركّز على البعد الاجتماعيّ للّغة، مُعتبِرا أنّ وظيفتها الأساسيّة تكمن في التّواصل، حيث شدّد على أنّ اللّغة ليست مجرّد نسق رمزيّ، بل نظام وظيفيّ يُؤدّي دورا مركزيّا داخل الجماعة البشريّة. وبالرّغم من تنوع بنياتها من مجتمع إلى آخر، فإنّ جوهرها واحد، يتمثّل في قدرتها على نقل المعنى وتيسير الفهم بين الأفراد، ممّا يمنحها طابعا مؤسساتيّا مشتركا بين مختلف المجتمعات. أمّا المظهر الوظيفي للّغة في نظره فيتجلّى في أنّ اللّغات ليست مجرد نسخ للأشياء كما هي في الواقع، إنّما هي بنى منظمة تعكس كل منها نظرة تحليليّة متميّزة لعالم الأشياء والأحاسيس، بحيث يتصل بها تنظيم خاص لمعطيات التّجربة الإنسانيّة[2]، أي أنّ من منظور مارتيني اللّغة لا تعكس الواقع كما هو، بل تُعيد بناءه عبر نسقها التّحليليّ الخاص. فكلّ لغة تملك طريقة مميّزة في تصنيف العالم وتنظيمه، انطلاقا من التّجربة الإنسانيّة والتّمثّلات الثّقافيّة السّائدة، وهذا ما يجعل كلّ لغة ليست مجرّد وسيلة لنقل الأشياء، بل جهازا يُعيد تركيب الواقع بطريقة تُعبّر عن رؤيتها الخاصة، وهو ما يمنح اللّغة بعدا تأويليّا عميقا يتجاوز حدود التّسمية.
- **التّقطيع المزدوج (Dual articulation)**: يعدّ التّقطيع المزدوج أساس نظرية مارتيني، الّذي يرى أنّ اللّسان البشريّ يختلف عن بقية الوسائل التّبليغيّة لكونه مزدوج التّقطيع، أي أنّ الأقوال اللّسانيّة تتكوّن من مستويين مختلفين[3]، أي أنّ تحليل مارتيني للّغة يرتكز على ما أسماه "التّقطيع المزدوج"، وهو سمة بنيويّة تميّز اللّغة البشريّة عن باقي أنظمة التّواصل. ويتعلّق الأمر بمستويين من التّحليل: الأول يخصّ الوحدات التي تحمل معنى (المونيمات)، والثاني يُعنى بالوحدات الصّوتية المجرّدة من الدّلالة (الفونيمات). هذه الخاصية تمنح اللّغة قدرة توليديّة عالية، إذ تُمكِّن من إنتاج عدد هائل من الرّسائل عبر عدد محدود من العناصر. ويتمثّل المستويان في[4]:

---

[1] -المرجع السّابق، ص 104.

[2] -الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنوية –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة–، ص 106.

[3] -نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 105.

[4] -شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللّسانيّة المعاصرة، أبحاث للتّرجمة والنّشر والتّوزيع، ط 1، 2004، ص 19.

- التّقطيع الأوّلي وهو الّذي يتكوّن من الكلمات الدّالة أي المونيمات.
- والتّقطيع الثّانوي وهو الّذي ينطلق من هذه النّتيجة ليقوم بتحليل تلك الوحدات المستقلة ذات المحتوى الصّوتيّ والدّلاليّ إلى الفونيمات، أي إلى أصغر الوحدات الصّوتيّة المجرّدة من المعنى.

يُوضح مارتيني هنا أنّ التّقطيع الأوّل يشمل الكلمات أو المونيمات التي تُؤدّي دلالة محدّدة، بينما يقوم التّقطيع الثّانيّ بتحليل هذه الكلمات إلى فونيمات تُركّبها دون أن تحمل دلالة في ذاتها. هذه البنية المزدوجة تُبرز قدرة اللّغة على الدّمج والتّركيب، وتكشف عن مستويات متراكبة من التّنظيم الدّاخليّ، ممّا يمنحها كفاءة هيكليّة فريدة.

- **الاقتصاد اللّغويّ (Linguistic economy)**: تفسّر التّطوّرات التي تطرأ على اللّسان باعتبارها نتاج ميل المتكلم نحو ما هو أسهل في الكلام، سواء أ تعلّق الأمر بنطق الأصوات، أم بتركيب الجمل، فبالنّسبة إلى نطق الأصوات يُفسّر مارتيني التّطوّرات الصّواتيّة على ضوء ميل المتكلم إلى بذل أقل مجهود في كل نشاط لغويّ من خلال ما يحتاج إليه المتكلم من كلمات جديدة تفي بغرضه في التّعبير والتّواصل اليوميّ، مع ميل شديد إلى تقليل النّشاط العقلي والعضلي إلى أقصى درجة[1]، أي أنّ مفهوم الاقتصاد اللّغويّ لدى مارتيني يقوم على فرضية أنّ المتكلم يميل بطبيعته إلى استخدام أبسط الوسائل في الأداء اللّغويّ، سواء تعلّق الأمر بالنّطق أو بالتّركيب. فالتّحوّلات الصّوتيّة التي تطرأ على اللّغة يُنظر إليها كنتاج لرغبة المتكلم في تقليل الجهد المبذول، ممّا يُفسّر كثيرا من مظاهر التّطوّر اللّغويّ من منطلق وظيفيّ بعيد عن العشوائيّة، ويرى أ. مارتيني أنّ هذا المبدأ يتمثّل في التّقطيع الثّاني بشكل أكثر وضوحا من خلال قوله: ويمكننا أن نلاحظ ما يمثّله التّقطيع الثّاني من اقتصاد، كما يسمح هذا المبدأ للوظيفة التّواصليّة أن تتم بواسطة عدد محدود من الفونيمات (الوحدات غير الدّالة) والمونيمات (الوحدات الدّالة)[2]، أي أنّ هذا المبدأ يظهر بوضوح في مستوى التّقطيع الثّانيّ، حيث تُستغل الفونيمات، رغم افتقارها للدّلالة، لإنتاج عدد كبير من الكلمات ذات المعنى، وهو ما يُعدّ شكلا من أشكال الاقتصاد البنيويّ في استخدام موارد اللّغة. فبدل إضافة وحدات جديدة، تستثمر اللّغة عددا محدودا من العناصر الصّوتيّة لصنع تنوّع دلاليّ واسع، ممّا يُعزّز من كفاءتها التّواصليّة بأقل تكلفة ممكنة.

[1] –مصطفى غلفان، اللّسانيات البنيوية، منهجية واتجاهات، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، ط 1، ليبيا، 2013، ص 348.

[2] –الطّيب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية –دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة–، ص 108–109.

2-3- المدرسة الغلوسيماتيكيّة (مدرسة كوبنهاجن): The Glossematic School (Copenhagen School)

تأسّست المدرسة الغلوسيماتيكيّة على يد كل من فيكو برووندال ولويس يلمسلف، حيث يقول هذا الأخير بشأنها أنّها تهدف إلى إرساء منهج إجرائيّ يُمكّن من فهم النّصوص من خلال الوصف المنسجم والشّامل، إنّها ليست نظرية بالمعنى العادي لنظام من الفرضيات، بل نظام من المقدّمات المنطقيّة الشّكليّة، والتّعريفات والنّظريات المحكمة التّي تُمكّن من إحصاء كل الإمكانات بين عناصر النّص الثّابتة، كما ترتكز على مرجعية نظرية تستمد أصولها المعرفيّة والمنهجيّة من تلك المبادئ اللّسانيّة التّأسيسيّة التي جاء بها دي سوسير في بداية القرن العشرين التي وردت في كتابه دروس في اللّسانيات العامة 1916، إذ أعادت جماعة كوبنهاجن صوغ تلك المبادئ في مفاهيم ومصطلحات جديدة[1]، أي أنّ المدرسة الغلوسيماتيكيّة تقوم على مفهوم جديد لتحليل اللّغة يتجاوز تصنيفها كنظام من الفرضيات النّظرية إلى كيان مكوّن من مبادئ منطقيّة دقيقة وقابلة للتّطبيق، حيث يُركّز هذا المنهج على تقديم وصف شامل ومنسجم للنّصوص لا باعتبارها مجرّد تراكيب لغويّة، بل كأنظمة تعمل عبر عناصر ثابتة ومتغيّرة تُحلَّل بشكل علميّ. بهذا المعنى، يرى يلمسلف أنّ النّظرية لا تقتصر على افتراضات مجرّدة، بل على مجموعة من الأدوات المنطقيّة القوية التي تهدف إلى الكشف عن البنية الدّاخليّة للنّصوص، كما يتطلّب هذا المنهج وجود معايير موضوعيّة مثل اللّاتناقض، الشّمولية، والتّبسيط لضمان أنّ التّحليل لا يتوقف عند الظّواهر الظّاهرة بل يمتد ليشمل جميع الاحتمالات المتاحة بين عناصر النّص.

حيث بنى يلمسلف نظريته على مقدمات منطقيّة ومبادئ معرفيّة تفسيريّة تتمثّل في[2]:

- مبدأ التّجربة معتمدا على الملاحظة والتّجريب والجمع بين ثلاثة معايير (اللّاتناقض والشّمولية والتّبسيط).
- مبدأ الإحكام والملاءمة التي تخضع نظريته للاتساق والنّتائج الطّبيعيّة المتلائمة مع مقدّماتها البديهيّة المنطقيّة وبذلك تكون ناجحة، ونجاعتها متوقفة على مدى خضوع مقدماتها لشروط التّطبيق في إطار المعطيات التّجريبيّة.

ومن هنا يتضح لنا أنّ يلمسلف يستند في نظريته إلى مجموعة من المبادئ المعرفيّة والتّجريبيّة التي تُؤطّر النّظرية الغلوسيماتيكيّة، فالمبدأ الأوّل هو مبدأ التّجربة، الّذي يعتمد على الملاحظة الدّقيقة والتّجريب الفعليّ للظّواهر اللّغويّة لتوثيق النّتائج، حيث يُعدُّ هذا المبدأ أساسيا لأنّه يضمن أنّ النّظرية ليست مجرّدة بل قابلة للتّطبيق على الواقع اللّغويّ الملموس، والمبدأ الثّانيّ هو مبدأ الإحكام والملاءمة، الّذي يعني أنّ النّظرية يجب أن تكون متوافقة داخليّا ومنطقيّا مع

[1]-أحمد حسّاني، مباحث في اللّسانيات، منشورات كلية الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، ط 2، دبي-الإمارات العربيّة المتحدة، 2013، ص 83.

[2] -السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، ص 79.

المبادئ الأوّليّة التي قامت عليها. يجب أن تنتج عنها نتائج تتماشى مع المبادئ التّجريبيّة التي تمّ اعتمادها، وبالتّالي تكون هذه النّظرية قابلة للتّطبيق بنجاح على البيانات التّجريبيّة. هذه المبادئ تضمن أن يكون التّحليل اللّغويّ علميّا ومتسقا في جميع السّياقات.

كما يرى يلمسلف أنّه هناك خمس سمات أساسيّة تقوم عليها البنية الأساسية لكلّ جملة وهي[1]:

- المضمون والتّعبير.
- تتألّف اللّغة من التّتابع أي نص ونظام.
- يتصل المضمون بالتّعبير اتصالا وثيقا أثناء عملية الاتصال.
- توجد علاقات محدّدة ضمن التّتابع والنّظام.
- لا يوجد تطابق كلّي بين المضمون والتّعبير.

إذن وفقا ليلمسلف، هناك خمس سمات رئيسيّة تُشكِّل البنية الأساسيّة لكل جملة لغويّة. أوّلا، هناك المضمون والتّعبير، وهما العنصران الأساسيان اللّذان يُشكّلان كل جملة. ثانيا، تُعدُّ الجملة مكوّنة من التّتابع والنّظام اللّغويّ الّذي يُحدّد ترتيب الكلمات والمعاني داخل الجملة. ثالثا، يُظهر التّرابط الوثيق بين المضمون والتّعبير، حيث يتداخل المعنى مع الصّياغة خلال عملية الاتصال. رابعا، يتمّ تحديد العلاقات الدّقيقة بين العناصر المختلفة في التّتابع والنّظام اللّغويّ. وأخيرا، يُشير إلى أنّه لا يوجد تطابق كامل بين المضمون والتّعبير، ممّا يعكس الطّبيعة المعقّدة والمتغيّرة للّغة. هذه السّمات تبرز التّرابط المعقّد بين العناصر اللّغويّة وتُظهر كيف أنّ اللّغة ليست عملية موازية بين المعنى والشّكل بل عملية ديناميكيّة متعدّدة الأبعاد.

كما اعتمد يلمسلف في بناء نظريته على أصلين استمدهما من سوسير وبذلك فهي تعدّ امتدادا لأفكاره، حيث كانت انطلاقته من حقيقتين دوسوسيرتين جوهرتين هما[2]:

- اللّغة ليست مادة بل إنّها شكل.
- تباين اللّغات بعضها البعض من حيث المستوى التّعبيريّ والمحتوى.

نوضح من خلال هذا أنّ يلمسلف بنى نظريته على أساسين رئيسيين مستمدين من أفكار دي سوسير: أوّلا، أنّ اللّغة ليست مادة بل شكل، وهذا يعني أنّ اللّغة تتجاوز كونها مجرّد مجموعة من الكلمات أو الألفاظ إلى كونها بنية معقّدة تُمثِّل نظاما شكليا. ثانيا، تباين اللّغات بعضها عن بعض من حيث المستوى التّعبيريّ والمحتوى، وهو ما يعكس التّنوّع اللّغويّ وأثر السّياقات الثّقافيّة واللّغوية على شكل اللّغة وطرائق التّعبير. هذه الأفكار تعكس النّهج

[1] -المرجع السّابق، ص 79.

[2] -شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 21-22.

السّوسيري الّذي يرى أنّ اللّغة تتألّف من ثنائيات شكليّة ومواد، وأنّ الفهم اللّغويّ يتطلّب التّعامل مع هذه الثّنائيات وفحص الرّوابط بين العناصر اللّغويّة.

وعليه فاللّغة تتكوّن من هذين المستويين وما يجمع بينها هو يسمّى العلامة اللّسانيّة وكلّ مستوى يخضع إلى ثنائية أخرى هي ثنائية الشّكل والمادة، ونتج عنه أربع طبقات على النّحو الآتي[1]:

- مادة المحتوى وهي الأفكار.
- شكل المحتوى وهي البنية التّركيبيّة والمعجميّة.
- شكل التّعبير (الفونولوجيّة، الصّوتيات التّطبيقيّة).
- مادة التّعبير (علم الأصوات: الفونيتيك).

يتضح لنا أنّ نظرية يلمسلف، تُقسّم اللّغة إلى أربع طبقات متميّزة، حيث يتمّ التّفريق بين مادة المحتوى (الأفكار) وشكل المحتوى (البنية التّركيبيّة والمعجميّة). على الجانب الآخر، تميّز النّظرية بين شكل التّعبير (الفونولوجيا أو الصّوتيات التّطبيقيّة) ومادة التّعبير (علم الأصوات: الفونيتيك). هذا التّقسيم يعكس الفهم الشّامل للّغة كظاهرة متعدّدة الأبعاد، تتداخل فيها المستويات الفكرية (المحتوى) مع المستويات الصّوتية (التّعبير) لضمان تحقيق فهم كامل للظّواهر اللّغويّة. من خلال هذا التّقسيم، يتيح يلمسلف دراسة كل طبقة على حدة مع الاحتفاظ بترابطها مع الطّبقات الأخرى.

ومن الأفكار الجديدة التي قدّمتها هذه المدرسة والتي نذكر منها على سبيل التّمثيل لا الحصر[2]:

- طابع الإبداع الّذي يميّز إنتاج اللّسان البشريّ وفهمه.
- تبنّي المنهجية الاستنباطيّة.
- الدّعوة إلى البحث في القضايا اللّغويّة العامة التي تخصّ جميع الألسن البشريّة وليس لسانا محدّدا وهو ما يعرف بالكليات اللّغويّة.
- التّأكيد على الجانب المنهجيّ في بناء النّظريّة اللّسانيّة.
- الاهتمام بالمضمون في التّحليل اللّسانيّ.

طرحت إذن المدرسة الغلوسيماتيكيّة مجموعة من الأفكار الجديدة تمّ توضيحها كما يأتي: من الملامح البارزة للمدرسة الغلوسيماتيكيّة هو الإبداع الّذي يميّز إنتاج اللّغة البشريّة وفهمها، كما اعتمدت المدرسة المنهجية الاستنباطيّة في تحليل الظّواهر اللّغويّة، ممّا يشير إلى أنّ التّحليل اللّغويّ يجب أن ينبني على قواعد وتفسيرات يمكن

[1] -السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، ص 82.

[2] -مصطفى غلفان، اللّسانيات البنيويّة-منهجيات واتجاهات-، ص 306.

استخلاصها من البيانات، ودعت أيضا المدرسة إلى البحث في القضايا اللّغويّة العامة التي تهمّ جميع اللّغات البشريّة، بدلا من الاقتصار على دراسة لغة معيّنة، وهو ما يُعرف بالكليات اللّغويّة. بالإضافة إلى ذلك، أكّدت على أهمية الجانب المنهجيّ في بناء النّظرية اللّغويّة واهتمت بتحليل المضمون بجانب الشّكل في التّحليل اللّغويّ. هذه النّقاط تُظهر التّوجه الغلوسيماتيكيّ نحو بناء نظرية لغويّة تتسم بالعموميّة والدّقة والمنهجيّة.

2-4- المدرسة الإنجليزيّة (المدرسة السّياقيّة): The English School (The Contextual School)

يرى فيرث أنّ المدارس اللّسانيّة اعتنت بالتّركيب الدّاخلي للّغة أكثر ممّا يجب، وأغفلت استعمالها الفعلي في المجتمع رغم علاقتها بالجانب الأوّل، وتتلخص نظريته في كونها تنظر إلى المعنى على أنّه وظيفة في سياق، وهو ما عدّ تحوّلا في النّظر إلى المعنى بعد أن كان يوصف بأنّه علاقة بين اللّفظ وما يحيل عليه في الخارج، أو في الذّهن من حقائق وأحداث، تلك النّظرة التي كانت سائدة في الفلسفة الغربيّة التّقليديّة، ويعدّ ما فعله فيرث في هذا الشّأن نقلة ابستمولوجية أنطولوجية كبيرة في حقل اللّسانيات حيث يرى أنّه يجب التّخلي عن البحث في المعنى بوصفه عمليات ذهنيّة كامنة والنّظر إليه على أنّه مركب من العلاقات السّياقيّة[1]، أي أنّ فيرث انطلق من خلال إبراز خلل منهجيّ في مسار البحث اللّسانيّ حين انتقد التّوجّه التّقليديّ الّذي أولى اهتماما مفرطا بالبنية الدّاخليّة للّغة، كالتّراكيب والقواعد، على حساب استعمالاتها الفعليّة داخل المجتمع. هذا النّقد لا يتوقف عند مجرّد لفت الانتباه إلى عنصر مهمل، بل يضع استخدام اللّغة في قلب التّحليل اللّسانيّ، بما يعني أنّ أي فهم للّغة لا يمكن أن يكون مكتملا إذا تجاهل ظروف تداولها وسياقات تداولها. وبذلك، يعيد فيرث صياغة أولويات التّحليل، بحيث تصبح اللّغة الحيّة لا النّظام المغلق هي موضوع الدّراسة الأساسي، ثمّ ينتقل إلى تأطير نظريّ لهذا التّوجّه الجديد عبر تقديم تصوّر بديل للمعنى، حيث لا يُفهم المعنى بوصفه علاقة ثابتة بين لفظ ومدلول خارجيّ أو ذهنيّ، كما في الفلسفة الغربيّة التّقليديّة، بل بوصفه وظيفة داخل سياق. وهذا التّحديد ليس مجرّد تغيير في زاوية النّظر، بل هو تغيير في طبيعة الكيان المدروس من شيء ذهنيّ مجرّد إلى شيء سياقيّ فعليّ، يَظهر ويتشكّل أثناء الحدث اللّغويّ نفسه. هذه النّقلة تعني أنّ البحث في المعنى لم يعد بحثا في الكواليس الذّهنيّة بل في الأثر العلنيّ للتّفاعل اللّغويّ، وهو ما يجعل هذا التّحوّل ذا طابع إبستمولوجيّ (في طبيعة المعرفة) وأنطولوجيّ (في طبيعة الكيان المدروس). ومن ثمّ فإنّ استعمال اللّغة محكوم بمبادئ أساسية هي[2]:

---

[1] – محمّد محمّد علي يونس، مدخل إلى اللّسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، ليبيا، 2004، ص 78-79.

[2] –أحمد عبد العزيز دراج، الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللّغويّة، مكتبة الرّشد، د ط، الرّياض، 1424هـ/2003، ص 97.

- السّياق: فالكلمة لا يتعرف على معانيها بدقة إلّا من خلال فكرة السّياق الّذي أعاد إحياءها على صورة نظرية علميّة.
- المقام أو المناسبة: يضمّ عناصر أهمّها: المتكلم من حيث نوعه وعمره وعدده ومكانته وعلاقته بالمستمع وجنسه ودينه، المستمع وما يتبعه، وعلاقة المتكلم بالمستمع صداقة/قرابة/غريب/عدوّ...إلخ، الموضوع من حيث عناصره–المكان والزّمان–ودواعي إنتاج العبارة أو الجملة... إلخ.

بناء على هذا تصبح اللّغة محكومة بمبدأين رئيسيين عند الاستعمال هما: السّياق والمقام، السّياق يُعيد تحديد معنى الكلمة من خلال موقعها داخل خطاب معيّن، بينما يشير المقام إلى العناصر غير اللّغويّة المصاحبة للفعل الكلاميّ، كهوية المتكلم والمخاطب، وعلاقتهما، ومكان الكلام وزمانه، والدّافع إليه. هذان المبدآن يجعلان اللّغة مرتبطة ارتباطا عضويّا بالوضعية الاجتماعيّة واللّحظة التي تُقال فيها، بحيث لا تعود الجملة كافية وحدها لفهم ما يُقال، بل يجب دائما استحضار المحيط الكامل الذي تنشأ فيه.

وعليه نقف عند مفهوم السّياق الّذي يعرّف بأنّه "النّص الآخر، أو النّص المصاحب للنّص الظاهر، والنّص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا إذ هو يمثّل البيئة الخارجيّة للبيئة اللّغويّة بأسرها"[1]، ويعني السّياق واحدا من اثنين: أولهما السّياق اللّغويّ وهو ما يسبق الكلمة، وما يليها من كلمات أخرى، وثانيهما السّياق غير اللّغويّ أي الظّروف الخارجيّة عن اللّغة التي يرد فيها الكلام، ويمكن هنا التّفرقة بين نوعين من السّياق: السّياق اللّغويّ والسّياق غير اللّغويّ، وهذا هو الجديد الّذي جاءت به نظرية فيرث للدّرس اللّغويّ حين أصبح تناول المعنى يعني تناولا لهذين الجانبين ويصطلح عليهما في الإنجليزية (Verbal Context/Linguistic Contextes) ويراد به السّياق اللّغويّ، (Context of Situation/The non-linguistic Context) ويراد به سياق الموقف أو السّياق غير اللّغويّ[2].

يتضح من هنا أنّ فيرث يتوسّع في تحديد السّياق عبر تقديم ثنائية منهجيّة دقيقة: السّياق اللّغويّ، وهو النّص المحيط بالكلمة داخل الجملة أو الخطاب؛ والسّياق غير اللّغويّ، وهو مجموع العناصر الخارجيّة كالمكان والحدث والمخاطَب والنّية... إلخ. هذا التّقسيم يعكس فهما مركّبا للّغة بوصفها نشاطا إنسانيّا لا يُختزل في الكلمات فحسب، بل يتجاوزها إلى بيئة كاملة من العلاقات. الجديد هنا هو أنّ تحليل المعنى لا يكتفي بالنّص المكتوب أو المنطوق، بل يدمج فيه كل ما يحيط به من إشارات وظروف، بما يجعل من المعنى كائنا سياقيّا بالضّرورة، لا يُنتج ولا يُفهم إلّا

[1] –يوسف نور عوض، علم النّص ونظرية التّرجمة، دار الثّقة للنّشر والتّوزيع، ط 1، مكة المكرمة، 1410هـ، ص 29.

[2] –ردة الله ابن ردة بن ضيف الله الطّلحي، دلالة السّياق، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدّكتوراه في علم اللّغة، قسم الدّراسات العليا–فرع اللّغة، كلية اللّغة العربيّة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعودية، 1418، ص 51–52.

ضمن ظرف معيّن. واستخدم فيرث لهذا التّفريق مصطلحين محدّدين **Verbal Context** :للسّياق اللّغويّ، و **Context of Situation**للسّياق غير اللّغويّ، وهما المصطلحان اللّذان أصبحا ركيزتين في اللّسانيات السّياقيّة لاحقا.

3- اللّسانيات البنيويّة الأمريكيّة (American Structural Linguistics):

3-1- إدوارد سابير (Edward Sapir):

لم يكن إدوارد سابير بنيوي الأفكار إلّا أنّ بعض أفكاره تصبّ في اتجاهات دوسوسير، ومن أهمّها نذكر ما يأتي[1]:

- فرّق سابير بين نظام اللّغة الفيزيائيّ (الكلام) ونظامها المثالي.
- يحتوي النّظام المثالي للّغة في مستواه الصّوتيّ على العناصر، العلاقات ووظائفها وإنّ هذه العناصر هي التي تكوّن اللّغات وتباين بينها.
- كلّ لغة ذات نظام مثالي، تحلّل الواقع وتفرض هذا المنهج (أي التّحليل) على كلّ الأشخاص الّذين يتكلّمونها، قصد تحقيق تواصلهم الاجتماعي، وبذلك تكون قد أسّست فكرهم.
- إنّ اللّغة وسيلة لتكوين الفكر: فالأشخاص الّذين ينطقون بألسن مختلفة، فإنّهم يرون العالم بكيفيات متباينة، ولذلك فإنّ سابير يصرّ على ضرورة عدم فصل اللّغة عن الثّقافة.
- إنّ النّماذج اللّسانيّة عليقة بالنّماذج الثّقافيّة-الاجتماعيّة والأنماط السّلوكيّة للأفراد داخل المجتمع، فاللّغة جزء أساسي من هذه الثّقافة، بل أحد مكوناتها الأساسيّة.

يتضح لنا من خلال هذا أنّ سابير يُميّز بين بعدين أساسيين في اللّغة: أحدهما ماديّ فيزيائيّ يتمثّل في الكلام، والآخر مثالي نظريّ يُمثّل البنية الدّاخليّة الكامنة وراء الظّواهر اللّغويّة الظّاهرة. ومن خلال هذا الطّرح، يُؤكّد سابير أنّ اللّغة ليست مجرّد سلسلة أصوات منطوقة، بل هي بناء منظّم يتضمّن عناصر محدّدة ووظائف تشكّل نظاما يعكس تصوّر المجتمع للواقع. هذا النّظام يوجّه الأفراد إلى إدراك العالم وفق منطق اللّغة التي يتحدّثون بها، فتفرض اللّغة طريقة معيّنة لفهم الواقع وتحليل التّجربة. ولهذا، فإنّ اللّغة تُؤدّي دورا تكوينيّا في تشكيل الفكر، لأنّ كل لغة ترسم حدودا معيّنة لما يمكن التّفكير فيه ضمن مجتمعها. ومن هنا، تتداخل النّماذج اللّسانية مع الأطر الثّقافيّة والاجتماعيّة، وتغدو اللّغة أحد ركائز الثّقافة لا أداة خارجيّة عنها. ووجد أيضا ما يعرف بنظرية وورف وسابير[2]:

---

[1] -شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللّسانيّة المعاصرة، 26-27.

[2] -أحمد عبد العزيز دراج، الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللّغويّة، ص 100-101.

- فرضية النّسبيّة اللّغويّة أو ما يطلق عليه فرضية وورف سابير (Whorf-Sapir) التي يمكن إيجازها في نقطتين:

- يُعبّر كلّ اختلاف في النّظام اللّغوي عن اختلاف في تصوّر الجماعة لعلاقتها بالعالم المحيط، فلكلّ جماعة لغويّة تصور معيّن للعالم والأشياء.
- اللّغة دور أساسي في تراكم الثّقافة وانتقال المعارف عبر الأجيال.

وبنيت هذه الفرضية على أساس تجريبيّ قام على دراسات إثنو-لغويّة (لغويات عرقية) لما يقارب ألف لغة.

نوضح أنّ سابير ووورف طرحا فرضية شهيرة تُعرف بفرضية النّسبيّة اللّغويّة، تُؤكّد أنّ بنية اللّغة تُؤثّر على طريقة تفكير الإنسان وتصوّراته للعالم. فكل جماعة لغويّة تنظر إلى الكون من خلال عدسة لغتها، ولذلك فإنّ اختلاف البنية اللّغويّة ينعكس على اختلاف في رؤية الواقع. هذه الفرضية لا تقف عند الجانب النّظريّ، بل دعمتها دراسات إثنو-لغويّة واسعة قارنت بين أنماط تفكير جماعات لغويّة مختلفة، وبيّنت كيف أنّ الثّقافة تتراكم وتنتقل عبر اللّغة، ممّا يجعلها الوسيط الأساسي لحفظ المعارف وتنظيم العلاقات الاجتماعيّة. ولهذا لا يمكن عزل اللّغة عن التّجربة الثّقافيّة المتراكمة التي تعبّر عنها.

ذهب سابير ومعه وورف إلى أنّ اللّغة تتحكم في كلّ تفكيرنا حول المشاكل الاجتماعيّة، وأنّ المجتمعات تعيش تحت رحمة اللّغة التي تُعبِّر عنه، فهي ليست مجرد وسيلة عرضية لحلّ المشكلات الخاصة بالاتصال والتّفكير، ووفق تعبير سابير لا توجد لغتان متماثلتان حتّى نعدّهما ممثلتين لواقع اجتماعيّ محدّد، واقتفى سابير خطوات أستاذه بواس الّذي كان أهمّ طرح له هو أنّ فهم المجتمع يكون عن طريق دراسة ثقافته، ودراسة ثقافة الشّعوب لا تتمّ بمنأى عن دراسة اللّغة، وأنّ لكلّ لغة بناء خاص بها ينبغي وصفها في ضوئه، وتأثّر به في جمع مادته، فجمعت دراساته بين اللّغة والأنثروبولوجيا[1].

من خلال هذا يرى سابير، مستكملا تأثير أستاذه بواس، أن اللّغة لا تُستخدم فقط للتّعبير عن الفكر، بل تساهم في بنائه وتوجيهه. فالأشخاص لا يعيشون فقط في عالم مادي، بل داخل عالم تصنعه اللّغة التي يتحدثون بها، وتُحدِّد بالتّالي كيف يعالجون المشكلات الاجتماعيّة. ولهذا فإنّ كل لغة تُمثِّل انعكاسا لثقافة خاصة، ولا يمكن اعتبار لغتين متكافئتين تماما في تمثيل الواقع، لأنّ كل واحدة تفرض نمطها التّصوّريّ الخاص. وبالتّالي، فإنّ دراسة ثقافة أي مجتمع تقتضي دراسة لغته بوصفها نسقا يحمل البُعد الاجتماعيّ والسّلوكي الّذي يُميّز هذه الثّقافة. ومن هنا، يُنظر إلى اللّغة باعتبارها بنية مستقلة لا يمكن فهمها إلّا في إطارها الثّقافيّ والأنثروبولوجيّ الخاص.

[1] -المرجع السّابق، ص 99-100.

3-2- ليونارد بلومفيلد (L.Bloomfield):

اتخذ بلومفيلد موقفا مناظرا في اللّسانيات، إذ ركّز اهتمامه البحثيّ على الجانب الفيزيائيّ من اللّغة وهو الصّوت نظرا لأنّه أكثر الجوانب ملاءمة للفحص الموضوعي المنضبط[1]، من خلال هذا يتضح لنا أنّ بلومفيلد يُركّز على الصّوت كعنصر أساسي في تحليل اللّغة، حيث يرى أنّ الجانب الفيزيائيّ للصّوت يُوفِّر مادة قابلة للتّحليل الموضوعيّ والتّجريبيّ. يختلف هذا المنهج عن المناهج التي تُركِّز على الجوانب النّفسيّة أو المعنويّة في اللّغة، حيث يعتبر بلومفيلد أنّ الصّوت هو العنصر الأكثر وضوحا الّذي يمكن فحصه بطريقة علميّة دقيقة. ومنه يصبح الصّوت هو العنصر الأساسيّ الّذي يعكس البنية اللّغويّة ويُشكّل قاعدة تحليليّة للّغة، كما ذهب إلى أنّ اللّسانيات شعبة من شعب علم النّفس السّلوكي وقد كان متأثّرا في منحاه هذا بواطسون مؤسس المذهب السّلوكي في علم النّفس، حيث حاول على هذا الأساس تفسير الحدث الكلامي من منظور سلوكي بحت رافضا بذلك الدّراسة العقلية التي كان هو بالذّات من أنصارها[2]، ومن هنا نجد أنّ بلومفيلد تأثّر بمذهب السّلوكية في علم النّفس، الّذي يُؤكّد على أنّ السّلوك البشريّ يمكن تفسيره بناء على الاستجابات للمثيرات الخارجيّة، دون الحاجة إلى الرّجوع إلى العمليات العقلية الدّاخليّة. وفي هذا السّياق، حاول بلومفيلد تطبيق هذا المنهج على دراسة اللّغة، حيث عدّ أنّ اللّغة ليست إلّا سلوكا مكتسبا من البيئة، ويجب دراستها على هذا الأساس، بعيدا عن التّركيز على العمليات العقليّة أو النّفسيّة الدّاخليّة.

وعدّ أتباع هذا المذهب اللّغة مجموعة من العادات السّلوكيّة في علم النّفس؛ لذا عرّفها بلومفيلد بأنّها سلوك لغويّ يشبه ما عداه من أنواع السّلوكات الأخرى[3]، أي أنّ بلومفيلد يتبنّى الفكرة التي تقول إنّ اللّغة تحدث نتيجة لمثيرات معيّنة. هذه المثيرات تُؤدّي إلى سلسلة من الأحداث التي تشمل الاستجابة اللّفظيّة (الحدث الكلاميّ). والحدث الكلاميّ هو نتيجة لأحداث سابقة، كما أنّ هناك أحداثا تابعة له تُؤثّر على استخدام اللّغة. هذا يشير إلى أنّ اللّغة ليست مجرّد أداة تواصل فوريّة، بل هي جزء من عملية ديناميكيّة مرتبطة بمثيرات خارجيّة وسياقات محدّدة.

ومعنى ذلك أنّ بلومفيلد يرى أنّ اللّغة يتسبّب في حدوثها مثير معيّن: أحداث عملية سابقة للحدث الكلامي-الحدث الكلامي-أحداث عملية تابعة للحدث الكلامي[4]، ومعنى ذلك أنّ اللّغة حسب بلومفيلد تعدّ نوعا من الاستجابة الصّوتيّة لأحداث معيّنة[5]، ويتضح لنا من خلال هذا أنّ بلومفيلد يُعامل اللّغة كأحد أنواع

---

[1] -وفاء محمّد كامل، البنيوية في اللّسانيات، ص 244.

[2] -أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ص 193.

[3] -السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، ص 85.

[4] -أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ص 195.

[5] -أحمد عبد العزيز دراج، الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللّغويّة، ص 103.

السّلوك التي تتشكّل من خلال التّفاعل مع البيئة، مثل أي سلوك آخر في علم النّفس. هذا التّصوّر يعكس الاتجاه السّلوكي الّذي يرى أنّ اللّغة هي نتيجة لتعلّم سلوكيّ، وليست ظاهرة عقليّة مستقلة. فتصبح اللّغة نتيجة للعادة والتّكرار في التّواصل، وتتمّ دراستها بناء على هذه السّلوكيّات الملاحظة، ويمكننا بذلك تتبع مبادئه وأفكاره بإيجاز على النّحو الآتي[1]:

- ارتباط الصّوت اللّغويّ بالدّلالة.
- تنقسم الأشكال اللّغويّة إلى شكلين: شكل مستقل وشكل غير مستقل لا بدّ من ارتباطه بشكل آخر.
- يعتمد المعنى جزئيا على تنظيم الصّيغ، والنّحو يشكّله التّرتيب الّذي يحدّد معنى الصّيغ، وهناك طرق أربعة لتنظيم الصّيغ اللّغويّة هي: التّتابع، الفونيمات الثّانوية، الاختيار، توزيع عناصر اللّغة حسب تصنيفها (فعل، اسم، صفة).
- يمكن تصنيف الأشكال النّحويّة في خطوات ثلاث تتمثّل في: تحديد نمط الجملة (خبرية-إنشائيّة) تنتمي لعلم التّركيب/ تحديد عناصر التّركيب تنتمي لعلم التّركيب/ تحليل كل عنصر (شكل مستقل+ شكل غير مستقل) تنتمي إلى علم الصّرف.
- تقوم النّظريّة السّلوكية في اللّغة على العلاقة بين المثير (الحافز/الدّافع) والاستجابة، واللّغة في هذه النّظرية شكل من أشكال الاستجابة لمثير، وليست الشّكل الوحيد لها.
- رفض المذهب العقلي في علم اللّغة لحساب المذهب الشّكل لأنّ الأخير يُحقِّق الموضوعية، ففي رأي بلومفيلد ينبغي دراسة سلوك العناصر داخل البنية اللّغويّة وفقا لمواقعها في الجمل والعبارات، فتلك الوحدات رغم محدوديتها، إلّا أنّها تتمتّع بقدرات توزيعيّة غير متناهية محدودة والفكرة الأساسيّة التي تقوم عليها النّظرية التّوزيعيّة هي: فكرة الإحلال والإبدال.
- فكرة المورفيم فكرة توزيعيّة تقوم على تحديد العناصر اللّغويّة حسب وظائفها الصّرفيّة والنّحويّة والدّلاليّة، والمورفيم عند بلومفيلد عبارة عن فونيم أو أكثر في بنية معيّنة.

من خلال هذا يرى بلومفيلد أنّ اللّغة هي ببساطة استجابة صوتيّة للمثيرات أو الحوافز. على سبيل المثال، عندما يواجه المتحدّث موقفا معيّنا يتطلّب تواصلا، يصدر استجابة صوتيّة تُستخدم للتّعبير عن الفكرة أو الحاجة، هذه الاستجابة الصّوتيّة تكون مرتبطة بمواقف اجتماعيّة أو بيئيّة ولا يمكن فهمها إلّا في سياق هذه الظّروف.

[1] -المرجع السّابق، ص 103 وما بعدها.

3-3- زيلينغ هاريس (Z. Harris):

دخلت اللّسانيات الأمريكيّة مع هاريس مرحلة جديدة تميّزت بإعطاء المنهجيّة التّوزيعيّة بعدا صوريا دقيقا، ليصل التّحليل البنيويّ التّوزيعيّ في بداية الخمسينيات إلى قمته وأوجه مستنفدا كلّ طاقاته النّظرية وإمكاناته الإجرائيّة[1]، نشير من خلال هذا الطّرح إلى التّحوّل العميق الّذي أحدثه زيلينغ هاريس في مسار اللّسانيات الأمريكيّة، إذ قام بتطوير المنهج التّوزيعيّ ليأخذ طابعا صوريا دقيقا، ما ساهم في ترسيخ التّحليل البنيويّ التّوزيعيّ كأسلوب مركزيّ خلال فترة الخمسينيات. وهذا التّطوّر لم يكن مجرّد استمراريّة لما سبق، بل كان بمثابة ذروة لهذه المدرسة اللّسانيّة، حيث تمّ استغلال إمكانياتها إلى أقصى حدّ من حيث البناء النّظريّ والتّطبيق العمليّ، الأمر الّذي منحها صفة النّضج الكامل والاكتمال المفاهيميّ. كما اختصر هاريس مهمّة اللّسانيات في معرفة ترتيب العناصر اللّغويّة وتوزيعها في معرفة ترتيب العناصر اللّغويّة وتوزيعها فيما بينها داخل مجرى الكلام وعلاقة بعضها ببعض ولتحقيق هذه المهمّة تبقى الوسيلة الوحيدة في نظره هي التّعرّف إلى الوحدات من خلال توزيعها فقط، ويقوم توزيع الوحدات على تحديد كل الجوارات الممكنة بالنّسبة إلى الوحدة الواحدة، أي مجموع المواقع التي يرد فيها عنصر معيّن بالنّظر إلى ورود عناصر أخرى مع استبعاد أي إحالة على الجوانب المرتبطة بالمعنى، أو ما هو وظيفيّ في التّمييز بين الوحدات وترتيبها، ويتمثّل هدف المنهجيّة التّوزيعيّة في المستوى الصّوائيّ والصّرفيّ في مهمتين أساسيتين تُشكِّلان الغاية القصوى للّسانيات وهما: التّقطيع والتّصنيف[2]، من هنا يبرز موقف هاريس الرّافض لأي مدخل معنويّ في دراسة اللّغة، فهو يرى أنّ مهمّة اللّسانيات تنحصر في فهم كيفية توزيع وترتيب الوحدات اللّغويّة داخل الخطاب، أي كيف تتجاور العناصر وتتتابع دون أن يُستند في هذا التّحديد إلى وظائفها الدّلاليّة. حيث يقوم هذا التّصوّر على أنّ تحليل اللّغة يجب أن يتمّ من خلال دراسة الجوار التّركيبيّ فقط، وهو ما يُعبّر عنه بمفهوم "التّوزيع". وركّز هاريس على مستويين أساسيين هما: الصّوتيّ والصّرفيّ، باعتبار أنّ الهدف النّهائيّ للتّحليل فيهما هو تقطيع الوحدات إلى عناصرها الصّغرى، ثم تصنيفها ضمن فئات محدّدة وفق معايير شكليّة بحتة. ولتحقيق هذه الأهداف من منظور التّحليل البنيويّ التّوزيعيّ يرى هاريس أنّه يتعيّن اتّباع الخطوات الآتيّة[3]:

- استخراج أصغر الوحدات اللّغويّة في مستوى معيّن كالمستوى الصّوائيّ أو المستوى الصّرافي، وذلك بإجراء تقطيع الصّرفات إلى صوتات بناء على توزيعها.

[1] -مصطفى غلفان، اللّسانيات البنيوية، ص 424.

[2] -المرجع نفسه، ص 425.

[3] -المرجع نفسه، ص 425-426.

- وضع فئات خاصة بالوحدات التي تملك السّمات الصّوريّة نفسها، ويتمّ ذلك بتحديد الجوارات الممكنة بالنّسبة إلى وحدات المستوى الصّواتيّ أو المستوى الصّرفي، والقاعدة المتّبعة في هذا الإجراء، هي أنّ العنصرين (أو أكثر) اللّذين تكون لهما الجوارات نفسها ينتميان إلى الفئة نفسها ولا دخل في هذا التّصنيف للمعنى.
- تحديد العلاقات الممكنة بين الفئات التي تمّ تحديدها ويكون هذا التّحديد بالاستناد أيضا إلى معيار صوريّ هو التّوزيع.

ومن خلال الخطوات التي اتبعها هاريس نجده وضع خطّة إجرائيّة دقيقة لتحليل اللّغة وفق المنهج التّوزيعيّ، ترتكز على ثلاثة مراحل متكاملة. أوّلا، يتمّ تفكيك المادة اللّغويّة إلى أصغر وحداتها الممكنة، سواء في المستوى الصّوتيّ أو الصّرفيّ، عبر تقطيعها بناء على طبيعة توزعها. ثانيّا، تُصنَّف هذه الوحدات في فئات بحسب خصائصها الشّكليّة فقط، أي بحسب الجوار التّركيبيّ الّذي تظهر فيه، دون النّظر إلى معناها. وأخيرا، تُحدَّد العلاقات بين هذه الفئات على أساس معيار توزيعيّ خالص، ما يسمح بإقامة نظام لغويّ صوريّ دقيق قائم على العلاقات الشّكليّة وحدها. هذه الخطوات تعكس فلسفة هاريس التي ترى في التّوزيع الهيكل الأساسيّ لفهم اللغة بشكل علمي دون تدخل التّأويل الذّهنيّ أو المعنى.

4- المدرسة التّوليديّة التحويليّة (Generative-Transformational Grammar):

4-1- مفهوم التّوليديّة التّحويليّة:

تُمثّل النّظرية التّوليديّة التّحويليّة ثورة على المنهج الوصفيّ الّذي اهتم بالشّكل في دراسته للّغة، وحاول إخراج المعنى من دائرة الدّراسات اللّغويّة، والتّحويليون يربطون بين اللّغة والفكر فاللّغة عندهم ليست شكلا خارجيّا ولا مظهرا سلوكيّا أو آليّا، ولكنّها تحمل مع الشّكل الخارجيّ إبداعا وخلقا داخليا تميّز به الإنسان عن الحيوان والآلة، واللّغة عند تشومسكي تجمع الصّوت والمعنى بطريقة خاصة[1]، ومن خلال هذه الفكرة يمكن توضيح الانتقال من المنهج الوصفيّ الّذي كان يُركّز على الشّكل في دراسة اللّغة، إلى النّظرية التّوليديّة التّحويليّة التي تربط اللّغة بالفكر. وتشومسكي، في هذا السّياق، لا يرى اللّغة كأداة سلوكيّة أو آليّة بحتة، بل يعتبرها جزءا من الإبداع البشريّ، حيث تدمج الشّكل الخارجّي مع الخلق الدّاخليّ الّذيّ يُميّز الإنسان عن غيره من الكائنات. هذا يشير إلى أنّ اللّغة في هذه النّظرية ليست مجرّد استجابة لبيئة معيّنة، بل هي ظاهرة عقليّة تربط بين المعنى والشّكل بطريقة فريدة.حيث سعى تشومسكي في نظريته التّوليديّة التّحويليّة إلى إقامة نظرية عامة للّغة تصدر عن اتجاه عقلي وقد بدأ في هذا

[1] -أحمد نعيم الكراعين، علم الدّلالة بين النّظر والتّطبيق، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات، ط 1، بيروت لبنان، 1413هـ/1993، ص 94.

الاتجاه خافتا أوّل الأمر في كتاباته الأولى ثمّ ما لبث أنْ قوي وصار أساس المنهج كلّه، وهذه النّظرية العقلية تنبني في جوهرها على ما يمكن تسميته بلا نهائيّة اللّغة، إنّه يرى أنّ كلّ لغة تتكوّن من مجموعة محدودة من الأصوات والرّموز الكتابيّة ومع ذلك فإنّها تنتج أو تولّد جملا لا نهاية لها[1]، ومن هذا يرى تشومسكي أنّ اللّغة هي تجمع معقّد بين الأصوات والمعانيّ، وهذه الثّنائيّة هي أساس التّوليد والتّحويل. في بداية أعماله، كانت رؤيته للّغة أكثر حيادية أو متحفظة، لكنّها تطوّرت مع مرور الوقت لتصبح جزءا أساسيّا من منهجه. هذا يشير إلى تحوّل مهم في الفكر اللّغويّ عند تشومسكي، حيث أنّ التّوليد والتّحويل أصبحا أساسا لنظرية لغويّة عقليّة تتجاوز الشّكل السّطحيّ إلى أبعاد أكثر عمقا تتعلّق بكيفية تكوين الجمل واستخلاص المعاني. واللّانهائية في اللّغة تعني أنّه بالرّغم من أنّ هناك عددا محدودا من الأصوات والرّموز في كل لغة، إلّا أنّ القدرة على توليد جمل جديدة وغير محدودة هي جوهر هذه النّظرية. يُعبّر تشومسكي عن فكرة أنّ الأفراد لديهم القدرة على توليد عدد لا متناه من الجمل باستخدام بنية لغويّة محدودة، ممّا يعكس قدرة العقل البشريّ على الإبداع اللّغويّ المستمر.ولعلّ هذا ما يميّز تشومسكي في نظريته هذه، وتهتم هذه النّظرية بصورة أساسية بذكاء القارئ والمبادئ والإجراءات التي تحشد بغية تحصيل المعرفة الكاملة باللّغة، وأما النّظريات البنيويّة في التّقليدين الأوربي والأمريكي فلا تهتم بالإجراءات التّحليليّة لاستخلاص وجوه النّحو من المادة اللّغويّة[2]، ومن خلال هذا يتمّ التّأكيد على أنّ نظرية تشومسكي تُركّز على الذّكاء اللّغويّ وتطوير المبادئ والإجراءات التي تساهم في فهم اللّغة بالكامل. على عكس النّظريات البنيويّة التي تُركّز على التّفاصيل السّطحيّة ولا تولي اهتماما كافيا بالإجراءات التّحليليّة التي تكشف عن الأعماق البنيويّة للّغة. هذه النّقطة تسلّط الضّوء على الجانب التّحليليّ العميق للنّظرية التّوليديّة التّحويليّة، الّذي يتعامل مع الجوانب الكامنة للعقل البشريّ في إنتاج وفهم اللّغة.

4-2- مبادئ التّوليديّة التّحويليّة:

- **التّوليد والتّحويل**: تقوم النّظرية التّحويليّة على اعتبار مبدأين كبيرين، لهما وجود في اللّغات الإنسانيّة كافة هما: التّوليد (Generation) والتّحويل (Transformation)، وبهما سمّيت هذه النّظرية، والتّوليد هو انبثاق تركيب أو مجموعة من التّراكيب من جملة هي الأصل، وتسمّى الجملة الأصل بالجملة التّوليديّة (Generative Sentence)، وأهم وصف للجملة التّوليديّة أنّها الجملة التي تؤدّي معنى مفيدا، مع كونها أقل عدد من الكلمات، وكونها أيضا خالية من كلّ ضروب التّحويل[3]، إذن تعتمد

[1] -عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس الحديث-بحث في المنهج-، دار النّهضة العربيّة، د ط، بيروت، 1979، ص 113-114.

[2] -نوم تشومسكي، المعرفة اللّغويّة طبيعتها وأصولها واستخدامها، تر: محمّد فتيح، دار الفكر العربيّ، ط 1، القاهرة، 1993، ص 59.

[3] -سمير شريف إستيتية، اللّسانيات-المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، ط 2، إربد-الأردن، 2008، ص 178.

النّظرية التّوليديّة التّحويليّة على تصوّر مفاده أنّ لكل جملة سطحيّة جملة أولى أصليّة تُشتق منها، تُعرف بالجملة التّوليديّة. وتتميّز هذه الجملة بخصائص تجعلها نقطة انطلاق لغيرها: فهي موجزة، واضحة، خالية من أي عمليات تحويل، وتحمل معنى تاما. ينطلق هذا المفهوم من رؤية ترى أنّ البنية العميقة في اللّغة لا تُبنى عشوائيّا، بل ترتكز على جمل أساسيّة تُمثِّل نوعًا من القوالب النّحويّة التي تُشتق منها تراكيب أكثر تعقيدا. فالتّوليد، إذن، لا يعني فقط ابتكار الجمل، بل هو فعل تنظيميّ يُبرز كيف تنبثق التّراكيب من أصول محدّدة. أمّا التّحويل هو: مصطلح يستعمل ليحدّد أصناف القواعد التي تقوم بالعمل بعد التّوصل إلى المكوّن الخاص ببنية العبارة وذلك عن طريق: الحذف، التّعويض، التّوسيع، الاختصار، الزّيادة، إعادة التّرتيب، التّقديم، فالقواعد التّحويليّة تولد عددا كبيرا من الجمل انطلاقا من البنية العميقة نحو بنايات سطحيّة متعدّدة، وذلك عن طريق تطبيق القواعد السّالفة الذّكر[1]. إذن يظهر التّحويل بوصفه عمليّة تعمل على هذه الجملة الأصليّة لإنتاج تنويعاتها. لا يتمّ هذا عبر العفويّة، بل بواسطة قواعد دقيقة تشمل الحذف، الإضافة، التّرتيب، والتّبديل، وغيرها من الأدوات التي تُمكِّن من إعادة تشكيل الجملة دون أن تتغيّر وظيفتها الأساسيّة. هذه القواعد تُمثِّل آلية داخليّة في اللّغة تتيح توليد عدد غير محدود من التّراكيب، انطلاقا من نفس البنية العميقة. فالتّحويل لا يُعدّ مجرّد تغيير في الشّكل، بل هو الوسيلة التي تسمح بتعدّد التّعبير انطلاقا من نواة واحدة، ما يجعل اللّغة نظاما قادرا على التّوسع المستمر دون الخروج عن أطره البنيويّة.

- **الكفاءة (Competence) والأداء (Perfomance)**: يرى تشومسكي أنّ اللّغة لها وجهان، أحدهما ذهنيّ خالص، سمّاه الكفاءة والآخر عملي منطوق مسموع سمّاه الأداء[2]، فتشومسكي يرى أنّ اللّغة لا تقتصر على المظهر الخارجيّ المنطوق، بل تقوم على جانب داخليّ ذهنيّ يُسمّى الكفاءة، يقابله في الخارج الأداء الّذي يتمثّل فيما يُنطَق ويُسمَع من جمل وتراكيب. هذا الفصل بين المستويين يُعدُّ من المبادئ الأساسيّة التي قامت عليها نظريته اللّسانيّة. ويُمثِّل هذان المصطلحان حجز الزّاوية في النّظريّة اللّسانيّة عند تشومسكي، فالأداء أو السّطح يعكس الكفاءة أي يعكس ما يجري في العمق من

[1] –نعمان عبد الحميد بوقرة، اللّسانيات العامة الميسرة –نظريات وتطبيقات من العربيّة، مكتبة المتنبي، د ط، 2015–2016، ص 177.

[2] –سمير شريف إستيتية، اللّسانيات–المجال والوظيفة والمنهج، ص 177.

عمليات[1]، أي أنّ الجمل المنطوقة تُفهَم بوصفها انعكاسا لما يجري من عمليات لغويّة في ذهن المتكلم، أي أنّ ما يُقال في الواقع يعتمد على معرفة عقلية سابقة بقواعد اللّغة. بذلك، لا يكون الأداء مستقلا بذاته، بل هو تابع لما هو أعمق منه، أي للكفاءة الذّهنيّة التي تنظّم إنتاج اللّغة. ويُعرّف تشومسكي الكفاءة بأنّها "مجموعة قواعد عقلية يستطيع المرء بها أن ينتج عددا غير محدود من الجمل"[2]، أي أنّ الكفاءة عند تشومسكي هي قدرة فطرية داخلّية يمتلكها المتكلم، تمكّنه من توليد عدد لا محدود من الجمل الصّحيحة نحويّا، وهذه المعرفة ليست متعلمة بالتّلقين، بل هي جزء من الطّبيعة العقليّة للإنسان، وتُشكِّل جوهر اللّغة الحقيقيّ كما يُفترض دراسته في علم اللّسانيات. أما الأداء فهو: الكلام أو الجمل المنتجة التي تبدو في فونيمات ومورفيمات تنتظم في تراكيب جملية خاضعة للقواعد والقوانين اللّغويّة الكامنة، والمسؤولة عن هذه الفونيمات والمورفيمات في تراكيبها[3]، ومن خلال هذا يتضح أنّ الأداء يتجسّد في الجمل التي ينطق بها الإنسان، والتي تتكوّن من وحدات صوتيّة (فونيمات) وصرفيّة (مورفيمات) منتظمة في تراكيب لغويّة تخضع لقواعد دقيقة. ما يبدو منطوقا ومباشرا يخضع فعليّا لتنظيم داخليّ صارم تقوده الكفاءة العقليّة. والأداء اللّغويّ يعكس الكفاءة اللّغويّة التي هي الهدف الأوّل من التّحليل اللّسانيّ الّذي هو بطبيعته تحليل استقرائيّ تجريبيّ يعتمد على التّحقيق والدّقة والثّبت اللّغويّ، وهكذا فإنّ على عالم اللّسانيات البنيويّ أن يبدأ بدراسة الأداء اللّغويّ الّذي هو نطق صوتيّ لمواد لغويّة مختلفة[4]، رغم أنّ الكفاءة هي الهدف الأساسيّ للدّرس اللّسانيّ، فإنّ الباحث لا يصل إليها إلّا من خلال دراسة الأداء الفعليّ، أي ما يُقال في الواقع. لهذا يبدأ التّحليل من الجمل المنطوقة، بوصفها المادة التّجريبيّة المتوفرة، ثم يُستخلص منها النّظام العقليّ الدّاخليّ الّذي يُنتجها.

- **البنية العميقة (Deep Structure) والبنية السّطحية (Surface Structure)**: والبنية العميقة هي التي تتمثّل في ذهن المتكلم المستمع المثالي أي هي عبارة عن حقيقة عقلية يعكسها التّتابع اللّفظي

[1] –عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس الحديث، ص 115.

[2] –نوم تشومسكي، البنى النّحويّة، تر: يؤيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، دار الشّؤون الثّقافيّة العامة، ط 1، بغداد، 1787، ص 5 (مقدمة المترجم).

[3] –خليل أحمد عمايرة، في نحو اللّغة العربيّة وتراكيبها –منهج وتطبيق–، عالم المعرفة، ط 1، جدة–المملكة العربيّة السّعودية، 1984، ص 58.

[4] –مازن الوعر، قضايا أساسيّة في علم اللّسانيات الحديث، دار طلاس، ط 1، دمشق، 1988، ص 73–74.

للجملة؛ أي البنية السّطحية[1]، أي أنّ البنية العميقة تُعدُّ المستوى الأوّل من مستويات اللّغة، إذ تُوجد في ذهن المتكلم أو السّامع على نحو غير ظاهر. فهي تُمثِّل المعنى الأصلي المجرّد الّذي يسبق عملية التّلفظ، وتقوم بدور البنية التّحتيّة التي تُبنى عليها الجملة الّظاهرة. وهي أيضا "الأساس الذّهنيّ المجرّد لمعنى معيّن يوجد في الذّهن ويرتبط بتركيب جملي أصولي يكون هذا التّركيب رمزا لذلك المعنى وتجسيدا له، وهي النّواة التي لا بدّ منها لفهم الجملة ولتحديد معناها الدّلاليّ"[2]، ومعنى ذلك أنّ البنية العميقة تتكوّن من تركيب أساسيّ يعكس معنى محدَّدا في الذّهن، قبل أن يتحوّل إلى كلام منطوق. فهي بمثابة تمثيل ذهنيّ رمزيّ يُجسّد الفكرة الأصليّة للجملة، ولا يمكن فهم المعنى الدّقيق لأي جملة من دون الرّجوع إلى هذا المستوى الخفي الّذي يُشكِّل نواتها الدّلاليّة. أما البنية السّطحية فهي "الكلام المنطوق المرتبط ارتباطا وثيقا بالقواعد التّحويليّة في اللّغة، فيها يتم انتظام الكلمات في جمل يعبّر بها المتكلم عن علاقة ذهنيّة مجرّدة بكلمات محسوسة منطوقة"[3]. أي أنّه في مرحلة لاحقة، تنتقل الجملة من مستواها الذّهنيّ إلى مستوى منطوق عبر قواعد تحويليّة، فتظهر في شكل كلمات منظّمة وفق قواعد اللّغة. هذه الصّورة الظّاهرة تُسمّى البنية السّطحيّة، وهي التي نسمعها في الكلام، لكنّها تظل في جوهرها تمثيلا لما هو أعمق. وترتبط البنية العميقة بالدّلالات اللّغويّة أي أنّها تحدّد تفسير الجمل الدّلاليّ، في حين ترتبط البنية السّطحية بالأصوات اللّغويّة المتتابعة وتحدّد تفسير الجمل من النّاحية الصّوتيّة[4]، ومعناه أنّ كلّ من البنية العميقة والسّطحيّة تُؤدّيان دورين مختلفين في إنتاج اللّغة: فالعميقة تتعلّق بالمعاني وتساعد في تفسير مضمون الجملة، في حين تهتم البنية السّطحيّة بالأصوات والكلمات الظّاهرة وتساعد في تحديد البنية النّحويّة والصّوتيّة للجملة كما تُنطق في الواقع.

- **الحدس اللّغويّ (Linguistic Intuition)**: ويمكن أن نربطه بمتكلّم اللّغة ويعني مقدرة المتكلم على أن يدلي بمعلومات حول مجموعة متعاقبة من الكلمات من حيث هي تؤلف جملة صحيحة في اللّغة أو جملة منحرفة عن قواعد اللّغة[5]، ومن خلال هذا يمكن الإشارة إلى أنّ الحدس اللّغويّ إلى القدرة التي

---

[1]-جون ليونز، نظرية تشومسكي اللّغويّة، تر: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، ط 1، الإسكندرية، 1985، ص 159.

[2] -خليل أحمد الكراعين، في نحو اللّغة العربيّة وتراكيبها، ص 58-59.

[3] -المرجع نفسه، ص 59.

[4] -ميشال زكريا، الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة (النّظرية الألسنيّة)، المؤسسات الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط 2، لبنان، 1406هـ/1986، ص164.

[5] -المرجع نفسه، ص 98.

يمتلكها المتكلم الفطريّ على إصدار أحكام حول ما إذا كانت الجملة المسموعة أو المقروءة سليمة من حيث قواعد اللّغة أو لا. ويتمّ ذلك من غير حاجة إلى تحليل صريح أو تعليم مسبق، بل بالاعتماد على معرفة ضمنيّة بالقواعد التي تُنظّم اللّغة في ذهن المتكلم. ويرى تشومسكي أنّ الحدس ليس عنصرا ثانويا في الدّرس اللّسانيّ وإنّما هو عنصر جوهريّ، ولما كان الحدس إنسانيّا، فالنّظرية كما قلنا تسعى إلى معرفة الظّواهر الكليّة في كلّ اللّغات وليس يعني ذلك أنّ هذه الظّواهر يمكن أن نجدها في كلّ لغة، ولكنّها يمكن أن تدرس بمعزل عن لغة معيّنة[1]، أي أنّ تشومسكي يرى بأنّ الحدس لا يُعدُّ وسيلة ثانوية بل يُشكِّل جزءا محوريا في دراسة اللّغة. فبما أنّ هذه القدرة تنبع من طبيعة إنسانيّة عامة، فإنّ الاعتماد عليها يسمح بالوصول إلى المبادئ الكونيّة المشتركة بين اللّغات. وليس المقصود أنّ هذه الظّواهر المشتركة يجب أن تكون حاضرة في كل لغة، بل إنّها قابلة للدّراسة بشكل مستقل عن أي لغة بعينها.

- **القدرة الإبداعيّة (Creative Ability)**: عرّفها ليونز بأنّها قدرة اللّغة الإنسانيّة غير المحدودة ونعني بها الطّاقة أو القدرة التي تجعل أبناء اللّغة الواحدة قادرين على إنتاج وفهم عدد كبير بل غير محدود من الجمل التي لم يسمعوها قط، ولم ينطق بها أحد من قبل[2]، وهذا يعني أنّ القدرة الإبداعيّة في اللّغة تعني أنّ المتحدثين بلغة ما يمكنهم فهم وإنتاج جمل لا حصر لها، حتى وإن لم يسمعوها من قبل أو لم يستخدمها أحد من قبل. هذه القدرة تُظهر طابعا فريدا للّغة الإنسانيّة، حيث لا تقتصر على تكرار أو محاكاة جمل سابقة، بل تشمل القدرة على توليد تعبيرات جديدة ومختلفة باستمرار. هذا يبرز الطّابع المفتوح والمرن للّغة التي تسمح للإنسان بخلق وتصوّر معان جديدة في كل مرة. حيث تقوم اللّغة الإنسانيّة على تنظيم منفتح وغير مغلق من العناصر، تتجلّى فيه السّمة الإبداعيّة عبر مقدرة المتكلم على إنتاج وعلى تفهم عدد غير متناه من الجمل لم يسبق له سماعها قبلا، وتختص هذه المقدرة بالإنسان وبالذّات من حيث هو إنسان ولا نجدها عند أي كائن آخر[3]، أي أنّ اللّغة الإنسانيّة ليست مقيّدة بنمط ثابت أو محدّد، بل تعتمد على مجموعة من العناصر التي يمكن استخدامها بطرق متعدّدة لخلق تعبيرات جديدة ومختلفة. هذه القدرة على خلق جمل جديدة وفهمها هي خاصيّة إنسانيّة فريدة لا نجدها عند الكائنات الأخرى.

---

[1] –عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس اللّسانيّ الحديث، ص 118.

[2] –جون ليونز، نظرية تشومسكي اللّغويّة، ص 57.

[3] –ميشال زكريا، الألسنيّة التّوليديّة التّحويليّة (النّظرية الألسنيّة)، ص 29.

فالفرد يمكنه استخدام قواعد اللّغة بطريقة مرنة وابتكاريّة، ما يجعله قادرا على إنتاج رسائل جديدة تتخطّى حدود ما تمّ سماعه مسبقا. ويتصف المظهر الإبداعيّ في اللّغة بالمميّزات الآتيّة[1]:

- إنّ استعمال اللّغة الطّبيعيّ تجدّدي، فالسّلوك اللّغويّ العادي يتضمن كميزة خاصة ميزة الابتكار والتّجديد وبناء جمل جديدة وبنى جديدة، فكل ما يتلفظ به الإنسان غالبا في استعماله في اللّغة هو بالتّأكيد تعابير متجدّدة ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره ترددا لما سبق أن سمعه.
- لا يخضع استعمال اللّغة لأي حافز ملحوظ، بل هو حرّ فاستعمال اللّغة العادي ليس فقط تجدّديا ومداه الضّمنيّ غير متناه، بل هو أيضا متحرر من كل المثيرات خارجيّة كانت أم داخليّة، وبفضل هذا التّحرر من ضوابط المثيرات يمكن استعمال اللّغة كوسيلة تفكير وتعبير ذاتين.
- يُثبت الاستعمال اللّغويّ تماسك اللّغة وملاءمتها لظروف التّكلم، وهذا التّماسك هو في الواقع مظهر أساسيّ من مظاهر اللّغة الإنسانيّة.

ومن هنا نوضّح أنّ القدرة الإبداعيّة تتصف في اللّغة بعدد من الخصائص منها أنّها تتميّز بالتّجدد المستمر، حيث يقوم الإنسان باستخدامها لخلق تعبيرات جديدة باستمرار، ممّا يعني أنّ كل جملة جديدة هي ابتكار بحدّ ذاتها ونجد أيضا أنّ استخدام اللّغة لا يتطلّب وجود محفزات محدّدة، بل هو حرّ ويعتمد على الذّات الدّاخليّة للمتكلم، ممّا يمنح اللّغة القدرة على التّعبير عن الأفكار والمشاعر بحرية دون قيود، ونذكر من الصّفات أيضا يعكس الاستعمال اللّغويّ التّماسك والمرونة في اللّغة، حيث يمكن استخدامها بشكل يتناسب مع الظّروف المختلفة والمتغيّرة للتّواصل، ممّا يُعزّز قدرتها على التّكيّف مع مختلف السّياقات.

- **النّحو الشكليّ (Formal Grammar)**: يتناول النّحو المبادئ والعمليات التي بها تبنى الجمل في اللّغات المختلفة وتهدف الدّراسة النّحويّة للّغة ما إلى بناء نظام للقواعد ويمكن اعتباره وسيلة من وسائل إنتاج جمل اللّغة التي قيد التّحليل، والنّحويّة في اللّغة هي القواعد التي على أساسها تكون جملة ما مقبولة لدى صاحب اللّغة؛ ومعنى ذلك أنّ هدف النّحو هو أن يميّز كل ما هو نحويّ ممّا ليس نحويا في اللّغة، أي أنّ النّحو ينبغي أن ينتظم كل الجمل التي تكون مقبولة نحويا، على أن ينتظم كل هذه الجمل النّحويّة فحسب[2]، أي أنّ النّحو الشّكليّ يُعْنى بوضع المبادئ التي تُحدِّد كيفية تكوين الجمل في أي لغة معيَّنة، بحيث تُبنى دراسة النّحو على إنشاء نظام من القواعد التي تشرح كيف تُنتج الجمل النّحوية المقبولة داخل

[1] -المرجع السّابق، ص 29-30.

[2] -عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس الحديث، ص 115-116.

هذه اللّغة. وبذلك، فإنّ النّحو لا يتعامل مع أي جملة بشكل اعتباطيّ، بل يسعى إلى التّمييز بين الجمل السّليمة من حيث البنية والقواعد، وتلك التي تُعدُّ غير سليمة أو شاذة لغويّا. فالنّحو هو الأداة التي تفرز الجمل المقبولة داخل النّظام اللّغويّ دون غيرها، مستندا إلى قواعد ثابتة تُعدُّ مرجعيّة داخل كل لغة.

- **النّحو الكلّي (Universal Grammar)**: أو ما يعرف بالكليات النّحويّة أو القواعد الكليّة العامة وهذه النّظريّة قائمة على عدد قليل من المبادئ العامة نوعا ما يجب أن يكون كافيا لتحصيل نتائج أنظمة القواعد المعقدة والمسهبة الخاصة بكل لغة على حدة[1]، أي أنّ النّحو الكليّ يتعلّق بفكرة وجود قواعد نحويّة أساسيّة ومشتركة بين جميع اللّغات، وهي قواعد ذات طابع عام يمكن من خلالها تفسير البنية المعقّدة لكلّ لغة على حدة. هذه النّظرية تفترض أنّ التّنوّع الظّاهريّ بين اللّغات لا يلغي وجود بنية تحتيّة موحدة تتقاسمها جميع اللّغات البشريّة. ووفقا لهذه الفكرة، فإنّ المبادئ الأساسيّة التي تبنى عليها القواعد في أي لغة ليست لانهائيّة، بل قليلة ويمكن استخدامها لاشتقاق التّركيبات المتعدّدة التي تظهر في اللّغات المختلفة. وهي بذلك تُقدِّم إطارا عاما يُسهِم في فهم الكيفية التي تنشأ بها قواعد اللّغة في الذّهن الإنسانيّ. وهو أيضا مجموعة المبادئ المنظّمة التي ينبغي أن يلحظها البحث اللّسانيّ من حيث هي مشتركة بين اللّغات وتلتزم بها اللّغات بصورة عامة؛ ويقصد بكلمة القواعد الكلية بأنّها تحتوي على الشّروط التي يجب أن تتوفّر في كل لغة إنسانيّة وعلى المبادئ التي تُفصّل كيفية تفسيرها[2]، ويُؤكِّد هذا الجزء من النّظرية أنّ النّحو الكليّ لا يقتصر على كونه مجموعة من المبادئ المجرّدة، بل هو إرشاد منهجيّ للبحث اللّسانيّ، إذ يُفترض أنّ هناك شروطا أساسيّة ينبغي أن تتوافر في كل لغة بشريّة. تتضمّن هذه الشّروط مبادئ تفسيريّة، أي أنّها تُوضّح كيفية تطبيق تلك القواعد العامة على البنى النّحويّة الفعليّة التي نجدها في كل لغة على حدة. ومن هذا المنطلق، يصبح النّحو الكليّ أداة علميّة لتفسير الظّواهر اللّغويّة عبر مختلف اللّغات، مستندا إلى أسس مشتركة تتجاوز الخصوصيّات الثّقافيّة أو المحليّة للّغة.

5- النّحو الوظيفيّ (Functional Grammar):

5-1- مفهوم نظرية النّحو الوظيفيّ لسيمون ديك:

تعدّ نظرية النّحو الوظيفيّ لسيمون ديك من النّظريات اللّسانيّة الحديثة التي واكبت تطوّر نماذج النّظرية التّوليديّة التّحويليّة، وأفادت كثيرا من بعض الأنحاء ذات الطّابع غير التّوليديّ التّحويليّ كنظرية الوجهة الوظيفيّة

[1] -نعوم تشومسكي، المعرفة اللّغويّة طبيعتها وأصولها واستخدامها، ص 275.

[2] -ميشال زكريا، الألسنيّة التّوليديّة التّحويليّة (النّظرية الألسنيّة)، ص 77.

للجملة والنّظرية النّسقيّة[1]، ومن هذا تُعدُّ نظرية النّحو الوظيفيّ لسيمون ديك من النّظريات اللّسانيّة الحديثة التي تواكب تطوّر النّماذج التّوليديّة التّحويليّة. ومع ذلك، فإنّها تتميّز بأنّها استفادت من بعض النّماذج غير التّوليديّة مثل نظرية الوجهة الوظيفيّة للجملة والنّظرية النّسقيّة، كما تُركّز هذه النّظرية على وظائف اللّغة واستخداماتها الفعليّة في التّواصل، حيث لا تقتصر فقط على البناء النّحويّ المجرّد. وهي بذلك تسعى إلى تقديم تحليل وظيفيّ مرن ودقيق للّغة بعيدا عن القواعد النّحوية التّقليديّة. وترجع أصول هذه النّظرية إلى مدينة أمستردام الهولنديّة مع مؤسّسها الأوّل سيمون ديك من خلال أبحاثه المتعدّدة التي رسم بها الإطار النّظريّ والمنهجيّ العام للنّظرية، واستطاع المشتغلون على النّظرية أن يقدّموا دراسات لسانيّة متنوّعة مسّت مجال الدّلالة والتّداول والمعجم والتّركيب في لغات مختلفة تنتمي إلى فصائل متباينة نمطيا، وتمكنّت من خلالها أن تؤسّس لنفسها مكانة علميّة متميّزة بين النّظريات اللّسانيّة المعاصرة، كما أصبحت الوريث الشّرعيّ للنّظريات النّحويّة الوظيفيّة قبلها، وتطمح منذ الثّمانيات أن تكون بديلا عن النّظرية التّوليديّة التّحويليّة بكلّ نماذجها[2]. ومن خلال هذا يتضح أنّ نظرية النّحو الوظيفيّ تأسّست في مدينة أمستردام على يد الباحث سيمون ديك، الّذي قام بتطويرها من خلال أبحاثه التي رسمت إطارا نظريا ومنهجيّا للنّظرية. كما اهتمت بدراسات متعدّدة في هذا المجال تمثّلت في جوانب مختلفة من اللّغة مثل الدّلالة والتّداول والمعجم والتّركيب في لغات متعدّدة، وهذا التّنوّع في التّطبيقات اللّغويّة سمح للنّظرية بأن تؤسّس لنفسها مكانة علميّة متميّزة بين النّظريات اللّسانيّة المعاصرة، ممّا جعلها وراثة طبيعيّة للنّظريات النّحويّة الوظيفيّة السّابقة لها.

5-2- الكفايات في النّحو الوظيفيّ:

توجد ثلاث كفايات نوضّحها على النّحو الآتي[3]:

- **الكفاية التّداوليّة (Pragmatic adequacy)**: وتتمثّل في كون هذه الأخيرة لا تقتصر على القواعد والشّروط التي تضمن سلامة بناء الجمل أو النّصوص فحسب، بل تُعنى بالقدر نفسه برصد القواعد والشّروط اللّازمة لجعل تلك الجمل أو الأقوال أو النّصوص أو الخطابات مقبولة وناجحة وملائمة للموقف التّبليغيّ الّذي تكون مسرحا له.
- **الكفاية النّفسيّة (Psychological adequacy)**: تتابع نظرية النّحو الوظيفي عن كثب التّطوّرات التي حدثت في مجال علم النّفس ويجب أن تتطابق مع نماذجها المختلفة سواء تعلّق الأمر ببحوث نماذج

[1] – الزّايدي بودرامة، النّحو الوظيفيّ والدّرس اللّغويّ العربيّ دراسة في نحو الجملة، بحث دكتوراه في علوم اللّسان العربيّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّ وآدابها، جامعة الحاج لخضر-باتنة،1434-1435/2013-2014، ص 46-47.

[2] –المرجع نفسه، ص 47.

[3] –يحي بعيطيش، نحو نظرية وظيفيّة للنّحو العربيّ، أطروحة دكتوراه دولة، تخصّص: اللّسانيات الوظيفيّة الحديثة، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب واللّغات، جامعة منتوري قسنطينة، د ت، ص 84 وما بعدها.

الإنتاج أو نماذج الفهم والإدراك لدى الإنسان، أو البحوث التّجريبيّة والمنجزات التّطبيقيّة لعلم النّفس المعرفيّ في مجال الذّكاء الاصطناعيّ، ويمكن تلخيص مبدأ الكفاية النّفسيّة حسب نظرية النّحو الوظيفيّ في الشّرطين المواليين:

- إبعاد التّحويلات المعتمدة في النّظرية التّوليديّة التّحويليّة من جهازها الواصف، لأنّها غير مطابقة للواقعيّة النّفسيّة، لأنّ التّحويلات ليس لها وجود واقعي في ذهن المتكلّم/السّامع أو عقله.
- صياغة النّحو أو النّظرية النّحويّة الوظيفيّة على أساس تضمن قالبها النّحويّ لجهازين اثنين هما: جهاز توليد (أو مولد بمصطلح الحاسوب) يضطلع بإنتاج العبارات، وجهاز تحليل (أو محلّل بمصطلح الحاسوب) يقوم بالوظيفة العكسيّة بحيث يمكّن من إرجاع العبارات المحقّقة إلى بنياتها التّحتيّة، وبذلك لا تحقّق الكفاية النّفسيّة فحسب، بل تتحقّق معها ما يمكن تسميته بالكفاية الحاسوبيّة.

كما يمكن الإشارة إلى أنّ مبدأ الكفاية النّفسيّة في نظريّة النّحو الوظيفيّ سينفتح على المستجدات الأخيرة التي عرفها ميدان علم النّفس المعرفيّ، إمّا في مجال آليات الإدراك والفهم أو في مجال الاكتساب.

- **الكفاية النّمطيّة (Typological adequacy)**: تتمثّل في أنّ النّحو الوظيفيّ يسعى ويطمح إلى أن ينطبق على أكبر عدد ممكن من اللّغات الطّبيعيّة، ذات البنى اللّغويّة المتباينة، فيرصد ما يؤالف بين هذه اللّغات المتباينة نمطيا وما يخالف بينها، وتَجسّد هذا المطمح فعلا في الاهتمام بالقواسم المشتركة بين اللّغات الطّبيعيّة بالتّركيز على كليات وظيفيّة (دلاليّة وتداوليّة)، أكثر منها صوريّة تحتمل الاختلاف والتّباين، فالكليات الصّوريّة المتباينة هي مجموعة محصورة من الخصائص، كالخصائص الصّوتيّة المميّزة لكل لغة، والمقولات الصّرفيّة كمقولات الاسم والفاعل والصّفة، والوظائف التّركيبيّة، كوظيفتي الفاعل والمفعول التي يختلف ترتيبهما من فصيلة لغويّة إلى أخرى، وهي تكتسي طابع الكلية من جهة أنّها موجودة في كلّ اللّغات الطّبيعيّة، غير أنّ مبدأ الكفاية النّمطيّة عند الوظيفيين لا يتخذ من هذا الطّابع العام أو الكلّي أساسا، وإنّما يُؤسَّس على الخصائص المشتركة بين اللّغات مهما تباينت بناها، انطلاقا من خصائصها الدّلاليّة والتّداوليّة لأنّها متناظرة ومتماثلة إلى حدّ التّطابق في الغالب، إذ توسّع نموذج نظرية النّحو الوظيفيّ في الوظائف الدّلاليّة والتّداوليّة على حساب الوظائف التّركيبيّة الصّوريّة.

5-3- الوظائف التّداوليّة (Pragmatic Functions):

توجد خمس وظائف تداوليّة وتنقسم إلى ثلاث وظائف خارجيّة ووظيفتين داخليتين يمكن توضيحهم على النّحو الآتيّ:

أ- الوظائف الخارجيّة:

- **وظيفة المبتدأ (Theme)**: اقترح له سيمون ديك تعريفا بأنّه ما يحدّد مجال الخطاب (Universe of Discourse) الّذي يعتبر الحمل (Predication) بالنّسبة إليه واردا (Relevant)[1]، أي أنّ سيمون ديك يُعرِّف المبتدأ بوصفه العنصر الّذي يُحدّد إطار الخطاب، أي أنّه يضع المرجع الّذي سيتوجّه إليه القول، فالمبتدأ لا يُطرح كعنصر نحويّ فقط، بل باعتباره مكوّنا تداوليّا وظيفيّا يسبق المحمول من حيث البناء المعنويّ، ويؤسِّس الأرضيّة الذّهنيّة التي يقوم عليها الحمل. ويُفهم من هذا التّعريف أنّ المبتدأ ليس له وجود شكليّ فقط في أوّل الجملة، بل هو الآليّة التي تضبط ما هو معنيّ بما سيُقال لاحقا، أي إنّه ينشئ ما يُعرف بمجال الخطاب الّذي يكتسب فيه المحمول دلالته. ومن الخصائص الأساسيّة للتّراكيب المبدئيّة (التّراكيب المصدّرة بمبتدأ) ما يأتي[2]:

- يشكّل المبتدأ مكوّنا خارجيا بالنّظر إلى الحمل، وتتجلّى خارجيته في أنّه لا يدخل في مجال عمل محمول الحمل.
- خارجيّة المكوّن المبتدأ بالنّسبة للحمل الموالية لا تعني أنّه مستقل عنه الاستقلال تامّة، فهو مرتبط به بواسطة رابطين: رابط تداوليّ ورابط بنيويّ.
- يُشترَط في المكوّن المبتدأ أن يكون عبارة محيلة –أي عبارة تحمل من المعلومات ما يجعل المخاطب قادرا على التّعرف على ما تحيل عليه–، وخرق هذا الشّرط تنتج عنه تراكيب مبتدئية لاحنة كما هو شأن الجملة.
- يأخذ المكوّن المبتدأ، بحكم كونه خارج الحمل، حالته الإعرابيّة بمقتضى وظيفته التّداوليّة ذاتها الحالة الإعرابيّة التي تسند إلى المكوّن المبتدأ بوجه عام.
- يحتل المكوّن المبتدأ بدءا باعتباره مكوّنا خارجيا أحد المواقع الأرباض، ويعلّل احتلاله لهذا الموقع وظيفيّا بأنّه المكوّن الدّال على مجال الخطاب أي على ما يجب تحديده قبل إنجاز الخطاب ذاته، أمّا تأخّر عن الحمل فإنّه يصبح إذاك مكوّنا يحمل وظيفة أخرى خلافا للمعتقد السّائد في القديم وفي بعض النّظريات اللّسانيّة المعاصرة غير الوظيفيّة.
- يحصل غالبا أن يطرأ على التّركيب المبتدئي تحجُّر بتسرّب المكوّن المبتدأ داخل الحمل الّذي يليه.

[1] -أحمد المتوكل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، دار الثّقافة، ط 1، الدّار البيضاء-المغرب، 1985، ص 115.

[2] -أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة –مدخل نظريّ–، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، بيروت-لبنان، 2010، ص 246-247-248.

يُمكن القول إنّ الخصائص التي اقترحها ديك لوظيفة المبتدأ تُحدِّد طبيعته التّداوليّة داخل الجملة، فكونه مكوّنا خارجيّا يعني أنّه لا يدخل ضمن نطاق المحمول تركيبيا أو نحويّا، بل يُؤسَّس له من الخارج، ورغم هذه الخارجيّة، فإنّه يظلّ متصلا بالحمل بعلاقتين: الأولى تداوليّة تنظّم التّوجيه المعنويّ للجملة، والثّانيّة بنيويّة تحفظ ترابط عناصرها. كما يُشترط فيه أن يكون محيلا، أي معروفا للمتلقي، وإلّا أخلّ ذلك بوظيفته. وإعرابيّا، لا تُحدّد حالته بعامل نحويّ داخليّ، بل بوظيفته التّداوليّة، ويأخذ الموقع الابتدائيّ في الجملة لأنّه يُقدَّم كعنصر تأسيسيّ للخطاب، ولكن إن تغيّر موقعه تغيّرت وظيفته كذلك. وتتعرّض هذه التّراكيب أحيانا للتّحجّر عندما يتسرّب المبتدأ إلى داخل الحمل، ممّا يُغيِّر من طبيعته الأصليّة كمكوّن مستقل.

- **وظيفة الذّيل (Tail)**: تُعدُّ وظيفة الذّيل في النّحو الوظيفيّ وظيفة تداوليّة (Pragmatic Function) شأنها في هذا شأن المبتدأ (Theme) والبؤرة (Focus) والمحور(Topic)، وتختلف كما تختلف الوظائف الثّلاث هذه عن الصّنفين الآخرين من الوظائف: الوظائف الدّلاليّة (Semantic Functions)كالمنفذ (agent) والمتقبل (goal) والمستقبل(recipient) والأداة (Instrumental)، والوظائف التّركيبيّة (Suntactic Functions) كالفاعل (Subject) والمفعول (Object)[1]، يُوضِّح هذا التّعريف أنّ وظيفة الذّيل ليست من نوع الوظائف الدّلاليّة أو التّركيبيّة، بل تنتمي إلى المستوى التّداوليّ، شأنها شأن المبتدأ والبؤرة والمحور. وهي وظائف تُعنى بكيفية تقديم المعلومة في السّياق التّخاطبيّ، لا بما تُؤدّيه من دور في معنى الجملة أو تركيبها النّحويّ. لذا، فتمييز الذّيل بوصفه وظيفة تداوليّة يعني أنّه يُقيَّم بحسب موقعه في تنظيم الخطاب، وطبيعة المعلومات التي يضيفها أو يعدّلها، وليس بحسب علاقته بالبنية التّركيبية أو الوظائف المنطقيّة في الجملة. كما يأخذ المكوّن الّذي يقوم بدور توضيح معلومة واردة في الحمل المتقدم عليه أو تعديلها أو تصحيحها[2]، يتبيّن من خلال هذا أنّ الدّور التّواصليّ للذّيل، الّذي لا يُقدَّم كمعلومة جديدة تمامًا، بل كمكوّن تابع يوضّح أو يضيف شيئا إلى ما قيل سابقا. فالمكوّن الّذي يُؤدّي وظيفة الذّيل يتدخل بعد انتهاء المحمول، ليعيد صياغة أو تأكيد أو تصحيح ما ورد فيه. وبهذا المعنى، فإنّ الذّيل يتعامل مع المحتوى السّابق عليه، لا من موقع مستقل، بل بوصفه تفاعلًا لاحقًا ضمن عملية الخطاب، يُكمل فيها المعنى ويُعزّز وضوحه. ويتسم بمجموعة من الخصائص الأساسيّة التي تتمثّل في[3]:

[1]-أحمد المتوكل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، ص 145.

[2] -أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة (مدخل نظريّ)، ص 248.

[3] -المرجع نفسه، ص 249.

- يلي المكوّن الذّيل، في عملية التّخاطب الخطاب ذاته إذ إنّ الغرض منه التّعليق على معلومة واردة في الخطاب السّابق لتوضحيها أو تعديلها أو تصحيحها.
- انعكاسا لدور المكوّن الذّيل في عملية التّخاطب، يحتل هذا المكوّن الموقع الموالي للحمل، ويعكس ترتيب المكوّن الذّيل في الجملة ما يميّزه عن المكوّن المبتدأ الّذي يحتل الموقع المتقدم على الحمل نظرا لدوره في عملية التّخاطب المغاير لدور الذّيل.
- الذّيل، شأنه في ذلك شأن المبتدأ والمنادى، مكوّن خارجيّ بالنّظر إلى الحمل إلّا أنّه لا يستقل عنه، ويتجلّى ارتباطه به في خاصيتين هما: خاصية الرّبط الإحالي وخاصية الإعراب.

هذه المبادئ تُوضِّحُ موقع الذّيل ووظيفته في الخطاب، فهو مكوّن لاحق للحمل، يظهر بعده مباشرة ليُؤدِّي وظيفة تفسير أو تعديل أو تصحيح للمعلومة المعطاة. ويختلف بذلك عن المبتدأ الذي يتقدّم المحمول ويُحدِّد مجال الخطاب، بينما الذّيل يعلّق على خطاب قيل بالفعل. وعلى الرّغم من كونه مكوّنا خارجيّا، مثل المبتدأ والمنادى، فإنّه لا ينفصل عن الحمل كليّا، بل يرتبط به عبر آليتين: الإحالة، إذ يعود إلى معلومة سابقة عليه، والإعراب، إذ يكتسب حالته النّحويّة من السّياق الّذي يندرج فيه.

- **وظيفة المنادى:** هي وظيفة تداوليّة تؤاسر المبتدأ والذّيل والبؤرة والمحور، فإسنادها كإسناد هذه الوظائف الأربع مرتبط بالمقام، وليس المنادى وظيفة دلاليّة كالمنفذ والمتقبل والأداة، ولا وظيفة تركيبيّة كالفاعل والمفعول لأنّه لا يقوم بأي دور بالنّسبة للواقعة (حدث، عمل، وضع حالة) التي يدلّ عليها محمول الجملة ولا يسهم في تحديد الوجهة (Perspective) التي يُنطلَق منها في تقديم هذه الواقعة[1]، وبهذا يُعدُّ المنادى من العناصر التّداوليّة في الجملة، شأنه في ذلك شأن المبتدأ والذّيل والبؤرة والمحور. وهذه الوظائف كلّها تُركِّز على العلاقة التّفاعليّة بين المتكلم والمخاطب في سياق الخطاب، ولا تساهم في تحديد الحدث أو الفعل كما هو الحال مع الوظائف الدّلاليّة أو التّركيبيّة، ولا يشارك المنادى في بنية الجملة من حيث تمثيل الحدث أو الفعل، بل يوجه الخطاب إلى المستمع دون أن يُؤثِّر في بناء الحدث الّذي يُعبِّر عنه محمول الجملة أو يُعيِّن وجهة نظر معيَّنة لعرضه. ويمكن إجمال خصائص المكوّن المنادى فيما يأتي[2]:

- يُشكّل المنادى، كالمبتدأ والذّيل، مكوّنا خارجيا بالنّسبة للحمل فهو يحمل دوما قوة إنجازية تختلف في جميع الأحوال عن القوة الإنجازية المواكبة للحمل.

[1] -أحمد المتوكل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، 161-162.

[2] -أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة –مدخل نظريّ-، ص 251-252.

- من القيود الموضوعة على المنادى أن يكون عبارة دالّة على ذات عاقلة أو على الأقل على ذات حيّة، فلا يسوغ أن ينادى الكائن غير الحي إلّا مجازا.
- تصاحب المكوّن المنادى أداة من الأدوات المدروج على تسميتها "أدوات النّداء"، وتدمج هذه الأدوات حسب وسائط معيّنة منها ثنائيّة البعد/القرب ونوع إحالة المكوّن المنادى وطبيعته التّركيبيّة.
- الحالة الإعرابيّة التي يأخذها المنادى هي الحالة الإعرابيّة "النّصب"، واقترح تعليل إعراب المنادى بتقدير فعل إنجازي واجب الاستتار دال على الدّعاء.
- فيما يتعلّق بموقع المنادى في الجملة، يُلاحظ أنّ هذا المكوّن يمكن أن يرد متقدّما على الحمل أو متأخرا عنه كما في الجملة ويمكن أيضا أن يحتل أي موقع داخل الحمل ذاته.

يمتلك المنادى مجموعة من الخصائص التي تُحدِّد طبيعة دوره في الجملة. أوّلا، هو مكوّن خارجيّ بالنّسبة للحمل، بمعنى أنّه لا يشارك في بناء الجملة أو في تمثيل الحدث. ثانيا، يشترط في المنادى أن يكون دالا على ذات عاقلة أو على الأقل على كائن حيّ، حيث يُستخدم النّداء بشكل أساسيّ لاستدعاء المخاطب. ثالثا، يُصاحب المنادى عادة أدوات نداء تُحدِّد طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطب من حيث القرب أو البعد. رابعا، يُعرَب المنادى دائما بالنّصب، ويُعزى هذا النّصب إلى فعل مستتر يدلّ على الدّعاء أو الاستدعاء. وأخيرا، يمكن أن يتخذ المنادى مواقع متعدّدة داخل الجملة؛ فيتقدّم على الحمل، يتأخّر عنه، أو حتى يظهر داخل تركيب الحمل ذاته، ممّا يتيح مرونة في تقديمه ضمن سياق الخطاب.

ب- الوظائف الدّاخليّة:

- **وظيفة المحور(Topic)**: اقترح له سيمون ديك التّعريف الآتي: هي الوظيفة التي تسند إلى المكوّن الدّال على ما يُشكّل المحدث عنه داخل الحمل (Predication)[1]، وبذلك يُعدُّ المحور هو المكوّن الّذي يُحدِّد الموضوع الّذي يتمّ التّحدّث عنه في الجملة، كما يتمّ توظيفه لتحديد نطاق الحديث داخل الجملة، فهو يُعبِّر عن الشّيء أو الفكرة التي ستتم مناقشتها. في الجمل التي تحتوي على موضوع واحد فقط (الحمل الأحادي)، يتمّ تحديد المحور بشكل آلي ويُسند مباشرة إلى هذا الموضوع. أمّا في الحمل الّذي يتضمّن عدّة مواضيع، يتمّ تحديد المحور بناء على السّياق والمقام الّذي يتحدّث فيه المتكلم. كما يعكس المحور معرفة مشتركة بين

[1] -المرجع السّابق، ص69.

المتكلم والمخاطب، حيث يحمل معلومات مفهومة من الطرفين وتُعدُّ جزءا من الفهم المتبادل بينهما. ونجمل خصائص المكوّن المحور فيما يأتي[1]:

- يسند المحور في الحمل ذي المحمول الأحادي إلى الموضوع الوحيد بطريقة آليّة، أمّا بالنّسبة للحمل ذي المحمول النّوعيّ الموضوعات فإنّ المحور يسند حسب مقتضيات المقام، إلى أي موضوع من موضوعات الحمل.
- يمتاز المكوّن المحور، في مستوى البنية الإخباريّة، بأنّه يحمل معلومة معطاة يتقاسم معرفتها كل من المتكلّم والمخاطَب.
- يربط المكوّن المحور إحاليا، داخل الحمل موقعا فارغا، الموقع الّذي كان من المفروض أن يحتله بموجب وظيفته التّركيبيّة أو وظيفته الدّلاليّة.
- ثمّة نظريات لغويّة قديمة وحديثة لا يتمّ فيها التّمييز بين الوظيفتين التّداوليتين المبتدأ والمحور مع أنّ لهاتين الوظيفتين على ما يؤالف بينهما، سمات متمايزة.

المبادئ التي تُحدِّد وظيفة المحور تُظهِر كيفية عمله في الجملة، ففي حالة الحمل ذو المحمول الأحادي، يتمّ تحديد المحور بشكل آلي ويُسند مباشرة إلى الموضوع الوحيد المتاح، كما يحمل المحور دائما معلومات معطاة تكون مشتركة بين المتكلّم والمخاطب، وبالتّالي يسهل التّواصل بينهما. كما أنّ المحور يساهم في ربط الجملة من خلال ملء الفراغات الموجودة في الحمل، وهذا يعني أنّه يُحدِّد المواقع التي كان من المفترض أن تشغلها مكونات أخرى في الجملة، وأخيرا، هناك بعض النّظريات اللّسانيّة التي لا تفرّق بين المبتدأ والمحور، فتعتبرهما يؤديان نفس الوظيفة، رغم وجود تمايز وظيفيّ بينهما.

- **وظيفة البؤرة (Focus)**: التّعريف السّائد في النّحو الوظيفيّ هو ما اقترحه سيمون ديك والّذي يقوم أساسا على فكرة أنّ وظيفة البؤرة تسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة الأكثر أهمية أو الأكثر بروزا في الجملة[2]، وبذلك تُعدُّ البؤرة في النّحو الوظيفيّ العنصر الّذي يحمل المعلومة الأكثر أهمية في الجملة، سواء كانت هذه المعلومة جديدة أو مترددة. وتُسند بؤرة الجديد إلى المكوّن الّذي يحمل المعلومة الجديدة بالنّسبة للمتكلم في حالة الاستفهام، أو بالنّسبة للمخاطب في حالة الإخبار. أما بؤرة المقابلة فتُسند إلى المكوّن الّذي يحمل المعلومة المتردد في ورودها أو المنكر ورودها، ويمكن أن تكون هذه الوظيفة موجودة في جزء من الحمل أو

[1] –أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة (مدخل نظريّ)، ص252 وما بعدها.

[2] –أحمد المتوكل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، ص 28.

في الحمل بالكامل، وذلك حسب السّياق الذي تُستخدم فيه الجملة. ويوجد نوعين من البؤرة هما: بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة، حيث أنّ بؤرة الجديد هي الوظيفة التّداوليّة التي تُسنَد إلى المكوّن الحامل للمعلومة الجديدة بالنّسبة للمتكلّم في حالة الاستفهام أو للمخاطب في حالة الإخبار، أما بؤرة المقابلة فهي الوظيفة التّداوليّة التي تسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة المتردد في ورودها أو المنكر ورودها، كما يمكن أن تسند بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة إلى حدّ من حدود الحمل أو الحمل برمّته[1].

تُؤدّي البؤرة دورا مهمّا في تحديد أولويات المعلومة في الجملة وذلك حسب نوعيها، فتتعلّق بؤرة الجديد بما يُعدُّ جديدا بالنّسبة للمتكلم أو المخاطب، وهي تُستخدم لتحديد المعلومات التي تُقدّم لأول مرة أو التي يتمّ التّأكيد عليها. من جهة أخرى، بؤرة المقابلة تتعلّق بالمعلومات التي يُشكّك في صحتها أو يتمّ نفيها أو التّردد بشأنها، كما أنّ البؤرة يمكن أن تُسند إلى جزء من الجملة أو إلى الجملة ككل، ويعتمد ذلك على أهمية المعلومة المراد إبرازها في الخطاب.

6- التّداوليّة (Pragmatics):

6-1- مفهوم التّداوليّة:

يقدّم لها فيليب بلانشيه تعريفا فيقول: "هي الدّراسة التي تُعنى باستعمال اللّغة، وتهتم بقضية التّلاؤم بين التّعابير الرّمزيّة والسّياقات المرجعيّة والمقاميّة والحداثيّة والبشرية"[2]، أي أنّ فيليب بلانشيه يُعرِّف التّداوليّة على أنّها مجال من مجالات الدّراسة اللّسانيّة يهتم باستخدام اللّغة لا ببنيتها الثّابتة، بل بكيفية توظيفها في سياقات واقعيّة ومحدّدة. فهو لا يركّز فقط على الرّموز اللّغوية، بل يسعى إلى فهم علاقتها بالسّياقات التي ترد فيها، سواء كانت سياقات مرجعيّة تتعلّق بالواقع أو مقاميّة تتعلّق بالموقف التّواصليّ، أو حتى سياقات حديثة وبشريّة تنبع من التّفاعل الإنسانيّ. وبذلك، تبدو التّداوليّة كمسعى نحو استكشاف التّناسب بين ما يُقال والظّروف التي يُقال فيها، ضمن نظرة مرنة تضع اللّغة في قلب الحياة اليوميّة والفعل الإنسانيّ. وتتلخص مهامها فيما يأتي[3]:

---

[1] -أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة (مدخل نظريّ)، ص 255.

[2] -فيليب بلانشيه، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحبّاشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، ط 1، اللّاذقية-سوريا، 2007، ص 18.

[3] -مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب –دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّسانيّ العربيّ-، دار الطّليعة، ط1، بيروت، 2005، ص 26-27.

- دراسة استعمال اللّغة التي لا تدرس البنية اللّغويّة ذاتها، ولكن تدرس اللّغة عند استعمالها في الطّبقات المقامية المختلفة، أي باعتبارها كلاما محدّدا صادرا من متكلّم محدّد وموجّها إلى مخاطب محدّد بلفظ محدّد في مقام تواصليّ محدّد لتحقيق غرض تواصليّ محدّد.
- شرح كيفية جريان العمليات الاستدلاليّة في معالجة الملفوظات.
- بيان أسباب أفضلية التّواصل غير المباشر وغير الحرفيّ على التّواصل الحرفيّ المباشر.
- شرح أسباب فشل المعالجة اللّسانيّة البنيويّة الصّرف في معالجة الملفوظات.

إذن تتوزع مهام التّداوليّة على أربعة محاور أساسيّة، أوّلها أنّها تدرس اللّغة في أثناء استخدامها الفعليّ، لا باعتبارها نظاما مجرّدا، بل بوصفها فعلا تواصليّا ينبثق من متكلم موجَّه إلى مخاطب، في مقام معيّن لتحقيق غرض محدّد. وثانيها أنّها تُعنى بكيفية معالجة المتلقي للملفوظات عن طريق عمليات استدلاليّة تتجاوز المعنى الحرفي للكلمات إلى مقاصد المتكلم. أما ثالث المهام، فتتمثّل في الكشف عن الأسباب التي تجعل من التّواصل غير المباشر وسيلة أنسب في بعض السّياقات من التّعبير الحرفي المباشر، وهو ما يبرز مرونة اللّغة وثراءها الدّلاليّ. وأخيرا، تبيّن التّداوليّة جوانب القصور في التّحليل البنيويّ الصّرف، مؤكدة أنّ البنية وحدها لا تكفي لفهم المعنى الكامل للخطاب، إذ لا بد من الأخذ بعين الاعتبار السّياق والنّية والغرض التّواصليّ.

6-2- درجات التّداوليّة:

تتمثّل درجات التّداوليّة في[1]:

- تداوليّة الدّرجة الأولى: هي دراسة للرّموز الإشارية، (أي للتّعابير المبهمة حتما)، ضمن ظروف استعمالها، أي سياق تلفظها، وسياق الدّرجة الأولى هو الموجودات أو محدّدات الموجودات، ومن ثمّ فالسّياق الوجودي والإحالي هو المتخاطبون، ومحدّدات الفضاء والزّمن.
- تداوليّة الدّرجة الثّانيّة: فهي دراسة طريقة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة المتلفظ بها، في الحالات الهامّة، إذ على القضية المعبّر عنها أن تتميّز عن الدّلالة الحرفية للجملة، وسياق الدّرجة الثّانية هو سياق بالمعنى الموسع، عند ستالناكر، أي أنّه يمتدّ إلى ما يحدس به المتخاطبون، إنّه سياق الإخبار والاعتقادات المتقاسمة لا السّياق الذّهنيّ، بل السّياق المترجم إلى تحديات العوالم الممكنة.

[1] – فرانسوا أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علّوش، مركز الإنماء القوميّ، الرّباط، 1986، ص38.

- تداوليّة الدّرجة الثّالثة: فهي نظرية أفعال اللّغة، ويتعلّق الأمر بمعرفة ما تمّ من خلال استعمال بعض الأشكال اللّسانيّة؛ فأفعال اللّغة مسجلة لسانيا، إلّا أنّ هذا لا يكفي لرفع الإبهامات، والإشارة إلى ما أنجز فعلا عبر هذا الموقف التّواصليّ، من هنا يجعل وجود أفعال اللّغة الضّمنيّة المشكل أكثر تعقدا.

من خلال هذا نوضح أنّ درجات التّداوليّة تتنوّع بحسب طبيعة السّياق الّذي تُدرس فيه، فتبدأ بتداوليّة الدّرجة الأولى التي تُركّز على تحليل التّعابير الإشاريّة في ظروف التّلفظ، وتشمل الإشارات الزّمنيّة والمكانيّة المرتبطة بالمتخاطبين. أمّا تداوليّة الدّرجة الثّانية، فهي تعالج العلاقة بين الجملة الملفوظة والمعنى الّذي يُراد التّعبير عنه، مع توسيع دائرة السّياق ليشمل ما يتقاسمه المتحدثون من معلومات ومعتقدات، في ضوء احتمالات العوالم الممكنة. ثم تأتي تداوليّة الدّرجة الثّالثة، التي تتصل بأفعال اللّغة، حيث يُبحث فيما تمّ إنجازه من خلال التّعبير اللّغويّ، مع التّركيز على الأفعال الضّمنيّة التي تُستدلّ من السّياق لا من الألفاظ نفسها، ممّا يجعل فهمها أكثر تعقيدا ويتطلّب حسّا تداوليّا عاليا.

6-3- مباحث التّداوليّة:

أ- أفعال الكلام (Speech Acts):

تُعدُّ الأفعال الكلاميّة من أهم المباحث التّداوليّة حيث "أسّس لهذه النّظرية أوستين (Austin) وقام ببنائها سيرل (Searle) ليوسع مجالها باحثون آخرون، وتقوم هذه النّظرية على فرضية أساسيّة مفادها أنّ الجمل في اللّغات الطّبيعيّة لا تنقل مضامين مجرّدة، وإنّما تؤدي وظائف تختلف باختلاف السّياقات والمقامات، كأن تفيد طلبا أو سؤالا أو وعدا وغيرها ممّا يحقّقه السّلوك اللّغويّ من فعل، ووفق هذا التّصور تشكّل كلّ نظرية تخصّ اللّغة جزءا من نظرية عامة للفعل، ذلك أنّ المتكلّم يحقّق أو ينجز عبر العملية التّواصليّة فعلا أو عملا تماما كما هو الحال في الأفعال غير اللّغويّة"[1]، أي أنّ نظرية أفعال الكلام انطلقت من تصوّرات أوستين الّذي وضع الأساس، ثم طوّرها سيرل لاحقا، لتصبح إطارا لفهم اللّغة بوصفها أداة للفعل، لا مجرّد وسيلة للتّعبير. فبيّنا أنّ الجمل في اللّغات لا تُستخدم لنقل مضامين معرفيّة فقط، بل لتحقيق أفعال تختلف حسب السّياقات والمقامات التّواصليّة. فاللّغة، من هذا المنظور، لا تُقرأ بوصفها رموزا ساكنة، بل بوصفها سلوكا فعليّا يحدث أثرا، تماما كما يحدث في الأفعال غير اللّغويّة. فكل جملة منطوقة هي سلوك له مقصد، وأثر، ووظيفة داخل موقف معيّن، ومن هنا تُصبح دراسة اللّغة جزءا من دراسة الفعل الإنسانيّ ككل. ولم يعد يُهتَم باللّغة بوصفها نظام علامات، بل الاستعمال الّذي نشكّله من العلامات اللّغويّة، ولم يعد يُسأَل عن أبنية نحويّة مستقلة، عن موقف استعمالها، بل يتعلّق الأمر بمنطوقات لا يمكن أن تحدّد أساسا إلّا

[1] -حافظ إسماعيل علوي، التّداوليات علم استعمال اللّغة، عالم الكتب الحديث، ط2، إربد-الأردن، 2014، ص21-22.

بالنّظر إلى مواقف استعمالها، يعني أن تتكلّم أن تفعل شيئا[1]، أي أنّ الاهتمام لم يعد منصبا على اللّغة كنظام قائم على العلاقات البنيويّة بين الكلمات والتّراكيب، بل انتقل التّركيز إلى استعمال تلك العلامات داخل مواقف واقعيّة حقيقيّة. فأهمية اللّغة لا تُستخلص من أبنيتها النّحويّة بحدّ ذاتها، بل من موقع استخدامها، ومن النّية التي تقف خلفها، ومن النّتيجة التي تحدثها في المتلقي. فالمتكلّم لا يركّب جملا ليصف العالم فقط، بل ليفعل شيئا من خلال التّلفّظ، سواء كان ذلك وعدا أو تهديدا أو رجاء أو استهزاء. فأن تقول شيئا، يعني أنّك تقوم بعمل فعليّ، وهذا المعنى العمليّ هو جوهر التّداول اللّغويّ الّذي ميّز به أوستين وسيرل اللّغة عن مجرّد المنظومة الرّمزيّة. كما قام أوستين بتقسيم الأفعال الكلاميّة من حيث معناها إلى خمس مجموعات وظيفيّة تتمثّل في[2]:

- الحكميات: أفعال الأحكام (Verdictives): هي أفعال تُعبّر عن حكم تصدره سلطة معترف بها رسميّا أو أخلاقيّا، وتشمل أفعالا مثل: القرارات القضائيّة والمحاكمات وأفعال التّبرئة والتّعيين والتّقويم...
- التّنفيذيات: أفعال القرارات (Exercitive): هي أفعال كلاميّة تُعبّر عن اتخاذ قرارات اتجاه الأشخاص مثل: الإذن والطّرد والنّصح والتّحذير...
- الوعديات: أفعال الوعد والتّعهد (Commissives): هي أفعال كلامية تُؤسّس لدى المتكلم إلزامية القيام بعمل ما معترف به من قبل المخاطب، كأفعال التّعهد والضّمان والتّعاقد والقسم...
- السّلوكيات: أفعال السّلوك (Behabitives): هذه الأفعال ترتبط ارتباطا وثيقا بالسّلوك الاجتماعيّ للمتكلّم، لأنّها تُعبّر عن رد فعل لسلوك الآخرين، كالاعتذار والشّكوى والشّكر والمواساة والتّحدي...
- العرضيات: أفعال العرض، الإيضاح (Expositives): هي أفعال تُستخدم لتوضيح وجهة النّظر أو بيان الرّأي، وكثيرا ما يستخدمها المتكلّم في مواقف الحجاج، ومن أمثلتها: الإثبات والنّفي والإنكار والتّصويب والشّرح والاعتراض.

انطلاقا من هذا نلاحظ أنّ أوستين قسّم الأفعال الكلاميّة إلى خمس فئات وظيفية بناء على ما تُؤدّيه من أدوار داخل الخطاب. فالحكميات تشمل الأحكام الصّادرة عن جهة مخوّلة كالمحاكمات، وهي ترتبط بإعلان سلطة لحكم معيّن. والتّنفيذيات تشمل الأفعال التي تُعبّر عن قرارات يتخذها المتكلم كالإذن والنّصح والطّرد. أما الوعديات

---

[1] –زيبيليه كريمل، اللّغة والفعل الكلامي والاتصال، تر: سعيد حسين بحيري، مكتبة زهراء الشّرق، ط1، مصر–القاهرة، 2011، ص 82.

[2] –ونّاسة كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–دراسة تداوليّة في موطأ الإمام مالك، أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب العربيّ والفنون، كليّة اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة الحاج لخضر –باتنة 1، 2017–2018، ص 46–47.

فهي تنتمي إلى ما يتعهّد به المتكلّم تجاه الآخر، وتخلق التزاما كالقسم والتّعاقد. ثم نجد السّلوكيات، التي تنقل مشاعر أو ردود فعل اجتماعيّة كالشّكر أو المواساة. وأخيرا العرضيات، وهي تلك الأفعال التي تُوضّح الأفكار والمواقف وتُستخدم في الحجاج، مثل الشّرح والاعتراض والنّفي. هذا التّصنيف يُظهر تنوّع الأفعال التي يمكن أن تُنجز عبر اللّغة.

ووجد أوستين أنّ الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تُعدّ جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد لا يفصل أحدهما عن الآخر، وهذه الأفعال هي[1]:

- الفعل اللّفظيّ (Locutionary act): يتألّف من أصوات لغويّة تنتظم في تركيب نحويّ صحيح ينتج عن معنى محدّد وهو المعنى الأصلي وله مرجع يحيل إليه.
- الفعل الإنجازيّ (Illocutionary act): وهو ما يؤديه الفعل اللّفظيّ من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي، كالتّحذير من عمل شيء أو رجاء عمل شيء.
- الفعل التّأثيريّ (Perlocutionary): ويقصد به الأثر الّذي يحدثه الفعل الإنجازيّ في السّامع، أن يسعد، أن يغضب.

لاحظ أوستين أنّ كل فعل كلامي يتكوّن من ثلاثة مستويات متداخلة لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، وهذه الأفعال تتمثّل في الفعل اللّفظيّ، ويتعلّق بالنّطق الصّحيح لغويّا لجملة ما بحيث تحمل معنى مباشرا. والفعل الإنجازيّ، ويشير إلى ما يقصده المتكلم من وراء الجملة، مثل أن تكون الجملة رجاء أو تحذيرا أو أمرا. والفعل التّأثيريّ، وهو الأثر النّفسيّ أو السّلوكيّ الّذي تحدثه الجملة في المتلقي، مثل أن يشعر بالارتياح أو الغضب أو التّحفيز. هذا التّداخل بين المستويات الثّلاثة يُظهر أنّ الفعل الكلامي ليس مجرّد تركيب لغويّ، بل هو حدث متكامل ذو أبعاد متشابكة.

صنّف سيرل أفعال الكلام خمسة أصناف تتمثّل في[2]:

- أفعال الإثبات: غايتها الكلاميّة تكمن في جعل المتكلّم مسؤولا عن وجود وضع للأشياء ويشمل: التّأكيد، التّحديد، الوصف.

[1] – خيرة بلجيلالي، اللّسانيات التّداوليّة ودورها في العملية التّواصليّة–دراسة تحليليّة لكتاب اللّغة والتّواصل عبد الجليل مرتاض أنموذجا–مذكرة لنيل شهادة الماجيستر، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، 2013–2014، ص 22–23.

[2] –المرجع نفسه، ص 25–26.

- أفعال التّوجيه (Directives): وغايتها حمل الشّخص على القيام بفعل معيّن وتشمل: الأمر، النّهي، الطّلب.
- أفعال الوعد (Commissives): وغايتها إلزام المتكلّم بالقيام بشيء وهو لا يختلف عن تعريف أوستين له باعتراف سيرل نفسه.
- الأفعال التّعبيريّة (Expressives): وتتمثّل في التّعبير عن حالة نفسيّة مثل: الاعتذار والسّرور.
- الإعلانات (Declarations): غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان وتشمل الأفعال الدّالة على ذلك الإعلام والإخبار والإعلان.

أي أنّ سيرل قدّم تصنيفا خاصا لأفعال الكلام يختلف عن تصنيف أوستين، فركّز على الغاية من الفعل، فقسّم الأفعال إلى خمسة أنواع تتمثّل في: أفعال الإثبات التي تهدف إلى تحميل المتكلّم مسؤوليّة عن صحة واقعة مثل التّأكيد والوصف. وأفعال التّوجيه التي تحاول دفع المتلقي للقيام بشيء كالأمر والطلب. وأفعال الوعد التي تلزم المتكلم بعمل لاحق، كالوعد والتّعهّد. والأفعال التّعبيريّة التي تنقل مشاعر داخليّة كالاعتذار والفرح. والإعلانات وهي التي تحدث أثرا بمجرّد النّطق بها مثل الإعلان الرّسميّ. فيعكس هذا التّصنيف دقة في فهم العلاقة بين اللّغة والنّية والسّياق.

واستطاع سيرل أن يُميّز بين الأفعال الإنجازيّة المباشرة والأفعال الإنجازيّة غير المباشرة، فبيّن أنّ[1]:

- الأفعال الإنجازيّة المباشرة: هي التي تطابق قوتها الإنجازيّة مراد المتكلم أي أنّ ما يقال مطابق كما يعني.
- الأفعال الإنجازيّة غير المباشرة: فهي تخالف فيها قوتها الإنجازيّة مراد المتكلم، ولا يمكن للمخاطب أن يتوصل إليها إلّا عبر عمليات ذهنيّة استدلاليّة متفاوتة من حيث الطّول والتّعقيد.

نجد أنّ سيرل ميّز بين نوعين من الأفعال الإنجازيّة بحسب درجة وضوح المقصد. فالأفعال الإنجازيّة المباشرة تتطابق فيها نية المتكلم مع ما يقوله حرفيا، فلا تحتاج إلى تأويل. أما الإنجازيّة غير المباشرة فهي تلك التي تختلف فيها النّية عن اللّفظ الظّاهر، وتحتاج إلى استنتاج عقلي للوصول إلى المراد الحقيقي. مثل أن يقول شخص: "الجو حار هنا" وهو يقصد أن يفتح المخاطب النّافذة، والنّوع الثّاني هو الأكثر شيوعا في التّواصل الحقيقيّ، ويعتمد على السّياق والإدراك المشترك لفهم المعنى.

ويمكن أن نوجز القول حول أهم ما جاء به سيرل فيما يخص الأفعال الكلاميّة على النحو الآتي[2]:

---

[1] -المرجع السّابق، ص 26.

[2] -نحلة محمّد أحمد، آفاق جديدة في الدّرس اللّغويّ المعاصر، دار المعرفة الجامعيّة، د ط، 2002، ص 47-48-49.

- نصّ سيرل على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصّغرى (Minimal unit) للاتصال اللّغويّ، وأنّ للقوة الإنجازيّة دليلا يسمّى دليل القوة الإنجازيّة (Illocutionary force dicator)، يبيّن لنا نوع الفعل الإنجازي الّذي يؤديه المتكلّم بنطقه للجملة، ويتمثّل في اللّغة الإنجليزيّة في نظام الجملة والنّبر والتّنغيم، وعلامات التّرقيم في اللّغة المكتوبة، وصيغة الفعل وما يسمّى الأفعال الأدائيّة.
- الفعل الكلامي عنده أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلّم، بل هو مرتبط أيضا بالعرف اللّغويّ والاجتماعيّ.
- طوّر شروط الملاءمة عند أوستين فجعلها أربعة، وطبّقها تطبيقا محكما على كثير من الأفعال الإنجازيّة، وهذه الشّروط هي: شروط المحتوى القضويّ (Propositional content)، الشّرط التّمهيديّ (Preparatory)، شرط الإخلاص (Sincerity)، الشّرط الأساسي (Essential).
- قدّم سيرل تصنيفا بديلا لما قدّمه أوستين من تصنيف الأفعال الكلاميّة يقوم على ثلاثة أسس منهجية هي: الغرض الإنجازيّ (Illocutionary point)، اتجاه المطابقة (Direction of fit)، شرط الإخلاص (Sincerity condition).

يُلاحَظ أنّ سيرل قدّم إضافات دقيقة وحاسمة إلى نظرية أفعال الكلام، كان أبرزها تأكيده أنّ الفعل الإنجازيّ هو الوحدة الأساسيّة في التّواصل اللّغويّ، وأنّه يمكن تمييزه عبر مؤشرات لفظيّة وصوتيّة وتركيبيّة. كما أكّد أنّ الفعل لا ينبني فقط على نية المتكلم، بل على الأنساق الاجتماعيّة والعرف اللّغويّ، وطوّر أيضا شروط أوستين للملاءمة فجعلها أربعة شروط دقيقة تطبّق على كل فعل: محتوى الجملة، الوضع التّمهيديّ، الإخلاص، والشّرط الأساسيّ. كما بنى تصنيفا ثلاثي الأسس يستند إلى الغرض الإنجازيّ، واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص، ما أعطى النّظرية بعدا تحليليّا أعمق وأكثر قابلية للتّطبيق.

ب- الإشاريات (Deixis):

من المباحث التّداوليّة نجد أيضا الإشاريات وتُعرّف بأنّها: "تلك الأشكال الإحاليّة التي ترتبط بسياق المتكلم وتُستعمل للإشارة إلى الأشخاص من خلال التّأشير المكاني (هنا، هناك) أو إلى الزّمان من خلال التّأشير الزّماني (الآن، آنذاك)، وتعتمد جميع هذه التّعابير في تفسيرها على متكلّم ومستمع يتشاركان في السّياق ذاته... وبشكل أساسيّ ومتزايد في التّفاعل المنطوق وجها لوجه"[1]، أي أنّ الإشاريات تُعدُّ من الأدوات الإحاليّة الأساسيّة التي تُستخدم في الخطاب للإشارة إلى عناصر لا تُفهم إلّا في سياق المتكلم، فهي كلمات تُستعمل لتحديد الأشخاص،

[1] -ونّاسة كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم-دراسة تداوليّة في موطأ الإمام مالك، ص24-25.

أو المكان، أو الزّمان، من خلال موقع المتكلم والمخاطب ضمن السّياق، مثل "هنا"، "هناك"، "الآن"، و"آنذاك". وتُبنى هذه الإشارات على أساس العلاقة بين المتكلم والسّامع ضمن موقف تواصليّ محدّد، لذلك لا يمكن تفسيرها بشكل دقيق دون إدراك هذا السّياق المشترك. وتبرز أهمية الإشاريات بشكل خاص في التّفاعل الوجهيّ المباشر، حيث تُؤدّي دورا محوريا في توجيه الانتباه وبناء المعنى داخل الزّمن والمكان الاجتماعيّ للكلام. وبعبارة أخرى الإشاريات هي "ألفاظ دالة على عناصر غائبة حاضرة، وتشمل الأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، والضّمائر، وظروف الزّمان والمكان، وهي علامات لغويّة لا يتحدّد مرجعها إلّا في مقامها الخطابيّ، فالمتكلّم يُشكّل المركز الّذي من خلاله يتحدّد القرب والبعد المادي والاجتماعيّ لأطراف الخطاب"[1]، ومعنى ذلك أنّ الإشاريات تتميّز بأنّها ألفاظ تحيل إلى عناصر تكون غير حاضرة ماديا ولكنّها تُستحضر لغويّا داخل الخطاب، مثل أسماء الإشارة والضّمائر والأسماء الموصولة والظّروف الزّمانيّة والمكانيّة. وما يُميّز هذه الألفاظ هو أنّها لا تمتلك مرجعا ثابتا بذاتها، بل إنّ معناها يُحدَّد فقط داخل مقامها الخطابيّ. ويصبح المتكلم هو النّقطة المرجعيّة التي يُقاس منها القرب أو البعد، سواء من حيث المسافة الفيزيائيّة أو البُعد الاجتماعيّ في العلاقة مع المخاطب. فوظيفة هذه الإشارات ليست فقط إحالة إلى كيان أو حدث، بل أيضا رسم حدود التّفاعل بين أطراف الخطاب وفقا لتموضعهم في السّياق. وتنقسم الإشاريات إلى عدّة أنواع هي[2]:

- الإشاريات الشّخصيّة (Personal deictics): وتتناول الاهتمام بما يعود عليه الضّمير، مثل: أنا، نحن، أنت، أنتم... وما تقوم به هذه الضّمائر في حال الوصل (الضّمائر المتصلة).
- الإشاريات الزّمانيّة (Temporal deictics): وتتناول تحديد المراد من الزّمان بتعيينه من خلال سياق الكلام، ومن أمثلة التّعبيرات الزّمانيّة المبهمة التي تحتاج إلى تعيين: ذلك العصر، ذلك الوقت، وحينذاك، ويومئذ والآن، والسّنة الماضية، القرن السّابق...إلخ.
- الإشاريات المكانيّة (Spatial deictics): وتتناول تحديد المكان المقصود في سياق الكلام، حيث تكون التّعبيرات المكانيّة مبهمة، مثل: هنا، هناك، تلك، شمال ذلك المكان.
- الإشاريات الإجتماعيّة (Discourse deictics): وهي ألفاظ تشير إلى علاقات إجتماعيّة بين المتكلّمين من حيث هي علاقة ألفة أو علاقة رسميّة.

[1] –عزيز عزالّدين، ظاهرة الاستلزام الحواريّ في التّراث اللّغويّ العربيّ والدّرس اللّسانيّ الحديث (دراسة تأصيليّة)، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطّور الثّالث (ل م د) في الدّراسات اللّغويّة، تخصص: اللّسانيات واللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب العربيّ والفنون، كلية اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة باتنة 1 (الحاج لخضر)، 2020-2021، ص 31.

[2] –المرجع نفسه، ص 32.

- إشاريات الخطاب (Social deictics): وهي عناصر إشاريّة لا تُحيل إلى ذات المرجع الّذي تُحيل إليه الإحالات الضّميريّة، فإذا روى شخص قصّة تذكّره بأخرى، قال: لكن تلك قصّة أخرى.

ت- متضمنات القول (Implicatures):

تعدّ متضمنات القول من المباحث التّداوليّة المعقّدة التي تتجاذبها فروع معرفيّة متعدّدة كاللّسانيات وفلسفة اللّغة والمنطق وعلم النّفس اللّغويّ وغيرها، ويقصد بها الإحالة الخفية والأثر غير الظّاهر للمنطوق وهو المسكوت عنه لقصد من المتكلم ولكن لأسباب أخفاها ولم تظهر في مستوى الإنجاز النّطقيّ[1]، وبذلك تُعدُّ متضمّنات القول من أبرز المباحث المعقّدة في الدّراسات التّداوليّة، نظرا لتداخلها مع علوم معرفيّة متعدّدة كفلسفة اللّغة والمنطق وعلم النّفس اللّغويّ. وهي تشير إلى ما لا يُصرّح به المتكلّم بشكل مباشر، بل يُفهم من خلال ما لم يُنطق، رغم أنّه مقصود ضمنا. بعبارة أخرى، لا تقتصر الرّسالة التّواصليّة على ما يُقال لفظا، بل تشمل أيضا ما يُسكت عنه عمدا لأسباب تتعلّق باختيار المتكلم أو بطبيعة الموقف. وتُشكّل هذه الإشارات غير المنطوقة جزءا مهمّا من المعنى الكلي للكلام، رغم أنّها لا تظهر بوضوح على مستوى الإنجاز الصّوتيّ أو النّطقيّ للكلام. وهو بعبارة أخرى مفهوم تداوليّ إجرائيّ يتعلّق برصد جملة من الظّواهر المتعلّقة بجوانب ضمنيّة وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره[2]، أي أنّه في إطار التّداوليّة، يُفهم مفهوم متضمّنات القول على أنّه إجراء تحليليّ يهدف إلى رصد البنى الخفية والضّمنيّة التي تحكم بناء الخطاب وتوجّه معناه. هذه الظّواهر لا تظهر في ظاهر النّص، بل تتحكم بها ظروف السّياق المختلفة، مثل المكان، والزمان، والنّية، والعلاقة بين المتكلمين. فالمعاني المتضمّنة لا تُستخرج فقط من اللّغة ذاتها، بل من البيئة التي يُنتج فيها الكلام، ومن خلفية المتكلم وسامعه، ما يجعل هذه المتضمّنات تابعة لقواعد غير صريحة تحكم نجاح الخطاب وفاعليته في التّوصيل. ويندرج ضمن متضمنات القول:

- الأقوال المضمرة (Implied Utterances/Implicit Utterances) وهي: "محتويات ضمنيّة تداوليّة، أي استنباطات مستخرجة من السّياق من قبل المتلفظ المشارك بفضل استدلال عفويّ إنّ قليلا أو كثيرا، يعتمد على مبادئ قوانين الخطاب التي تحكم النّشاط الخطابيّ"[3]، ومن بين أشكال متضمنات القول نجد الأقوال المضمرة، وهي تلك المعاني التي لا يُفصح عنها مباشرة ولكنّها تُفهم من السّياق، اعتمادا على استنتاجات يجريها المتلقي بفضل إدراكه للقرائن وظروف الخطاب. ولا تُعد هذه الأقوال مجرّد احتمال

[1] -وناسة كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم-دراسة تداوليّة في موطأ الإمام مالك، ص 21.

[2] – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب-دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّسانيّ العربيّ-، ص 30

[3] -دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، ط 1، بيروت-لبنان، 2008، ص119.

لغويّ، بل هي نتيجة لاستدلال تلقائيّ أو مدروس يقوم به المتلقي بناء على مبادئ معيّنة تحكم سير الخطاب. ويُستخلص المعنى المضمَر من خلال التّفاعل بين ما يُقال وما يُفترض أن يُقال، ما يمنح الخطاب عمقا إضافيا يُبنى على الشّراكة المعرفيّة بين المتحدث والمخاطب. وتتصف الأقوال المضمرة بخصائص ثلاث هي[1]:

- وجودها مرتبط بسياق معين.
- يفكّ بفضل حساب يجريه المتلفظ المشارك.
- يمكن أن يرفضه المتلفظ ويحتمي وراء المعنى الحقيقي.

أي أنّ الأقوال المضمرة تتميّز بثلاث خصائص أساسيّة تُحدّد وظيفتها ضمن الخطاب تتمثّل في: أوّلا، لا يمكن فهمها أو التّعرّف عليها إلّا في سياق معيّن، أي أنّها ليست معاني قائمة بذاتها خارج الموقف الّذي وردت فيه. ثانيا، تحتاج إلى عملية تحليل ضمنيّة يجريها المتلقي، تُشبه الحساب المنطقي، لاستخلاص المعنى غير الظّاهر. وأخيرا، يمكن للمتكلم أن يتنصّل منها، ويُرجع تأويل السّامع إلى اجتهاده الخاص، محتميا بالمعنى الظّاهريّ لكلامه، وهو ما يُوفّر هامشا من المراوغة اللّغويّة المقصودة داخل الخطاب.

- الافتراض المسبق (Presupposition): في كلّ تواصل لسانيّ ينطلق الشّركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكّل هذه الافتراضات الخلفيّة التّواصليّة الضّروريّة لتحقيق النّجاح في عملية التّواصل، ومحتواه ضمن السّياقات والبنى التّركيبيّة[2]، ومن ذلك يُعدُّ الافتراض المسبق من العناصر الأساسيّة التي تُبنى عليها العمليّة التّواصليّة، إذ يُفترض دائما وجود معرفة مشتركة أو خلفيّة تواصليّة يتقاسمها المتحدث والمخاطب. هذه الافتراضات لا تُصرّح بها الجملة صراحة، لكنّها تُمثّل جزءا لا يتجزأ من معناها، بل تُفهم ضمنا داخل السّياق أو البنية التّركيبيّة. ونجاح التّفاعل اللّغويّ مشروط غالبا بوجود هذه المعارف الضّمنيّة التي تُسهم في استيعاب الرّسالة وتفسيرها بطريقة صحيحة، ما يبيّن أنّ الكلام لا يُبنى فقط على الظّاهر بل أيضا على ما يُفترض سابقا. وتولى العناية لمكانة المفترضات المسبقة التّداوليّة المرتبطة بتلفظها، وتتوقف على الظّروف التي يجب أن تتحقق لكي ينجح الفعل اللّغويّ الّذي يزعم الملفوظ إنجازه، مثلا: كون طرح السّؤال يفترض مسبقا وتداوليّا أنّ المتلفظ لا يعرف الجواب وأنّ المتلفظ المشارك دحض المفترض

[1] -المرجع السّابق، ص 120.

[2] -مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب-دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّسانيّ العربيّ، ص 30-31.

المسبق باتخاذ موقف من العدوانيّة كأن يقول: لماذا تطلب منّي هذا؟، لكنّك تعرف هذا... إلخ[1]، أي أنّ المفترضات المسبقة التّداوليّة تحظى بعناية كبيرة في تحليل الخطاب، لأنّها ترتبط ارتباطا مباشرا بالفعل اللّغويّ وظروفه. فكل جملة تُنتج داخل سياق ما، تفترض شروطا يجب أن تتحقّق لكي تكون ناجحة وقابلة للفهم. على سبيل المثال، طرح سؤال ما يفترض أنّ المتكلم لا يعرف الجواب، وإذا تمّ خرق هذا الافتراض من قِبل المتلقي، فقد يُعبّر عن رفضه بطريقة تنطوي على توبيخ أو سخرية، كما في قوله: "لكنّك تعرف هذا!"، ما يكشف عن حساسيّة المفترضات في توجيه الحوار وتحديد طبيعة الموقف بين الأطراف.

ث- الاستلزام الحواريّ (Conversational implicature):

ظهر مفهوم الاستلزام الحواريّ على يد هربرت بول غرايس "الّذي حاول أن يضع نحوا قائما على أسس تداوليّة، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسّسة لعملية التّخاطب، فهو يؤكد أنّ التّأويل الدّلاليّ للعبارات في اللّغات الطّبيعيّة أمر متعذر إذا نُظِرَ فيه فقط إلى الشّكل الظّاهريّ لهذه العبارات"[2]، أي أنّ مفهوم الاستلزام الحواريّ ظهر في إطار الدّراسات التّداوليّة على يد هربرت بول غرايس، الّذي سعى إلى تجاوز حدود النّحو التّقليديّ ووضع تصوّر تداوليّ يأخذ في الاعتبار الأبعاد الواقعيّة للتّخاطب البشريّ، حيث رأى أنّ تحليل المعنى لا يمكن أن يقتصر على البنية الظّاهرة للعبارات، بل يجب أن يتناول السّياق ومقاصد المتكلم وعلاقته بالمخاطب، وهذا التوجّه يعني أنّ الفهم الحقيقي للّغة لا يتم فقط من خلال دراسة الكلمات وتركيباتها، بل من خلال فهم المواقف التي تُقال فيها هذه الكلمات وما تُراد له من تأثير. حيث كانت نقطة البدء عنده هي "أنّ النّاس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون فجعل كل همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللّفظيّة وما يُقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلّغه إلى السّامع على نحو غير مباشر، اعتمادا على أنّ السّامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلّم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال[3]، ومعنى ذلك أنّ نظرية غرايس انطلقت من ملاحظة بسيطة لكنّها حاسمة، وهي أنّ النّاس لا يكتفون في تواصلهم بقول ما يقصدونه حرفيا، بل يقصدون أحيانا أكثر ممّا يقولونه أو حتّى نقيض ما يُصرّحون به. لذلك، ركّز على التّمييز بين ما يُقال أي المعنى الظّاهريّ المنطوق، وما يُقصد أي المعنى المستنتج. فالمعنى المقصود لا يُفهم إلّا من خلال قدرة المتلقي على استخدام ما لديه من معرفة بالسّياقات الاجتماعيّة وأعراف الاستعمال

[1] -دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص 106.

[2] - العيّاشي أدراوي، الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ -من الوعي بالخصوصيات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها-، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط 1، الرّباط، 2011، ص 17-18.

[3] -محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص 33.

والقدرات الاستدلاليّة، بما يمكّنه من إدراك ما يلمّح إليه المتكلم من دون أن يُفصح عنه صراحة. والاستلزام عند غرايس نوعان هما[1]:

- الاستلزام العرفي القائم على ما تعارف عليه أصحاب اللّغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت السّياقات وتغيرت التّراكيب.
- الاستلزام الحواري متغير دائما بتغير السّياقات التي يرد فيها.

ويتضح من هذا أنّ غرايس قسّم الاستلزام إلى نوعين مختلفين بحسب طبيعة دلالته، فالنّوع الأوّل هو الاستلزام العرفيّ، وهو ما تستلزمه بعض الألفاظ من دلالات ثابتة ارتبطت بها بحكم العرف اللّغويّ، بحيث تبقى هذه الدّلالات ملازمة لها بغض النّظر عن السّياق أو التّركيب. أما النّوع الثّاني فهو الاستلزام الحواريّ، وهو يختلف لأنّه متغيّر باستمرار تبعا لتغير السّياقات التّخاطبيّة، إذ يتوقف على نوايا المتكلم وظروف الحديث وتوقعات السّامع، ولا يمكن استخلاصه إلّا من خلال تحليل السّياق الّذي وردت فيه العبارة.

ويشرح غرايس هذا المبدأ مقترحا أربع قواعد متفرعة منه من المفترض أن يحترمها المتخاطبون وأن يستغلوها وهي[2]:

- قاعدة الكمّ (Quantity) التي تفرض أن تتضمن مساهمة المتكلم حدّا من المعلومات يعادل ما هو ضروري في المقام ولا يزيد عليه.
- قاعدة النّوع (Quality) التي تفترض نزاهة القائل الّذي ينبغي ألّا يكذب وأن يملك الحجج الكافية لإثبات ما يثبته.
- قاعدة العلاقة أو المناسبة (Relevance) التي تفرض أن يكون حديثنا داخل الموضوع ذا علاقة بأقوال القائل السّابقة وأقوال الآخرين.
- قاعدة الكيف (manner) التي تعني أن نعبّر بوضوح وبلا لبس قدر الإمكان ونقدّم المعلومات بترتيب مفهوم مثلا: التّرتيب الزّمنيّ عندما نروي سلسلة من الأحداث.

ولفهم كيف ينتج هذا النّوع من الاستلزام في الحوار، اقترح غرايس أربع قواعد أساسيّة يفترض أن يلتزم بها المتحدثون خلال تواصلهم، وهي جزء ممّا يُعرف بمبدأ التّعاون وتتمثّل هذه القواعد في: قاعدة الكمّ، وتقتضي تقديم القدر الكافي من المعلومات دون إسهاب مفر. وقاعدة النّوع، وتُعنى بصدق المتكلم والتزامه بالحقيقة وعدم إيراد

[1] –المرجع السّابق، ص 33.

[2] – آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، تر: سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، ط 1، بيروت–لبنان، 2003، ص 55–56.

معلومات يفتقر إلى أدلّة عليها. وقاعدة العلاقة، والتي تشترط أن يكون الكلام ذا صلة بالموضوع المتداول. وقاعدة الكيف، التي تدعو إلى التّعبير بوضوح وترتيب منطقيّ، كأن يُروى الحدث حسب تسلسله الزّمنيّ، تفاديا لأي التباس.

في ختام هذا المبحث يمكن القول إنّ الاطّلاع على المدارس اللّسانيّة الغربيّة يمنح الباحث مفاتيح جديدة لتأمل اللّغة من زوايا غير مألوفة، ويكشف عن عمق التّحوّلات التي طرأت على الفكر اللّغويّ في القرن العشرين. غير أنّ هذا الثّراء النّظريّ لا يخلو من إشكالات حين يُنقل إلى بيئة لغويّة مختلفة مثل العربيّة، التي تفرض بمكوناتها الخاصّة نوعا من التّأنّي في تبنّي المفاهيم وتطبيق المنهجيات. لهذا، تبقى القيمة الحقيقيّة لهذه المدارس فيما تتيحه من أدوات لفهم أوسع وأشمل للّغة، شرط أن يُعاد توظيفها في سياق يوازن بين الاستفادة والتّأصيل، وبين الانفتاح والنّقد، ففهم هذا الامتداد والتّأثير لا يتمّ إلا إذا وُضع ضمن مسار يتقاطع فيه البعد التّاريخيّ مع الحاجة المعرفيّة لتطوير الدّراسات اللّسانيّة المعاصرة.

المبحث الثّاني: بناء الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث: من المفهوم إلى الممارسة الكتابيّة:

إنّ تاريخ اللّسانيات في العالم العربيّ لم يكن حركة انتقاليّة بسيطة من التّراث إلى الحداثة، بل كان مسارًا معقّدًا حاول فيه العقل العربيّ أن يعيد ترتيب علاقته بلغته في ضوء مستجدّات فكريّة ومنهجيّة غير مألوفة. هذا الدّرس اللّسانيّ الجديد لم يتشكّل دفعة واحدة، بل نما تدريجيّا وسط محاولات متباينة لفهم اللّغة العربيّة خارج الأطر التّقليديّة، وفي ظلّ وعي متزايد بضرورة تجاوز المقاربات النّحويّة القديمة نحو رؤية أكثر تركيبًا وشمولًا. ومع تنامي الاحتكاك بالنّظريات اللّسانيّة الحديثة، بدأ التّفكير في بلورة مشروع لسانيّ عربيّ حديث، غير أنّ الطّريق لم يكن معبّدًا؛ حيث واجهت هذه الجهود تحدّيات حقيقيّة تتعلّق بالمصطلح، والمنهج، وأسلوب عرض المفاهيم، والكتابة اللّسانيّة، كأحد أبرز مظاهر هذا التّحوّل، أظهرت بوضوح حجم الإرباك الّذي سبّبه الانتقال من لغة تراثيّة متجذّرة إلى لغة علميّة جديدة، تحاول أن تجمع بين الدّقة المفهوميّة والوضوح الأسلوبيّ دون أن تفقد هويتها.

1- مفهوم الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث:

تُعدُّ فاطمة الهاشمي بكّوش أوّل من استعملت هذا المصطلح –الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث–في كتابها المعنون بـ: نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث دراسة في النّشاط اللّسانيّ العربيّ، وتعرّفه بأنّه: "يقتصر على جملة من المؤلفات والدّراسات اللّسانيّة الّتي ألّفها لسانيون عرب منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين، وفيها تبنّوا مناهج النّظر اللّسانيّ الغربيّ الحديث"[1]. ونجد من خلال مفهوم "الدّرس اللّسانيّ العربي الحديث" –كما صاغته فاطمة الهاشمي بكّوش– أنّه يرتكز على مجموعة من الدّراسات والمؤلفات التي أنجزها باحثون عرب في ميدان اللّسانيات

[1] –فاطمة الهاشمي بكّوش، نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث –دراسة في النّشاط اللّسانيّ العربيّ–، إيتراك للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، مصر الجديدة–القاهرة، 2004، ص 12.

منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين. وتميّزت هذه الأعمال بانفتاحها على المنجز اللّسانيّ الغربيّ واعتمادها على مناهج التّحليل الحديثة التي راجت في الفكر اللّسانيّ الأوروبيّ، حيث أسّس هذا التّحوّل لحضور منهجيّ جديد في التّعامل مع اللّغة، قاطعا مع الأساليب التّقليدية في الدّرس العربيّ، ومتبنيا مناهج تحليليّة تستند إلى أدوات ومفاهيم اللّسانيات البنيويّة والتّوليديّة وغيرها من النّظريات الغربيّة المعاصرة. ويوضّح مصطفى غلفان أنّ اللّسانيات في الثّقافة اللّغويّة العربيّة الحديثة أنّها: "ليست استمرارا للبحث اللّغويّ العربيّ القديم، بل وردت إلينا نتيجة الانفتاح المعرفيّ الّذي عرفه العالم العربيّ منذ منتصف القرن التّاسع عشر، لذا اتخذ البحث في العلاقة بين الفكر اللّغويّ العربيّ القديم ونظيره اللّسانيّ منحى آخر غير ما كان منتظرا منه، إذ تمّ في إطار ما أصبح شائعا تحت عبارة إعادة قراءة التّراث اللّغويّ أو إعادة التّشكيل"[1]، أي أنّ مصطفى غلفان يُؤكّد على أنّ اللّسانيات في السّياق العربيّ الحديث لم تنشأ كامتداد طبيعيّ للبحث اللّغويّ العربيّ القديم، بل جاءت نتيجة انفتاح ثقافيّ ومعرفيّ شهده العالم العربيّ ابتداء من القرن التّاسع عشر، كما ساهم هذا الانفتاح في بلورة تصوّر مغاير للعلاقة بين الفكر اللّغويّ العربيّ التّقليديّ والمقاربات اللّسانيّة الحديثة، حيث لم يُنظر إلى التّراث بوصفه نموذجا يحتذى به بقدر ما أصبح موضوعا لإعادة القراءة والتّحليل وفق رؤى جديدة. وهكذا، ظهرت اتجاهات نقديّة سعت إلى تفكيك هذا التّراث وإعادة تشكيله في ضوء المناهج اللّسانيّة الحديثة، ممّا أفضى إلى نشوء خطاب لسانيّ حديث مختلف في منطلقاته ومقاصده.

2- ميلاد الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث:

يمكن القول إنّ تحديد اللّحظة الفعليّة لبداية الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث يرتبط بفهم السّياق التّاريخيّ والثّقافيّ الّذي أفرز هذه الحركة الفكرية، ونشأ هذا الاهتمام باللّسانيات ضمن إطار عصر النّهضة العربيّة في أوائل القرن التّاسع عشر، وهو حقبة تميّزت بالتّحولات الكبرى التي شهدها العالم العربيّ نتيجة التّدخل الاستعماري. هذا المناخ التّاريخيّ والسّياسيّ دفع المثقفين العرب إلى إعادة النّظر في تراثهم اللّغويّ والثّقافيّ، والاستفادة من الأدوات العلميّة الغربيّة لإعادة بناء الهوية الثّقافيّة العربيّة وتطوير اللّغة العربيّة، ممّا شكّل الانطلاقة الفعليّة للدّراسات اللّسانيّة الحديثة في العالم العربيّ، وهذا ما أشارت له فاطمة الهاشمي بكّوش بأنّ تحديد لحظة النّشأة الفعلية في ما تعلّق بالدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث يرتبط برصد ظروفها وملابساتها؛ من حيث ارتباطها بالمناخ العام الّذي حكم الفكر العربيّ الحديث، ابتداء ممّا عرف بعصر النّهضة العربيّة، أوائل القرن التّاسع عشر الّذي كان وليد ظروف التّدخل الاستعماريّ في البلاد العربيّة[2]، أي أنّه لا يمكن الحديث عن نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بمعزل عن السّياق التّاريخيّ والثّقافيّ الّذي مهّد له، إذ تبلورت بداياته خلال مرحلة النّهضة العربيّة في القرن التّاسع عشر، وهي مرحلة اتسمت

[1] -مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة أسئلة المنهج، دار ورد الأردنيّة للنّشر والتّوزيع، ط1، الأردن، 2013، ص 16.

[2] -فاطمة الهاشمي بكّوش، نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ، ص 14.

بتغييرات عميقة كان من أبرز ملامحها التّدخل الاستعماريّ في البلاد العربيّة. وقد شكّلت هذه الظّروف دافعا للمفكرين العرب للانفتاح على المناهج العلميّة الحديثة، ومحاولة إعادة النّظر في تراثهم اللّغويّ ضمن رؤية جديدة، تستثمر المعارف الغربيّة لإعادة تشكيل الهوية الثّقافيّة وتعزيز مكانة اللّغة العربيّة. ومن هذا المنطلق، لم يكن التّوجّه نحو اللّسانيات الغربيّة خيارا معرفيّا فقط، بل ضرورة اقتضتها التّحوّلات السّياسيّة والفكريّة التي فرضت نفسها في تلك المرحلة.

كما يمكن القول أيضا أنّه يرتبط بالبعثات الطّلابيّة التي أرسلها محمّد علي (1769-1849) إلى باريس وكان على رأسهم رفاعة الطّهطاوي بصفته واعضا للبعثة الأولى من الشّبان، فكان لهذه الرّحلة أثرا كبيرا في اهتمامه باللّغة العربيّة والعمل على إحيائها وتنميتها وحاول في مذكراته (تخليص الإبريز في تلخيص باريس) أن ينقل للقارئ العربيّ كلّ ما شاهده أثناء رحلته إلى فرنسا وما رآه من مظاهر الحياة اليوميّة الفرنسيّة[1]، أي أنّ فكرة إرسال البعثات الطّلابيّة التي أطلقها محمّد علي إلى باريس ترتبط ببداية النّهضة العلميّة والثّقافيّة في مصر في القرن التّاسع عشر. وكان من أبرز المشاركين في هذه البعثات رفاعة الطّهطاوي، الّذي مثّل إحدى أوائل هذه البعثات الشّبابيّة. تركت هذه التّجربة أثرا عميقا على الطّهطاوي، ممّا دفعه إلى تكريس اهتمامه للّغة العربيّة والسّعي إلى إحيائها وتطويرها في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، كما حرص على تقديم وصف دقيق لمظاهر الحياة اليوميّة في فرنسا، ممّا سمح للقارئ العربيّ بالتّعرف على الثّقافة الفرنسيّة، وأسهم في توسيع آفاق التّفاهم بين الحضارتين، وبرز دور رفاعة الطّهطاوي في التّعريب والمصطلح، وتبسيط النّحو، وحاول فهم طبيعة اللّغة العربيّة، كما دعا إلى إنشاء مجمع اللّغة العربيّة على غرار المجمع اللّغويّ الفرنسيّ.

وظهر هذا التّأثر أيضا عند جورجي زيدان من خلال كتابيه (الفلسفة اللّغويّة والألفاظ العربيّة 1886)، و(اللّغة العربيّة كائن حي 1904)، حيث أبان فيهما عن تأثره بالنّزعة الدّاروينيّة، ونظرية النّشوء والإرتقاء؛ وتبنّى العديد من النّظريات من قبيل: نظرية اللّغات المرتقية واللّغات غير المرتقية، ونظرية المقطع الأحادي الّتي تفسّر تولّد الكلام، وبالاعتماد على النّظريات التّي كانت سائدة في نهاية القرن التّاسع عشر حاول البحث في أصول العربيّة ونشأتها ومقارنتها مع شقيقاتها من اللّغات السّامية[2]، ومعنى ذلك أنّ جورجي زيدان يظهر في كتابيه –الفلسفة اللّغويّة والألفاظ العربيّة، واللّغة العربيّة كائن حي– تأثره الواضح بأفكار داروين ونظريات التّطوّر، حيث سعى لتطبيق مبادئ هذه النّظريات على اللّغة من خلال تبنّيه لمفاهيم مثل اللّغات المرتقية وغير المرتقية، ونظرية المقطع الأحادي التي تفسّر نشأة الكلام، كما حاول زيدان تفسير كيفية تطوّر اللّغة بمرور الزّمن. واستنادا إلى النّظريات اللّغويّة السّائدة

[1] – مصطفى غلفان، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة الحديثة –حفريات النشأة والتّكوين–، شركة المدارس للنّشر والتّوزيع، ط1، الدّار البيضاء، 2006، ص 21-22.

[2] –فاطمة الهاشمي بكّوش، نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ، ص12-13.

في أواخر القرن التّاسع عشر، قام زيدان بدراسة عميقة لأصول اللّغة العربيّة، محاولا مقارنتها باللّغات السّامية الأخرى. بهذا، أراد فهم تطور اللّغة في سياقها التّاريخي، وكيف تأثّرت بالبيئة المحيطة بها، تماما كما يحدث في الكائنات الحية وفقا لنظرية التّطوّر.

أمّا عبد الواحد وافي فيدعم مسألة خلو القسم العربيّ بكلية الآداب بالجامعة المصريّة (القاهرة) من المهتمين بالدّراسات اللّغويّة الحديثة وأنّ أوّل تأليف عربيّ في علم اللّغة جاء من خارج القسم العربيّ، ذلك أنّ صاحب كتاب (علم اللّغة) وهو علي عبد الواحد وافي كان يشغل كرسي الفلسفة بدار العلوم، وهو أيضا أحد المهتمين بقضايا علم الاجتماع أساسا، وقد صدرت الطّبعة الأولى من الكتاب حوالي سنة 1941 كما يذكر المؤلف نفسه في المقدمة وقد اعتمد وافي على مصادر متنوعة تنتمي إلى المجالات التّالية: الدّراسات اللّغويّة، علم النّفس، علم الاجتماع، أنثروبولوجيا، فيلولوجيا اللّغات السّامية، ومجالات أخرى: فلسفيّة، طبيعيات، علوم التّربية[1]، ومن خلال هذا يشير عبد الواحد وافي إلى مفارقة لافتة تتمثّل في أنّ أولى المحاولات الجادة في مجال اللّسانيات الحديثة لم تصدر عن أقسام اللّغة العربيّة في الجامعات، بل جاءت من خارج هذا الإطار الأكاديميّ التّقليديّ، حيث كان كتابه "علم اللّغة"، الّذي ظهر حوالي عام 1941، من أوائل الأعمال التي تناولت الظّاهرة اللّغويّة من منظور علميّ، وهو ما قام به من موقعه كأستاذ للفلسفة بدار العلوم. واستند في تأليفه إلى مجموعة متنوّعة من الحقول المعرفيّة، مثل علم النّفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والفيلولوجيا، ممّا يعكس الطّابع الموسوعيّ للمرحلة الأولى من البحث اللّغويّ العربيّ الحديث، والتي لم تكن بعد استقرت على نموذج لسانيّ محدّد. وممّا يلفت الانتباه أيضا غياب المصادر الأساس في اللّسانيات فانعكس هذا على محتوى الكتاب، فلا نعثر فيه على المفاهيم الأساس للتّحليل اللّغويّ الحديث أو الكيفية التي يتعامل بها اللّسانيون مع الظّواهر اللّغويّة من خلال تقنيات ومبادئ منهجية محدّدة ومضبوطة، ومجمل القول إنّ كتاب وافي يخلو من تقنيات التّحليل اللّسانيّ الضّروريّة بالنّسبة لكلّ مبتدئ في هذا العلم، ونظرا لاعتماده مصادر أصبحت متجاوزة نظريا ومنهجيا أثناء تأليف وافي لكتابه، فإنّ المؤلف لا يورد بعض التّحديدات المنهجية التي غدت أساسيّة منذ نهاية العشرينيات من القرن العشرين مع مدرسة براغ[2]، على الرّغم من أنّ هذا العمل الرّائد، على أهميته، إلّا أنّه لم يخلُ من مواطن ضعف واضحة، خصوصا فيما يتعلّق بالمرجعيّة اللّسانيّة الحديثة، حيث افتقر كتاب وافي إلى حضور المصادر الأساسيّة في علم اللّغة الغربيّ، كما غابت عنه المفاهيم والمناهج التّحليليّة التي أصبحت ضرورية لفهم الظّواهر اللّغويّة وفقا للمعايير العلميّة. وتُعزى هذه الفجوة إلى اعتماد المؤلف على مراجع أصبحت متجاوزة معرفيّا حتى لحظة صدور الكتاب، ما جعله أقرب إلى تقديم عام للّغة منه إلى دراسة لسانيّة متخصّصة. وتجدر الإشارة

[1] -مصطفى غلفان، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة الحديثة –حفريات النشأة والتّكوين-، ص 135-137.

[2] -المرجع نفسه، ص 141.

إلى أنّ لحظة التّأليف لم تكن بمنأى عن التّحوّلات اللّسانيّة الكبرى التي عرفها العالم، خاصة مع بروز مدرسة براغ منذ نهاية العشرينيات، والتي أرست أسسا منهجيّة صارمة في تحليل اللّغة لم ينعكس أثرها بعد في أعمال المرحلة العربيّة المبكرة.

وهكذا دخلت اللّسانيات رحاب الثّقافة العربيّة، وتبع ظهور كتاب وافي مؤلفات لغويّة أخرى تتفاوت من حيث قيمتها العلميّة والمنهجيّة وتختلف من حيث منظورها للقضايا اللّغويّة المعروضة بشكل عام وللّغة العربيّة بشكل خاص بعد كتاب وافي[1]، وبهذه الطّريقة بدأت اللّسانيات تتسلّل إلى الثّقافة العربيّة عبر مسارات متعدّدة، وكان صدور كتاب وافي إيذانا بانطلاق حراك لسانيّ جديد، سرعان ما تبعته مؤلفات أخرى تفاوتت من حيث المنهج والمضمون.

وترتبط لحظة ميلاد الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بصدور أوّل كتاب عربيّ تبنّى المناهج اللّسانيّة الغربيّة (البنيويّة) وكما حدّدناها فإنّها تقع ما بين سنتي 1941 و1946، وفي هذه المدة يرجح فيها صدور كتاب الأصوات اللّغويّة لإبراهيم أنيس وتشير الدّراسات والأبحاث أنّ التّسليم بأسبقيّة هذا الكتاب لا يخلو من أي إشكال، إذ جاءت طبعته الأولى من دون تاريخ، فتعددت الآراء حول تاريخها إذ تردّدت بين سنتي 1945 و1955[2]، وفي هذا السّياق، برز كتاب "الأصوات اللّغويّة" لإبراهيم أنيس بوصفه إحدى العلامات البارزة في تاريخ الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، إذ يُعدُّ من أوائل الكتب التي حاولت تبنّي التّصوّرات البنيويّة في دراسة اللّغة. ومع ذلك، فإنّ تحديد تاريخ صدوره بدقة لا يزال محل خلاف، نظرا لغياب التّاريخ عن طبعته الأولى، ما أدّى إلى تباين التّقديرات بين عامي 1945 و1955. وعلى الرّغم من هذا الإشكال، فإنّ الكتاب يُمثّل تحوّلا فعليّا نحو استيعاب اللّسانيات الغربيّة في الفضاء العربيّ. ووضحت هذه الآراء فاطمة الهاشمي بكّوش على النّحو الآتي[3]:

- رأي حلمي خليل الّذي يرى أنّ كتاب الأصوات اللّغويّة هو أوّل كتاب لإبراهيم أنيس، وأنّ طبعته الأولى كانت سنة 1947، أمّا كتابه الثّانيّ ف: في اللّهجات العربيّة الّذي طبع أوّل مرة بحسب رأيه سنة 1950.
- رأي عبد السّلام المسدي الّذي يجعل كتاب في اللّهجات العربيّة الّذي يرى أنّ الطبعة الأولى منه كانت 1946 مقدّما على كتاب الأصوات اللّغويّة الّذي يرى أنّ الطّبعة الأولى منه كانت سنة 1950.
- رأي علاوي الدّراجي الّذي يرى أنّ كتاب في اللّهجات العربيّة هو أوّل كتاب أصدره إبراهيم أنيس سنة 1946 وأنّ كتاب الأصوات اللّغويّة هو كتابه الثّاني وأصدره سنة 1947.

[1] -المرجع السّابق، ص 143.

[2] -فاطمة الهاشمي بكّوش، نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، ص 18.

[3] -المرجع نفسه، ص 19-20.

- فاطمة الهاشمي بكّوش التي ترجح أنّ الأصوات اللّغويّة أوّل كتاب ألّفه إبراهيم أنيس، وله ما يسوّغه: الطّبعة الأولى من في اللّهجات العربيّة جاءت خلوا من حرف الجر أي اللّهجات العربيّة، أمّا الطّبعة الثّانية فجاءت بإثبات حرف الجرّ (في) في العنوان، ويذكر فيها في نهاية المقدّمة تاريخا صريحا هو سبتمبر 1952 وبذلك الطّبعة الأولى من هذا الكتاب سنة 1946، وفيها يشير إبراهيم أنيس إلى كتابه الأصوات اللّغويّة في مواضع مختلفة وصفحات متعدّدة، وبذلك تكون الطّبعة الأولى من كتاب الأصوات اللّغويّة صدرت قبل الطّبعة الأولى من كتاب في اللّهجات العربيّة، إمّا في السّنة نفسها 1946 أو قبل ذلك.

استعرضت فاطمة الهاشمي بكّوش جملة من الآراء المتباينة بشأن تحديد الأسبقيّة الزّمنيّة بين كتابي الأصوات اللّغويّة وفي اللّهجات العربيّة لإبراهيم أنيس، وهو ما يعكس غموضا تاريخيّا أحاط بطبعات هذين العملين. فذهب حلمي خليل إلى اعتبار الأصوات اللّغويّة أوّل مؤلفات إبراهيم أنيس، مشيرا إلى صدور طبعته الأولى سنة 1947، بينما رأى أنّ في اللّهجات العربيّة جاء لاحقا سنة 1950. في المقابل، خالفه عبد السّلام المسدي الرّأي، مرجّحا أن يكون في اللّهجات العربيّة هو المؤلف الأسبق، وأنّه صدر سنة 1946، في حين نُشرت الطّبعة الأولى من الأصوات اللّغويّة سنة 1950 حسب تقديره. أمّا علاوي الدّراجي فقدّم تصوّرا ثالثا يقضي بأنّ في اللّهجات العربيّة كان أوّل إصدارات أنيس عام 1946، وتبعه الأصوات اللّغويّة سنة 1947. من جهتها، حاولت فاطمة الهاشمي بكّوش التّرجيح بين هذه الآراء اعتمادا على معطيات نصيّة وطباعيّة، إذ لاحظت أنّ الطّبعة الأولى من في اللّهجات العربيّة خلت من حرف الجرّ في العنوان، بينما أضيف في الطّبعة الثّانية، التي ورد فيها تاريخ واضح هو سبتمبر 1952. كما أشارت إلى أنّ المؤلف ذكر كتابه الأصوات اللّغويّة في أكثر من موضع داخل هذا الكتاب، ما يعني ضمنيّا أنّ الأصوات اللّغويّة كان صدر قبل ذلك، على الأرجح في سنة 1946 أو في وقت أسبق، وهو ما يدعم فرضيّة كونه أوّل عمل صدر لإبراهيم أنيس.

3- مراحل دخول اللّسانيات إلى الثّقافة العربيّة الحديثة:

قطعت الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة أشواطا هامة جعلتها أكثر ضبطا ودقة ويمكن إجمال مراحل دخول اللّسانيات إلى الثّقافة العربيّة الحديثة فيما يأتي[1]:

- إرسال البعثات العربيّة إلى الجامعات الغربية.

[1] – مصطفى غلفان، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة الحديثة، ص 146-147.

- القيام بدراسات جامعيّة وأطروحات من قبل الطّلاب العرب في جامعات أوربا وأمريكا، وما تزال هذه العمليّة قائمة إلى اليوم.
- إنشاء كراسي خاصة بعلم اللّغة (الدّرس اللّسانيّ) كما هو الشّأن في الجامعات المصريّة، وتمّ تدريس اللّسانيات في جامعات عربيّة كسوريا والعراق تحت اسم فقه اللّغة.
- ظهور كتابات لسانيّة تعرّف بالدّرس اللّسانيّ الحديث وتشمل مؤلفات وكتبا صنّفها أصحابها بالعربيّة وتناولت مفاهيم لسانيّة بالتّبسيط والتّقديم التّعميميّ.
- ظهور ترجمة عربيّة لبعض المقالات اللّسانيّة وتلاها عدد ضئيل من التّراجم العربيّة لأهمّ المؤلفات الغربيّة المتعلّقة باللّسانيات.
- تنظيم ندوات ولقاءات علميّة وجهوية ودوليّة في مجال اللّسانيات العامة.
- إنشاء تخصّصات قائمة الذّات في اللّسانيات العامة بكليات الآداب بالجامعات العربيّة.

إذن اللّسانيات في سياق انفتاحها على الثّقافة العربيّة الحديثة مرّت بمراحل متعدّدة، عكست تنوّع أشكال التّلقّي والانخراط في هذا المجال العلميّ، فكانت البدايات الأولى مع إرسال البعثات العربيّة إلى الجامعات الغربيّة، حيث تعرّف الطّلاب على الاتجاهات اللّسانيّة الحديثة وشرعوا في إنجاز دراسات وأطروحات أكاديميّة ضمن هذا الإطار، وهو مسار لا يزال مستمرا حتى اليوم. وبموازاة ذلك، بدأت بعض الجامعات العربيّة، خصوصا في مصر، بإنشاء كراسي علميّة مخصّصة لعلم اللّغة، كما شرعت جامعات في سوريا والعراق في تدريس مبادئ هذا العلم تحت مسمّى فقه اللّغة. وتدريجيّا، ظهرت في السّاحة العلميّة العربيّة كتابات تأليفيّة حاولت تقديم المفاهيم اللّسانيّة الحديثة إلى القارئ العربيّ بأسلوب مبسّط وموجّه. كما رافق هذه الدّيناميّة العلميّة صدور ترجمات قليلة لمقالات ولسانيّات أجنبيّة، ثم توالت لاحقا بعض التّرجمات الجزئيّة لأمهات المؤلفات الغربيّة في هذا المجال. ومع مرور الوقت، أصبحت السّاحة العربيّة تشهد تنظيم ندوات علميّة ومؤتمرات تخصّ اللّسانيات العامة، سواء على الصّعيد الجهويّ أو الدّوليّ، وهو ما ساعد في ترسيخ هذا التّخصّص. وفي المرحلة الأخيرة، تمّ إقرار تخصّصات أكاديميّة مستقلّة في علم اللّسانيات داخل كليّات الآداب العربيّة، وهو ما يعكس نضج هذا الحقل العلمي واندماجه في النّسيج الجامعيّ الحديث.

4- الكتابات اللّسانيّة العربيّة:

تشكّل الكتابات اللّسانيّة العربيّة جزءا أساسيّا من دراسة اللّغة العربيّة وفهم بنيتها عبر العصور، منذ العصور الأولى للإسلام، أولى العلماء العرب اهتماما كبيرا بتدوين قواعد اللّغة، بهدف الحفاظ عليها وضبط استخدامها في

مختلف المجالات الثّقافيّة والدّينيّة. بدأت هذه الجهود بشكل منهجي مع علماء مثل: الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه، اللّذين وضعا أسس النّحو العربيّ والصّرف، ما أدّى إلى تطوّر فكر لغويّ متين.

لم تكن الكتابات اللّسانيّة العربيّة محدودة بمرحلة تاريخيّة معيّنة، بل استمرت في التّطوّر مع تغيّر الحاجات اللّغويّة والثّقافيّة. وفي العصور الحديثة شهدت الدّراسات اللّسانيّة في العالم العربيّ تحديثا شاملا، حيث دخلت مفاهيم جديدة مثل: التّحليل الصّوتيّ والنّحو التّوليديّ في البحث اللّسانيّ العربيّ، ومن ذلك فإنّ تنمية الدّرس اللّسانيّ العربيّ وتطويره رهين بمدى قدرة الكتابات اللّسانيّة العربيّة على الدّمج التّدريجيّ للنّماذج التّي تقدّمها النّظريات اللّسانيّة وذلك بتوظيفها توظيفا إجرائيا بالبحث في تاريخيتها وطبيعتها العامة والخاصة وحدودها وإمكاناتها التّطبيقيّة حتّى يشعر القارئ بمواطن الالتقاء ومواطن الافتراق... وحتى لا يشعر بالقطيعة بين فقه اللّغة القديم وعلم اللّغة الحديث[1].

يتضح من ذلك أنّ الكتابات اللّسانيّة العربيّة تشكّل مجالا بحثيا حيويا يمزج بين التّراث والحداثة، ويهدف إلى الحفاظ على اللّغة العربيّة وتعزيز فهمها في مواجهة التّغيرات المستمرة في العالم. والدّرس اللّسانيّ العربيّ يتوقف على مدى قدرة الباحثين في اللّسانيات العربيّة على الاستفادة من النّماذج النّظرية الحديثة والمعاصرة ودمجها بشكل تدريجيّ ومنهجي في أبحاثهم. فالمسألة لا تتعلّق فقط بنقل أو استيراد هذه النّماذج، بل بتوظيفها توظيفا إجرائيا يخدم دراسة اللّغة في سياقها التّاريخيّ والثّقافيّ. هنا، يلزم البحث بعمق في طبيعة كل نموذج نظريّ: ما هي خلفياته الفلسفيّة والعلميّة؟ وما هي تطبيقاته الممكنة في دراسة اللّغة العربيّة؟

على هذا الأساس، يجب أن تركز الدّراسات على استكشاف طبيعة النّماذج العامة والخاصة المستخدمة في اللّسانيات الحديثة والمعاصرة، وتحديد حدود كل نموذج، أي ما يستطيع تفسيره وما يعجز عن تقديم تفسير له. بالتّوازي مع ذلك، من الضّروريّ البحث في الإمكانات التّطبيقيّة لهذه النّظريات في السّياق العربيّ، بما في ذلك مواءمتها مع الخصوصيات اللّغويّة والثّقافيّة للّغة العربيّة.

أحد الأهداف الرئيسيّة لهذا المسعى هو خلق نوع من الحوار بين فقه اللّغة القديم، الّذي يعتمد على التّراث العربيّ في دراسة اللّغة، وبين علم اللّغة الحديث، الّذي يعتمد على النّظريات العلميّة الحديثة والمعاصرة. فإذا استطاعت الكتابات اللّسانيّة العربيّة أن توضّح نقاط التّشابه والاختلاف بين القديم والحديث، وتظهر كيف يمكن أن تتكامل المناهج بدلا من أن تتصارع، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى تلافي الشّعور بالقطيعة بين فقه اللّغة التّقليديّ وعلم اللّغة الحديث. بهذه الطّريقة، يمكن للقارئ أن يلمس بوضوح أين يلتقي التّراث مع النّظريات الحديثة وأين يختلفان، ممّا يؤدّي إلى فهم أعمق وأشمل لموضوعات البحث اللّسانيّ.

[1] – مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة –جامعة الحسن الثّاني–عين الشّق–الدّار البيضاء–سلسلة أطروحات جامعيّة–رقم 56/4، ص 45.

خلاصة القول أنّ تطوير الدّرس اللّسانيّ العربيّ يُعدُّ نهجا نقديا تحليليّا يعيد النّظر في تاريخ النّماذج النّظرية ويختبر مدى صلاحيتها للتّطبيق في دراسة اللّغة العربيّة، مع السّعي إلى إيجاد توازن بين التّراث اللّغويّ القديم والمناهج الحديثة بما يخدم البحث العلميّ واللّغويّ.

لم تكن تسعى الكتابات اللّسانيّة الأولى إلى تأسيس علم قائم على النّظرية الصّلبة بل اتسمت بالاعتماد على الملاحظة غير المتعمقة والتّجريب غير المؤسس علميا، فوصفت الكتابات اللّسانيّة الأولى بمصطلح التّجريبيّة[1]، ويقصد به معنى مساو لعدم التّأسيس للممارسات العلميّة، ورفض التّنظير الّذي يضع المسلّمات موضع بحث وتساؤل، وهذه التّجريبيّة تجسّدت في مظهرين أساسيين، يتمثّل أولهما في عدم الوعي بمحددات النّظرية اللّغويّة بصفة عامة وهو ما سمّاه بالمستوى الإبستمولوجي، ويتمثّل ثانيهما في عدم الوعي بمحددات النّظرية العلميّة بصفة خاصة[2].

نشير من خلال هذا إلى النّقد الموجه إلى الكتابات اللّسانيّة المبكّرة بوصفها "تجريبيّة"، وهو مصطلح يحمل في هذا السّياق دلالة سلبية تعبّر عن غياب التّأسيس العلميّ الرّصين. يقصد بالتّجريبيّة هنا أنّها اعتمدت على الملاحظة السّطحيّة والتّعامل المباشر مع الظّواهر اللّغويّة دون الارتكاز إلى إطار نظريّ واضح أو مناهج علميّة منظمة.

تجلّت هذه التّجريبيّة في مظهرين أساسيين:

- غياب الوعي بمحدّدات النّظرية العلميّة: افتقرت تلك الكتابات إلى الفهم أو الاعتراف بأهمية النّظريات العلميّة التي تُبنى على أسس ومنطلقات واضحة. بعبارة، لم يكن لدى الكتابات اللّسانيّة الأولى إدراك لأهمية بناء نموذج نظريّ محكم يمكن من خلاله تحليل اللّغة بشكل منهجي ودقيق.
- النّفور من التّنظير والتّأمل النّقدي: ارتبط هذا النّهج التّجريبيّ برفض التّنظير العميق الّذي يضع الفرضيات والمسلمات موضع اختبار وتساؤل. حيث لم تُعْطَ أهمية كافية لبناء أطر فكرية تسعى إلى تفسير الظّواهر اللّغويّة وفق مبادئ علمية وقابلة للتّحقق والتّفنيد.

---

[1] – التّجريبيّة: لا يقصد بها تلك النّزعة في العلوم التي تقضي باعتماد التّجربة قبل إصدار أحكام علميّة فتلك من محاسن المنهج العلميّ، وإنّما يقصد بها هو قلّة التّنظير للممارسة العمليّة وعدم وعي الباحث بالمسلمات التي ينطلق منها وعدم تفكيره فيما يقتضيه التّسليم بها من مستلزمات ونتائج فرعية، ونودّ أن نرفع التباسا قد يعرض، فقولنا قد يوهم أنّ التّجريبيّة هي دائما نتيجة تقصير من الباحث والحق أنّها قد تكون نتيجة مرحلة تاريخيّة تكيّف جهود الأفراد رغما عنهم. ينظر: عزالدين المجدوب، المنوال النّحويّ العربيّ قراءة لسانيّة جديدة، ص 12.

[2]–معالي هاشم علي أبو المعالي، الاتجاه التّوافقيّ بين لسانيات التّراث واللّسانيات المعاصرة –الدّكتور عبد الرّحمان الحاج صالح أنموذجا–، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه فلسفة في اللّغة العربيّة وآدابها، قسم اللّغة العربيّة، كلية التّربيّة للبنات، جامعة بغداد، ذو الحجة 1435هـ–تشرين الأول 2014، ص 30.

ويمكن القول أنّ هذا راجع لعدم تمييز الباحثين بين مقتضيات البحوث النّظريّة والبحوث التّطبيقيّة، وأهم ما ينبغي توضيحه أنّ الباحثين عندما يدرسون ظاهرة دراسة نظرية خالصة، يجتهدون في إيجاد الفرضيات الملائمة لتفسيرها دون ربط مسبق على مستوى الممارسة العملية بين تلك الفرضيات وبين التّطبيقات العملية التي يمكن أن تنشأ عنها، ومعنى ذلك أنّ البحوث التّطبيقيّة تنطلق من حيث تنتهي البحوث النّظرية ولا تتدخل غاياتها وهواجسها ضمن صياغة البحوث النّظرية وترتيب استدلالاتها ونسق حججها، ويعطي عزالدّين المجدوب مثالا على ذلك حيث يرى أنّ الخلط بين البحوث النّظرية والبحوث التّطبيقيّة في اتخاذ إبراهيم مصطفى من تبرم النّاشئة بالنّحو وصعوبة تدريس العربيّة حجة على فساد لازم في النّحو العربيّ أو عيب ضروري فيه[1].

ويمكن تصنيف هذا الأمر ضمن المشكلات والمعوقات في الكتابات اللّسانيّة العربية خاصة وفي الدّرس اللّسانيّ العربيّ خصوصا.

ويمكن اختصار الأصناف الثّلاثة من الكتابات اللّسانيّة وربطها بمعايير الموضوع والمنهج والغاية كما يلي[2]:

معايير التّصنيف / الكتابات اللّسانيّة	الموضوع	المنهج	الغاية
الكتابات اللّسانيّة التّمهيديّة	النّظريات اللّسانيّة: مبادؤها، مناهجها، اتجاهاتها، أعلامها.	المنهج التّعليميّ	تبسيط المعرفة اللّسانيّة
لسانيات التّراث	التّراث اللّغويّ العربيّ	القراءة أو إعادة القراءة	مقارنة بين التّراث اللّغويّ العربيّ والفكر اللّغويّ الحديث.
لسانيات العربيّة	ظواهر من اللّغة العربيّة	لسانيّ حديث (تاريخيّ، مقارن، وصفيّ، تقابليّ)	وصف اللّغة العربيّة

4-1- الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة:

الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة هي نوع من الكتابات التي تهدف إلى تقديم نظرة شاملة وبسيطة حول أساسيات علم اللّسانيات. تُعْنَى هذه الكتابة بتوضيح المفاهيم الرّئيسيّة والتّعريف بالمصطلحات والمبادئ التي تعدّ حجر الأساس لفهم التّحليل اللّسانيّ، غالبا ما تكون الكتابة اللّسانيّة موجهة للطّلاب الجدد أو للمهتمين بعلم اللّسانيات الّذين

[1] -عزالدّين المجدوب، المنوال النّحويّ العربيّ قراءة لسانيّة جديدة، دار محمّد علي الحامي للنّشر والتّوزيع-كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة-سوسة، ط 1، تونس، 1998، ص 14.

[2] -مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 92-93.

يبحثون عن مدخل مبسط إلى هذا العلم، يطلق عليها أيضا اسم الكتابة اللّسانيّة التّيسيريّة أو التّبسيطيّة وتعرّف بأنّها: "طريقة في التّأليف لا يمكن لأي علم أن يذيع وينتشر بدونها؛ لذلك من الطّبيعيّ أن يشكّل هذا النّوع من التّأليف إحدى الاهتمامات الأساسيّة لنشر العلوم وتقريبها إلى القرّاء"[1]، الكتابة اللّسانيّة وفقا لهذا التّعريف، تُعَدُّ وسيلة أساسية لتوصيل المعرفة العلميّة، بحيث لا يمكن للعلوم أن تنتشر أو تصبح مفهومة دونها. فهذه الكتابة تعمل على تبسيط الأفكار المعقدة وجعلها متاحة للجميع، ممّا يساعد على توصيل المعلومات بشكل أكثر فعالية. وبذلك، تصبح الكتابة التّمهيديّة أداة جوهرية لتقريب العلوم من الجمهور وتوسيع دائرة المهتمين بها، فهي ليست مجرّد عرض للمعلومات بل هي جسر يسهل للقرّاء استيعاب المفاهيم العلميّة وفهمها بطريقة ميسرة. وتوضّحها الباحثة هبة خياري بقولها: "إنّ الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة، بمثابة بطاقة تعريف تمنح للقارئ معرفة أوليّة مبسّطة باللّسانيات الغربيّة، حتّى تؤهّله لاستثمارها في ولوج هذا العلم أو غيره ممّا يمكن أن يتصل به، إنّها خلاصة عامة لمسيرة العلم، توضّح أهمّ مواطن نشاطه"[2]. أي أنّ الباحثة تشير إلى أنّ الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة تعمل كدليل تعريفي يقدّم للقارئ فهما أوليا ومبسطا عن علم اللّسانيات الغربيّة. فهي بمثابة مقدمة تمهيديّة تُهيئ القارئ لاستيعاب المفاهيم الأساسيّة لهذا المجال. هذا النّوع من الكتابة يُسّهل عليه الإلمام بأبرز محطات تطوّر هذا العلم، ويوضّح له مناطق البحث والنّشاط المهمة فيه.

ويمكن النّظر إليها على أنّها خلاصة مكثّفة تُعَرِّف القارئ بمسار اللّسانيات وأهم تطوراته، ما يمكّنه من استثمار هذه المعرفة لاحقا، سواء لاستكمال دراسته في هذا المجال أو التّطبيق في علوم أخرى ذات صلة.

ويرتبط مفهوم الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة بالتّبسيط والتّيسير لهذه المعرفة اللّسانيّة الغربيّة الوافدة إلى الثّقافة العربيّة من أجل تقديمها للقارئ العربيّ ويسهل عليه تلقيها والتّمكن من فهمها وفهم كلّ القضايا التي تتعلّق بها بشكل مبسّط.

وتمثّل الغاية التّعليميّة الهدف الأسمى الّذي يستأثر باهتمام كل مؤلف تمهيديّ، ومن هذا المنطلق تلح مقدّمات المؤلفات اللّسانيّة التّمهيديّة على هذا الجانب، وتوليه ما يستحق من اهتمام، خصوصا أنّ هذه المقدّمات هي أوّل ما يقرأ، فتكون بمثابة تعاقد بين الكاتب والقارئ، تعاقد على الإقبال من لدن القارئ، وتسهيل وانتفاع من لدن

[1] –حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة–دراسة تحليليّة نقديّة في قضايا التّلقيّ وإشكالاته–، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2018، ص 113.

[2] –هبة خياري، خصائص الخطاب اللّسانيّ–أعمال ميشال زكريا نموذجا–، الوسام العربيّ، منشورات زين الحقوقية، ط1، الجزائر–بيروت، 2011، ص 80.

الكاتب، فمن البديهيّ أن تعزف كل الكتابات التّمهيديّة على هذا الوتر الحسّاس عند القارئ، وأن تعبّر عن ذلك بشكل صريح[1].

يمثّل بذلكالهدف التّعليميّ الغاية الأساسيّة التي يسعى إليها كل مؤلف تمهيديّ، حيث يشكّل هذا الهدف محور الاهتمام. ولهذا السّبب، تعطي مقدّمات الكتب اللّسانيّة التّمهيديّة أهمية كبيرة لهذه الغاية، باعتبارها الجزء الأوّل الّذي يواجهه القارئ. فهي تعمل كنوع من الاتفاق الضّمنيّ بين الكاتب والقارئ؛ يلتزم الكاتب من خلاله بتقديم محتوى واضح وجاذب، فيما يُنتظر من القارئ أن يتفاعل معه إيجابيا. هذه المقدّمة هي أيضا أداة لتوضيح الأفكار وضمان توصيل الرّسالة التّعليميّة بدقة ووضوح.

وهذا ما عبّرت عنه أيضا بعض المقدّمات ومن أمثلة ذلك ما ذكره عبد السّلام المسدي في مقدمة كتابه اللّسانيات من خلال النّصوص قائلا: "هدفنا الوحيد الجدوى التّربوية والإبلاغ التّعليميّ، وبهذا الصّنيع يغدو الكتاب أداة تثقيفيّة؛ إذ بوسعه أن يُمكّن القارئ العادي من الاسترسال مع صفحاته متتبعا قصة اللّسانيات في يسر، وعلى غير تراكب فنّي"[2]. تؤكّد رؤية عبد السّلام المسدي على الدّور التّعليميّ للكتب، حيث يبرز أهمية توفير محتوى يسهل على القارئ العادي فهم اللّسانيات. من خلال الإشارة إلى "الجدوى التّربويّة" و"الإبلاغ التّعليميّ"، يسعى المسدي إلى جعل المعرفة اللّغويّة متاحة وملموسة للجميع، حيث يرى أنّ الكتاب يجب أن يكون أداة تسهل الوصول إلى الأفكار، بعيدا عن التّعقيدات الفنيّة. هذا النّهج يجعل من اللّسانيات موضوعا قريبا من القارئ، ممّا يعزّز من قيمة الكتاب كوسيلة تعليميّة فاعلة.

واتخذ التّهامي الرّاجحي عنوانا دالا على هذا؛ وهو (توطئة في علم اللّغة) حيث يقول في مقدمتها: "أقدّم للقارئ العربيّ توطئة تساعده على معرفة اللّغة، وتهيئه لتتبع الخطوات اللّاحقة بيسر ومرود كبيرين"[3]. نجد في مقولة التّهامي الرّاجحي تركيزا على التّحضير الجيد قبل الغوص في موضوعات اللّغة، حيث تعكس عبارة "توطئة في علم اللّغة" أهمية توفير أساس قوي يساعد القارئ العربيّ على استيعاب الموضوعات اللّاحقة بسهولة. يعبّر الرّاجحي عن قناعته بأنّ التّهيئة الجيدة تعزّز الفهم وتضمن قدرة القارئ على متابعة الأفكار بمرونة ويسر. بذلك يسهم هذا الأسلوب في دعم القارئ في رحلته التّعليميّة، ممّا يتيح له استكشاف عالم اللّغة بفاعلية.

تتفق المقولتان —مقولة عبد السّلام المسدي ومقولة التّهامي الرّاجحي-في التّأكيد على أهمية تبسيط المعرفة اللّغويّة وتيسير الوصول إليها، ممّا يعكس التزام الكاتبين بتعليم القارئ بطريقة تتسم بالوضوح والسّهولة، حيث يعزّز هذا الاتجاه من قدرة المتعلّمين على استيعاب المفاهيم اللّسانيّة وتطبيقها في حياتهم اليومية.

---

[1] -حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة-دراسة تحليليّة نقدية في قضايا التّلقي وإشكالاته-، ص 121.

[2] -المرجع نفسه، ص121.

[3] -المرجع السّابق، ص 121.

4-2- الكتابة اللّسانيّة التّراثيّة:

تعدّ الكتابة اللّسانيّة التّراثيّة من أهم المجالات التي تُظْهر تطور الفكر اللّغويّ والثّقافيّ عبر العصور فهي تمثّل جهد العلماء واللّغويين في دراسة وتوثيق اللّغة العربيّة. ممّا يسهم في فهم طبيعتها وأبعادها المختلفة. وتظهر هذه الكتابة في مجموعة من القواميس والمعاجم، وصولا إلى الكتب النّحويّة والبلاغيّة التي تناولت قواعد اللّغة وأساليب التّعبير. وتعكس هذه الكتابات فهما عميقا لدور اللّغة في التّعبير عن الهوية الثّقافيّة والفكريّة للأمة العربيّة. علاوة على ذلك، لا تقتصر الكتابة اللّسانيّة التّراثيّة على الجوانب اللّغويّة فقط، بل تتناول أيضا الأبعاد الاجتماعيّة والنّفسيّة والثّقافيّة التي تؤثر في استخدام اللّغة وتطورها. من خلال تحليل هذه الكتابات، نستنتج أنّ اللّغة ليست مجرّد أداة للتّواصل، بل هي أيضا تعبير عن الذّات والانتماء. وبهذا، تعدّ الكتابة اللّسانيّة التّراثيّة جسرا يربط بين الماضي والحاضر، ممّا يمكّننا من فهم الأسس التي قامت عليها لغتنا وكيف يمكن أن تتطوّر في المستقبل. ويطلق عليها أيضا اللّسانيات القرائيّة ولسانيات التّراث –وهي التّسمية التي اعتمدها مصطفى غلفان–ويتخذ هذا الصّنف من الكتابة اللّسانيّة التّراث اللّغويّ العربيّ القديم في شموليته موضوعا لدراساته المتنوّعة[1]، أي أنّ هذا النّوع من الكتابة اللّسانيّة يركّز على دراسة التّراث اللّغويّ العربيّ القديم بشكل شامل، حيث يتعامل مع هذا الإرث الغني بمختلف جوانبه دون الاقتصار على جانب معيّن. يتم تحليل موضوعات مثل: النّحو والصّرف والبلاغة والمعاني في إطار علمي دقيق، ممّا يسهم في إعادة إحياء هذا التّراث وفهمه من منظور حديث ومعاصر، وتتسم هذه الكتابات بالاعتماد على أسلوب بحثي ممنهج، يسعى إلى تفكيك النّصوص التّراثيّة وتحليلها بعمق، كما يمكن تصنيف قراءات هذه الكتابة حسب المعايير التي أقرّها مصطفى غلفان والتي تتمثّل في: الموضوع، الهدف، المنهج، فنجد العديد من القراءات تندرج تحت المعيار الواحد، ونحن بصدد توضيحها.

أ- من حيث الموضوع:

بالنّظر إلى عناوين المؤلفات يمكن أن نميّز بين ثلاث مراتب من القراءة نوضحها على النّحو الآتي[2]:

- **القراءة الشّمولية:** يتمحور هذا النّوع من القراءة حول التّراث اللّغويّ العربيّ في كليته، وما يتصل به من قضايا، ومن عناوين المؤلفات نذكر على سبيل المثال ما يأتي: علم اللّغة العربيّة: مدخل تاريخيّ مقارن في ضوء التّراث واللّغات السّامية، أصول النّحو العربيّ في نظرة النّحاة ورأي ابن وضوء علم اللّغة الحديث،

[1]-مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص92.

[2] -حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة–دراسة تحليليّة نقدية في قضايا التّلقي وإشكالاته–، ص 153-154.

أصول الألسنيّة عند النّحاة العرب، النّحو العربيّ والدّرس الحديث، التّفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، أصول تراثيّة في علم اللّغة...

أي أنّ هذا النّوع من القراءة يرتكز على دراسة عميقة للتّراث اللّغويّ العربيّ وقضاياه المحورية، حيث يُعْنى القارئ بكتب تدرس أصول النّحو العربيّ وتطوراته، وتستعرض الرّوابط بين هذا التّراث واللّغات السّامية. ومن أبرز المؤلفات التي تتناول، حيث وجدت مجموعة من عناوين المؤلفات البارزة تتناول هذا الجانب.

- **القراءة القطاعيّة:** تُركّز هذه القراءة على قطاع معيّن من التّراث اللّغويّ، كأن يتناول المستوى النّحويّ أو الصّرفيّ أو الدّلاليّ باعتبارها مستويات تحليل تشكّل في حدّ ذاتها نظرية محدّدة المعالم تقوم على مبادئ منهجية خاصة بها، ومن أهم المؤلفات والدّراسات المعبّرة عن هذه القراءة نذكر ما يأتي: مصطلح التّعليق، مفهومه وأثره في الدّراسات اللّغويّة الإنسانيّة، مفهوم الجملة في النّحو العربيّ ونظرية الكليات اللّغويّة، عن الوصل والفصل بين النّحو العربيّ والنّماذج النّحويّة المعاصرة...

القراءة القطاعيّة دراسة موجهة ضمن مستويات محدّدة من التّراث اللّغويّ، وتعدّ منهجية علمية تركز على تناول جانب معيّن من التّراث اللّغويّ وتحليله بعمق، سواء كان ذلك الجانب نحويا، صرفيا، أو دلاليا. وهذا النّوع من الدّراسات يتيح للباحثين فرصة الخوض في التّفاصيل الدّقيقة لمستوى بعينه، ما يؤدّي إلى بناء نظرية ذات خصائص واضحة ومبادئ منهجية محدّدة تخصّ هذا المستوى فقط، بعيدا عن التّعقيد النّاتج من دمج مستويات تحليليّة مختلفة في دراسة واحدة.

وتُعْنى هذه القراءة بتفكيك الظّاهرة اللّغويّة إلى مستوياتها الأساسيّة، ممّا يمكّن من تحقيق فهم أكثر عمقا وشمولا، وكذلك يسمح بإثراء المجال اللّغويّ بنظريات متخصّصة ومفصّلة. فعلى سبيل المثال، قد تتناول دراسة نحوية بحتة مفهوم الجملة أو الهيكل التّركيبيّ للجملة، بينما قد تركز دراسة دلاليّة على المفاهيم المعجمية أو الدّلالات السّياقيّة، كما تسعى القراءة القطاعيّة في مجملها إلى التّركيز على التّفاصيل الدّقيقة وتقديم فهم متخصص لظاهرة لغويّة معيّنة، ممّا يجعلها أساسا لتطوير فهم متكامل ومبني على قواعد علميّة منهجية في كلّ مستوى من مستويات التّحليل اللّسانيّ.

- **قراءة النّموذج الواحد:** تتجه هذه القراءة إلى دراسة شخصية لغويّة عربية قديمة يدرس فكرها اللّغويّ، وطريقة تصوّرها، وكيفية تناولها لقضايا اللّغة العربيّة في مجال من مجالات البحث اللّغويّ، ونمثّل لها بمجموعة من العناوين على النّحو الآتي: نحو قراءة جديدة لنظرية النّظم، نظرية الإمام الجرجاني، المدرسة الخليليّة الحديثة، السّليقة اللّغويّة بين ابن جني وتشومسكي، من المضامين اللّسانيّة في تراث ابن سينا، مصطلح التّعليق للجرجاني، النّحو بين عبد القاهر الجرجاني وتشومسكي...

تُركِّز "قراءة النّموذج الواحد" على تحليل شخصية لغويّة عربيّة قديمة، حيث تستعرض أفكارها ومناهجها اللّغويّة، وتصوراتها حول قضايا اللّغة العربيّة في مجال معيّن من مجالات البحث، حيث تسعى هذه الدّراسة إلى فهم رؤية هذه الشّخصية لمفاهيم اللّغة وأسس بنائها، ممّا يتيح إعادة النّظر في جوانب من تراثنا اللّغويّ من خلال تحليل عميق ومقارن.

ب- من حيث الهدف:

تنقسم حسب الهدف إلى ما يأتي[1]:

- **قراءة تفاعليّة:** تحاول إعطاء النّظرية اللّسانيّة العربيّة القديمة مكانتها التي تليق بها في التّاريخ اللّسانيّ العالميّ، وذلك بهدف خلق نوع من التّفاعل بين المعنيين، العربيّ القديم والغربيّ الحديث في إطار قانون الأخذ والعطاء، ونذكر من نماذجها: أحمد المتوكل: نحو قراءة جديدة لنظرية النّظم، عبد الرّحمن الحاج صالح: المدرسة الخليليّة الحديثة والدّراسات اللّسانيّة في العالم العربيّ.
- **قراءة تمجيديّة:** تنوّه بالتّراث اللّغويّ وتعظّمه واضعة إياه في درجة علميّة أعلى من النّظريات اللّسانيّة الحديثة، ويمكن اعتبارها أكثر الاتجاهات انتشارا على صعيد الكتابة التّراثيّة، وتمثّلها عناوين المؤلفات الآتيّة: نهاد الموسى: نظرية النّحو العربيّ في ضوء وجهة النّظر اللّغويّ الحديث، جعفر دك الباب: نظرية الإمام الجرجاني وموقعها في علم اللّغة العام الحديث.
- **قراءة إصلاحيّة:** وتستهدف تخليص النّحو العربيّ من بعض ما علق به من معوقات كالتّجريد والتّعليل والحذف والعامل والتّقدير، بحسب ما يرى أصحاب هذا الاتجاه، ومن أبرز نماذجها نذكر ما يأتي: تمام حسّان: العربيّة مبناها ومعناها، عبد الصّبور شاهين: المنهج الصّوتيّ لبنية العربيّة، رؤية جديدة في الصّرف العربيّ.

إذن تتنوّع القراءات الحديثة للتّراث اللّسانيّ العربيّ وفق الأهداف التي تتوخاها، ويمكن التّمييز بينها في ثلاثة أنواع أساسية. النّوع الأوّل هو القراءة التّفاعليّة، والتي تنطلق من رغبة في إدماج النّظرية اللّسانيّة العربيّة القديمة ضمن السّياق العالميّ، في محاولة لتحقيق نوع من الحوار المتكافئ بين الموروث العربيّ والنّظريات الغربيّة المعاصرة. هذا المسعى لا يكتفي بعرض التّراث بل يعمل على استثماره بوصفه طرفا فاعلا في تطوير المعرفة اللّسانيّة. أمّا النّوع الثّاني، فهو القراءة التّمجيديّة التي تنزع إلى رفع قيمة التّراث وتعظيمه، وغالبا ما تتعامل معه باعتباره أرقى من النّظريات الحديثة،

[1] -هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ بين التّراث والحداثة-مقاربة في المرجع والإجراء-، دار فكرة كوم للنّشر والتّوزيع، ط 1، الجزائر، 2023، ص 172-173.

ممّا يجعلها قراءة ذات طابع انبهاري أكثر منها قراءة نقديّة. وأخيرا، هناك القراءة الإصلاحيّة التي تتخذ من التّراث موضوعا للمراجعة وإعادة التّقييم، حيث تنشغل بتفكيك بعض الجوانب التي تُعدُّ عائقا أمام الفهم الوظيفيّ أو التّطبيقيّ، كالتّقدير والعامل والتّعليل. هذه القراءات الثّلاث تعكس اختلافا في زاوية النّظر إلى التّراث، بين من يسعى إلى إحيائه، ومن يعظّمه، ومن يريد تجديده.

ت- من حيث المنهج:

بالنّسبة للمنهج الّذي اعتمدت عليه هذه القراءات، يذهب الباحث إلى أنّ "الكتابات المندرجة في إطار لسانيات التّراث لا تقدّم أيّ تصوّر للمنهج المتّبع في القراءة بل إنّ لكلّ باحث طريقته وأدواته الّتي يسير عليها في قراءته للتّراث اللّغويّ العربيّ القديم في ضوء اللّسانيات الحديثة"[1]، أي إنّه عند النّظر في الأسس المنهجيّة التي تقوم عليها القراءات الحديثة للتّراث اللّسانيّ العربيّ، يتضح غياب تصوّر موحّد أو نهج ثابت يمكن تتبعه. فالمتأمل في هذه الدّراسات يلاحظ أنّ كل باحث يختار أدواته ويُشكِّل طريقته الخاصة في مقاربة المادة التّراثيّة، دون أن يلتزم بنموذج منهجيّ واضح أو مشترك بين الباحثين. هذا التّعدد في الوسائل والطّرائق يعكس تنوّعا في الرّؤية من جهة، لكنّه يشير أيضا إلى حالة من التّفاوت في المعالجة، تجعل من الصّعب بناء أرضيّة مشتركة أو تقويم منصف بين مختلف القراءات. وهكذا تصبح القراءة في كثير من الحالات انعكاسا لاختيارات فرديّة أكثر منها التزاما بخطاب علميّ مؤسّس على منهج معرفيّ جامع.

4-3- الكتابة اللّسانيّة المتخصّصة:

الكتابة اللّسانيّة المتخصصة فرع مميز من الدّراسات اللّغويّة، يُعْنى بمعالجة موضوعات لغويّة ضمن إطار منهجي محدّد، مستندة إلى نظريات ومفاهيم علميّة متقدمة، حيث تهدف هذه الكتابة إلى توضيح وتحليل الظّواهر اللّغويّة باستخدام مصطلحات دقيقة وأساليب تحليليّة تُناسب المتخصصين في مجالات اللّسانيات المختلفة. وتتميّز هذه الكتابة بتقديم محتوى لغويّ معقد بشكل منظّم، حيث تعتمد على البحوث العلميّة والتّطبيقات المنهجية في مجالات مثل: الصّوتيات، النّحو، الدّلالة، التّوليديّة التّحويليّة، التّداوليّة. كما تسعى إلى بناء فهم معمق لهذه الظّواهر، من خلال شرح الأدوات التّحليليّة والمعايير التي يعتمدها الباحثون اللّسانيون لتفسير البنية اللّغويّة ووظائفها المتعددة، وهي عموما الكتابة اللّسانيّة التي "... تعتمد اللّغة العربيّة موضوعا تشتغل به ويتمحور حوله كلّ اهتماماتها، ويتمّ النّظر للّغة العربيّة باعتبارها نسقا صوريا أو وظيفيّا يمكن وصفه و/أو تفسيره في مختلف المستويات المعروفة في التّحليل اللّسانيّ الحديث"[2]، أي أنّ الكتابة اللّسانيّة المتخصّصة تهدف إلى دراسة اللّغة العربيّة باعتبارها موضوعا مركزيا تستند

[1] - المرجع السّابق، ص 173.

[2] - مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 92.

إليه كلّ أبحاثها وتحليلاتها. في هذا السّياق، تُعامل اللّغة العربيّة كنظام يمكن فهمه من خلال بنيته الشّكليّة أو ووظيفته العملية، ويُدرس هذا النّظام على مستويات متعدّدة مثل: الأصوات، الصّرف، النّحو، الدّلالة، والتّداول. هذا يعني أنّ هذه الكتابة لا تكتفي باستخدام اللّغة العربيّة كأداة للتّواصل، بل تعالجها بالتّحليل العميق ضمن إطار التّحليل اللّسانيّ الحديث، لتقديم وصف دقيق أو تفسير علميّ لهذه اللّغة وفقا للنّظريات اللّسانيّة المتقدّمة.

كما تتنوّع مجالات هذه الكتابة بتنوّع مناهج البحث اللّسانيّ، كالمنهج التّاريخيّ والمقارن والوصفيّ والتّقابليّ، وتتنوع أيضا ضمن المنهج الواحد بتنوع النّظريات اللّسانيّة بما تطرحه من طرائق مختلفة في التّحليل، وبما يتفرّع عنها من رؤى وأبعاد جديدة، ويمكن أن نشير هنا إلى أنّه رغم المحاولات العربيّة العديدة لسبر عالم التّخصص اللّسانيّ، فإنّ هذه المحاولات تبقى قليلة ومحتشمة في أبعد حدودها، كما لا يواكب عدد معتبر منها تطوّر النّظريات اللّسانيّة الحديثة، وكان في محاولات تطبيق النّظرية التّوليديّة التّحويليّة على اللّغة العربيّة مثال حي على ذلك[1].

تتعدّد مجالات الكتابة اللّسانيّة المتخصّصة بتعدّد مناهج البحث اللّسانيّ، مثل: المنهج التّاريخيّ، والمقارن، والوصفيّ، والتّقابليّ، ويشهد كل منهج تطورات ناتجة عن تنوع النّظريات اللّسانيّة التي تقدّم أساليب تحليل مختلفة، ما يفتح آفاقا جديدة من الرّؤى والأبعاد. ومع أنّ هناك العديد من المحاولات العربيّة لاستكشاف التّخصصات اللّسانيّة، إلّا أنّ هذه المحاولات تظلّ محدودة وخجولة في معظمها، ولا يواكب الكثير منها التّطورات التي طرأت على النّظريات اللّسانيّة الحديثة. ويُعدُّ تطبيق النّظرية التّوليديّة على اللّغة العربيّة مثالا بارزا يعكس هذا القصور، حيث يبرز عدم التّناسب بين مستوى التّطبيق والتّطورات الرّاهنة في هذا المجال.

أ- الكتابة اللّسانيّة العربيّة الوصفيّة:

تُعدُّ الكتابة اللّسانيّة العربيّة الوصفيّة من المحاولات الأولى التي تفاعلت مع البنيويّة واللّسانيات الحديثة، حيث سعت إلى وصف اللّغة العربيّة من منطلقات علميّة جديدة، لكنّها واجهت تحدّيات في ضبط المفاهيم وتطبيق المنهج. وتتسم الكتابة اللّسانيّة العربيّة الوصفيّة بالعديد من السّمات يمكن تقسيمها إلى نوعين[2]:

- سمات متعلّقة بتعامل هذه الكتابات مع اللّسانيات أو البنيويّة بصفة عامة.
- سمات مترتبة عن تطبيق مبادئ المنهج الوصفيّ-البنيويّ على اللّغة العربيّة.

أي أنّ خصائص هذه الكتابة انقسمت إلى جانبين؛ الأوّل يتصل بكيفية تعاملها العام مع المفاهيم اللّسانيّة والبنيويّة، والثّاني يركّز على السّمات النّاتجة عن تطبيق مبادئ المنهج البنيويّ الوصفيّ على اللّغة العربيّة، حيث يُساعد

[1] - هبة خياري، خصائص الخطاب اللّسانيّ -أعمال ميشال زكريا نموذجا-، ص 295-296.

[2] - مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 177.

هذا التّقسيم على فهم طبيعة هذه الكتابات ومواطن قوتها وضعفها من حيث التّفاعل النّظريّ والتّطبيقيّ مع البنيويّة الحديثة.

كما تتميّز الكتابة اللّسانيّة العربيّة في تعاملها مع اللّسانيات الوصفيّة بجملة من السّمات نذكر أهمها[1]:

- عدم تحديد المصادر والأسس النّظريّة والمفاهيم المنهجيّة توضيحا كافيا.
- الانتقائيّة في التّعامل مع النّظريات اللّسانيّة الوصفيّة.
- السّطحيّة في تداول المفاهيم والمبادئ اللّسانيّة الوصفيّة.

ممّا لوحظ على هذه الكتابة غياب الإطار المفاهيميّ الواضح وعدم تحديد المنطلقات النّظريّة بشكل دقيق، ممّا أضعف من تماسكها العلميّ. كما اتسمت بالانتقائيّة في التّعامل مع النّظريات اللّسانيّة، واكتفت غالبا بتناول المفاهيم بشكل سطحيّ دون التّعمق في أبعادها المنهجيّة أو السّياقيّة.

وتتميّز أيضا الكتابة اللّسانيّة الوصفيّة العربيّة في تطبيقها لبعض مبادئ المنهج البنيويّ على اللّغة العربيّة بجملة من السّمات نذكر منها[2]:

- التّطبيق الجزئيّ.
- بساطة التّطبيق.
- استمرار حضور التّحليل.
- غياب الوصف بمعناه المنهجيّ الدّقيق.
- إسقاط عيوب النّحو الغربيّ على النّحو العربيّ.

أي إنّه عند محاولة تطبيق المنهج البنيويّ على اللّغة العربيّة، بدت هذه الكتابة جزئيّة ومبسّطة في الطّرح، مع بقاء التّحليل التّقليديّ حاضرا بشكل لافت. كما غاب عنها الوصف الدّقيق الّذي يُعدُّ أساسا في المقاربة البنيويّة، بل أسقطت أحيانا مشكلات النّحو الغربيّ على النّحو العربيّ دون مراعاة للخصوصيات البنيويّة للّغة.

ب- الكتابة اللّسانيّة التّوليديّة العربيّة:

جاءت الكتابة اللّسانيّة التّوليديّة العربيّة استجابة للتّطوّرات التي عرفها النّحو التّوليديّ في الغرب، وسعت إلى تحليل اللّغة العربيّة ضمن هذا الإطار، مع محاولات لتأصيل المفاهيم وتكييفها مع البنيات العربيّة، حيث واكبت الكتابة التّوليديّة العربيّة بعض التّطورات التي عرفتها نظرية النّحو التّوليديّ التّحويليّ لذلك اتسمت هذه الكتابة بتعدد مصادرها وأصولها واختلاف النّماذج التّوليديّة التّحويليّة التي تمّ من خلالها النّظر إلى قضايا اللّغة العربيّة، ونتج

[1] -المرجع السّابق، ص 177.

[2] -المرجع نفسه، ص186.

عن هذا التّعدد ظهور جملة من التّحاليل التي تروم وصف اللّغة العربيّة توليديا[1]، أي أنّ هذه الكتابة رافقت مراحل تطوّر النّحو التّوليديّ التّحويليّ، وتعدّدت مصادرها ومداخلها التّحليليّة، ممّا أفرز مقاربات تسعى إلى وصف اللّغة العربيّة وفقا لمنطق توليديّ يُعنى بالبنى العميقة والسّطحيّة وطرائق توليدها. وفي بعض النّماذج يمكن أن نميز في الكتابة التّوليديّة العربيّة بين[2]:

محاولات توليديّة جزئيّة[3]: وهي المحاولات التي ركّزت اهتمامها على نموذج أو أكثر من النّماذج التّوليديّة وسعت إلى تطبيقها على اللّغة العربيّة ومن أهمّ النّماذج التي استأثرت باهتمام التّوليديين العرب: النّموذج المعيار، والنّموذج المعيار الموسّع، ونحو الأحوال، والنّظرية الدّلاليّة التّطبيقيّة.

محاولات توليديّة شموليّة: وتظهر شموليتها في مواكبتها المستمرة للتّطورات المتلاحقة التي عرفتها النّماذج التّوليديّة، مع تحديث الآلة الواصفة لمعطيات اللّغة العربيّة، والانخراط في مستجدات الأسئلة التي أفرزها الخطاب اللّسانيّ الغربيّ المعاصر، والتّوليديّ منه بشكل خاص.

من هنا يمكن التّمييز بين محاولات جزئيّة ركّزت على تطبيق نماذج محدّدة مثل النّموذج المعياريّ أو نحو الأحوال، وأخرى شموليّة تابعت تطوّر النّظريات التّوليديّة وحاولت تحديث أدوات التّحليل لمواكبة التّحوّلات التي يشهدها الحقل اللّسانيّ العالميّ.

كما تمكّنت الكتابة التّوليديّة العربيّة من تقديم جملة من الاقتراحات الجديدة المتعلقة بطبيعة البنيات العربيّة صوتا وصرفا وتركيبا ودلالة ومعجما، وجاءت بعض الكتابات مضاهية شكلا ومضمونا لنظيراتها الغربيّة أمريكيّة وأوروبيّة من عدة أوجه في مقدمتها تقيدها المطلق بشروط وقواعد البحث العلميّ اللّسانيّ وخطابه[4]، أي أنّ هذه الكتابة ساهمت في اقتراح تصوّرات جديدة للبنية العربيّة في مستوياتها الصّوتيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة، وأنتجت نماذج قريبة في الصّياغة والمضمون من الكتابات الغربيّة، لاسيما من حيث الالتزام بالضّوابط المنهجيّة الصّارمة للتّحليل اللّسانيّ.

وأكّدت الكتابة التّوليديّة العربيّة على أهميّة المعطيات اللّغويّة التي اشتغل بها اللّسانيون المحدثون وأنّه لا فائدة من الاستمرار في تحليل نفس المعطيات التي اشتغل بها النّحاة القدامى نظرا[5]:

---

[1] –المرجع السّابق، ص 203.

[2] –حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة، ص 284.

[3] – وصف هذه المحاولات بالجزئيّة لا يعني الانتقاص من جهود أصحابها أو التّقليل من أهميتها ومن عمقها التّحليليّ؛ فهذا الوصف اقتضته منطلقات منهجيّة لا غير. ينظر: حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة، ص 284.

[4] –مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 223.

[5] –المرجع نفسه، ص223.

- لطبيعة هذه المعطيات نفسها من حيث الكيفية التي تمّت بها عملية التّدوين وما لابسها من شروط وظروف التّحقق منها.
- لما أصاب بنيات اللّغة العربيّة من تطورات متفاوتة الأهمية.
- لأنّ تحليلا جديدا لبنيات العربيّة يقتضي حتما معطيات جديدة نظرا للعلاقة الوطيدة بين المعطيات والمنهج المعتمد لتحليل هذه المعطيات.

وبناء على ذلك أكّدت هذه الكتابات ضرورة تجاوز المعطيات القديمة التي اعتمدها النّحاة التّقليديون، نظرا لأنّ تدوينها خضع لشروط خاصة لا تفي بمتطلبات التّحليل العلميّ الحديث. كما أنّ البنيات العربيّة شهدت تطوّرات تستدعي معطيات جديدة تتماشى مع المناهج الحديثة المعتمدة في الدّرس اللّسانيّ، حيث أصبحت دراسة اللّغة العربيّة محكومة بجملة من الأصول والمفاهيم النّظرية والمنهجيّة المضبوطة، بحيث بدون معرفة الإطار الّذي تندرج فيه هذه الكتابة أو تلك لا يمكن بأي حال من الأحوال إدراك طبيعة التّحاليل المقدمة ونتائجها النّظرية. فلم يعد ينظر للّغة العربيّة نظرة حرة واعتباطيّة قائمة على التّأمل والانطباع، وإنّما تتقيّد المقاربة بالإطار النّظريّ للنّموذج الّذي تشتغل فيه وتحاول تطبيقه على اللّغة العربيّة مستعملة مجموعة من وسائل الاستدلال والبرهنة على ما تقوم به[1]، أي أنّه أصبح النّظر إلى اللّغة العربيّة محكوما بأطر نظريّة دقيقة تفرض على الباحث الالتزام بمنهج معيّن وتقديم تحليلات مبرهنة بأدلة واضحة. ولم يعد مسموحا التّعامل مع اللّغة بشكل اعتباطيّ، بل ضمن نموذج نظريّ متكامل يوجه الدّراسة ويضبط نتائجها.

ت- الكتابة التّداوليّة الوظيفيّة العربيّة:

تأثّرت الكتابة اللّسانيّة التّداوليّة الوظيفيّة العربيّة بعدة تيارات غربيّة، خصوصا الاتجاهات البريطانيّة الوظيفيّة، وظهرت محاولات لتكييفها مع التّراث اللّغويّ العربيّ، وإن لم تتبلور في اتجاه موحد، حيث تعرّف كثير من اللّسانيين العرب الّذين درسوا اللّسانيات في الجامعات البريطانيّة إلى الآراء الوظيفيّة التي قال بها علم عالم اللّسانيات الإنجليزيّ فيرث (Firth) وانعكست بعض آراء هذا اللّسانيّ في كتابات كلّ من إبراهيم أنيس وتمام حسّان وعبد الرّحمان أيوب وغيرهم، واهتمّ آخرون في إطار لسانيات التّراث عن أصول المنهج الوظيفيّ الحديث محاولين الكشف عمّا يشابهه في الفكر اللّغويّ العربيّ القديم، وغيرها من التي ظهرت بصدد هذا الشّأن[2]، وهذا يعني أنّ عدد من الباحثين العرب خلال دراستهم بالجامعات البريطانيّة تعرّفوا على أعمال فيرث وآرائه الوظيفيّة، ما أثّر في كتاباتهم اللّاحقة، كما برز توجه في الدّراسات التّراثية للبحث عن أصول وظيفيّة كامنة في الفكر اللّغويّ العربيّ القديم، ضمن محاولات توفيقيّة

[1] -المرجع السّابق، ص 223.

[2] - المرجع نفسه، 244.

متعدّدة الاتجاهات. إلى جانب اهتمام أتباع فيرث ومريديه من اللّسانيين العرب باللّسانيات الوظيفيّة ظهرت ملامح التّأثر بالاتجاه الوظيفيّ واضحة عند لسانيين آخرين في إطار ما يعرف بلسانيات التّراث؛ وتجلّى ذلك في البحث عن أوجه للتّماثل بين المنهج الوظيفيّ وبعض الأصول اللّغويّة العربيّة، كما نشط الاهتمام بوظيفيّة براغ ترجمة وتعريفا، وبشكل خاص في تونس، غير أنّ كلّ تلك المحاولات لم تستطع أن تثمر اتجاها يحمل اتجاه وظيفيّ عربيّ[1]. ويتضح من خلال هذا أنّه برزت تأثيرات وظيفيّة أخرى في دراسات تراثيّة وسياقات تعليميّة مختلفة، لا سيما في تونس، مع تركيز على مدرسة براغ وتعريفاتها. ومع ذلك، لم تنجح هذه المحاولات في تأسيس توجه وظيفيّ عربيّ متميّز، بل بقيت مشتتة بين التّأثر والتّوفيق.

وتُعدُّ أبرز كتابة في الاتجاه الوظيفيّ[2]، بمعناه اللّسانيّ المعاصر أي النّحو الوظيفيّ-التّداوليّ تجسّدها مؤلفات أحمد المتوكل وذلك لأسباب عديدة نذكر منها[3]:

– إثراؤها النّظريّ والمنهجيّ للدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بإضافة إطار نظريّ جديد لوصف وتفسير بنيات اللّغة العربيّة.

– أهمية اللّسانيات الوظيفيّة باعتبارها نظريّة صورية ووظيفيّة في الوقت ذاته محاولة بذلك سدّ مظاهر النّقص في بعض النّظريات اللّسانيّة الوصفيّة والتّوليديّة التّحويليّة على حدّ سواء.

– تكامل الدّراسات والأبحاث التي قدّمها المتوكل، بحيث تمّ اتخاذ الوظيفيّة عامة والنّحو الوظيفيّ بصفة خاصة إطارا نظريا ومنهجيا لتحليل اللّغة العربيّة تحليلا شموليا متكاملا.

– تقيدها بصرامة البحث العلميّ وشروطه النّظرية والمنهجية المتمثّلة في تحديد الموضوع وتوضيح الإطار النّظريّ والدّقة في التّحليل والصّورية في صياغة القواعد.

– اهتمامها بتحديد الإطار النّظريّ المعتمد من خلال انخراط المتوكل نفسه في الكتابة التّمهيديّة التي تعرف بالأصول العامة للّسانيات الوظيفيّة ومبادئها وبتطور النّماذج الوظيفيّة كلما حصل هناك تطوّر في النّموذج المتبع.

ومن خلال يتضح أنّ أعمال أحمد المتوكل مثّلت نموذجا متكاملا في الاتجاه الوظيفيّ التّداوليّ، حيث أغنت الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بإطار نظريّ جديد قادر على معالجة الظّواهر اللّغويّة بعمق وشمول. وتميّزت هذه المؤلفات بدقتها المنهجيّة، وحرصها على ضبط المصطلحات، والانخراط في التّطوّرات التي شهدها النّموذج الوظيفيّ عالميّا، ممّا جعلها ركيزة مركزيّة في هذا الاتجاه عربيّ.

---

[1] –حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة، ص 369.

[2] – الوظيفيّة التي شكّلت اتجاها قائم الذّات في البحث اللّسانيّ العالميّ وكان للثّقافة العربيّة حظّها الأوفى منه بفضل جهود أحمد المتوكل هي وظيفيّة اللّسانيّ الهولندي سيمون ديك، حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة، ص 369.

[3] – مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة، ص 244-245.

وفي ختام هذا المبحث يمكن القول إنّ ما يميّز الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث هو ذلك التّوتر الخفي بين الرّغبة في الانفتاح على المنجز العلميّ العالمي، والحاجة إلى الحفاظ على خصوصيّة اللّغة العربيّة وتاريخها المعرفيّ. لقد تراوحت التّجارب بين محاولات جريئة في التّحديث، وأخرى متحفّظة تميل إلى التّأصيل، وفي الحالتين برزت صعوبة تحقيق التّوازن بين الأصالة والتّجديد. فالإشكال لم يكن فقط في المحتوى أو المرجع، بل أيضًا في الطّريقة التي يتم بها استيعاب المعرفة وتدوينها. وعلى الرّغم من التّحديات، فإنّ ما تحقّق حتّى الآن يُعدّ خطوة مهمّة في سبيل بناء معرفة لغويّة عربيّة تتجاوز التّقليد وتطمح إلى الإبداع، معرفة لا تنفصل عن السّياق الّذي أنتجها، لكنّها تسعى إلى تطوير أدواتها بذات القدر من الطّموح والوعي النّقدي.

المبحث الثّالث: المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بين استدعاء التّراث والانفتاح على المعرفيّ:

يُمثّل الحديث عن المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث مدخلا أساسيّا لفهم طبيعة المسارات التي سلكها الدّرس اللّسانيّ في سياقه العربيّ، فالخطاب اللّسانيّ الّذي تشكّل في النّصف الثّاني من القرن العشرين لم يكن خطابا خالص النَّسب، بل تداخلت فيه أنفاس التّراث مع رياح وافدة من نظريات لسانيّة حديثة، حملت معها مفاهيم ومناهج لا تنتمي إلى البيئة المعرفيّة التي وُلد فيها التّراث العربيّ القديم.

غير أنّ هذا التّداخل لم يكن مجرّد تراكب بين طبقتين معرفيتين، بل كان في الغالب تمرينًا على إعادة التّفكير فيما هو مألوف، وتجريبًا لما هو وافد، ومحاولة لتركيب هوية معرفيّة مغايرة، لا هي منقطعة عن أصولها، ولا هي ذائبة تمامًا في أنساق الآخر.

إنّ البحث في المرجعيات التي يستند إليها اللّسانيّ العربيّ الحديث، لا يهدف إلى تصنيفها أو تعقب مصادرها فحسب، بل هو أيضا محاولة للإصغاء إلى ذلك الصّوت الخفي الّذي يتحرّك في خلفية كل اختيار معرفيّ، في كلّ مصطلح مُستلهم، وفي كل تبرير نظريّ يُراد له أن يبرّر القفز من زمنٍ إلى آخر، أو من بيئةٍ إلى أخرى.

فما يبدو أحيانا انفتاحا على المعاصرة قد يُخفي قلقا دفينا من الفراغ، وما يبدو عودة إلى التّراث قد لا يكون دائما بدافع الوفاء، بل أحيانا كحيلة للتّماسك في وجه الانبهار.

1- مفهوم المرجعيّة:

المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث تمثّل مجموعة من الأسس النّظريّة التي يعتمد عليها الباحثون في دراسة وتحليل اللّغة العربيّة، مع الأخذ بعين الاعتبار التّطورات الفكريّة التي شهدها مجال اللّسانيات على المستوى العالمي والمحلي. هذه المرجعيات تجمع بين تأثيرات النّظريات اللّسانيّة الغربيّة، مثل البنيويّة والتّوليديّة، وبين الإرث اللّغويّ العربيّ الّذي قدّمه علماء اللّغة القدامى.

مع بداية القرن العشرين، ومع زيادة التّفاعل الثّقافيّ مع الغرب، أصبح من الضّروري أن يعيد اللّسانيون العرب النّظر في المناهج التّقليديّة لدراسة اللّغة. تأثّرت تلك المناهج بأفكار اللّسانيين الغربيين، مثل: فرديناند دي سوسير ونوام تشومسكي، لكن كان التّحدّي الرّئيسي هو مواءمة هذه النّظريات مع الخصوصيات اللّغويّة والثّقافيّة العربيّة.

في الوقت ذاته سعى بعض الباحثين إلى تطوير نهج جديد لا يقتصر على استيراد النّظريات الغربيّة، بل يعتمد أيضا على الموروث اللّغويّ العربيّ القديم، مثل: جهود سيبويه وابن جنّي. هذا السّعي يهدف إلى خلق إطار فكري يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويقدّم رؤية جديدة لدراسة اللّغة العربيّة بما يتناسب مع المستجدات الفكريّة والعلميّة. ومنه يمكن تعريف المرجعيّة الفكريّة رغم غياب تعريف دقيق لها: "مجموع الأسس الفكريّة والمبادئ الثّابتة التي يمكن لمجموعة ما؛ فكريّة أو دينيّة أو اجتماعيّة..، أن تبني وتؤسس عليها منظومة من الأفكار الخاصّة، فالمرجعيّة هي الأرضيّة الثّابتة التي تقف عليها الأفكار التي تعرف بالتّجدد والتّحوّل، وهي بالنّسبة للثّقافة العربيّة المعاصرة، قديمة موروثة وحديثة وافدة، تعكسان أنموذجين حضاريين لا بدّ من الاختيار بينهما"[1]، أي أنّ المرجعيّة الفكريّة هي مجموعة من المبادئ الأساسيّة والقواعد الفكريّة التي تعتمد عليها أي جماعة فكريّة أو دينيّة أو اجتماعيّة لتطوير أفكارها ومواقفها. تشكّل هذه المرجعيّة الأساس الثّابت الّذي إليه الأفكار، رغم ما قد يطرأ عليها من تغير وتجديد. بالنّسبة للثّقافة العربيّة المعاصرة، تتكوّن المرجعيّة من تراث قديم موروث ومن أفكار حديثة مستوردة، ممّا يعكس نموذجين حضاريين متمايزين. وهذا يفرض على المجتمع العربيّ ضرورة الاختيار بين هذين النّموذجين لتحديد مساره الفكريّ والثّقافيّ.

والمرجعيّة أيضا: "هي ذلك التّوجه المعرفي الّذي ينتهجه الباحث أثناء مسيرته العلميّة، ويكون مشفوعا بنظرة إيديولوجيّة ترسخ لديه الإيمان بأنّ توجهه هو الأفضل بالنّظر إلى التّوجهات العلميّة الأخرى، كما يتخذّ ذلك التّوجه معيارا لمقاربة أي ظاهرة يخضعها للدّراسة فضلا عن حكمه على صحة أو خطأ النّتائج التي يتوصل إليها هو أو غيره من خلال ما تمليه عليه مبادئ ومعايير التّوجه الّذي يدين به"[2].

المرجعيّة في هذا السّياق تشير إلى الأساس الفكريّ الّذي يوجّه الباحث في رحلته العلميّة. إنّها تمثّل الإطار المعرفيّ والإيديولوجيّ الّذي يختاره الباحث للبحث في موضوع معيّن. هذا الإطار لا يقتصر على طريقة البحث فقط، بل يشمل أيضا المعتقدات والقيم التي يعتنقها الباحث ممّا يجعله يعتقد أنّ هذا النّهج هو الأفضل والأكثر دقة مقارنة بالاتجاهات الأخرى.

[1] – هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث والحداثة –مقاربة في المرجع والإجراء–، ص 46.

[2] –فاطمة الزّهراء بغداد، البحث اللّسانيّ في المغرب العربيّ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه، تخصّص لسانيات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب والفنون، جامعة وهران 1–أحمد بن بلة، 2016–2017م، ص 10.

وبناء على هذه المرجعيّة، يقوم الباحث بتقييم وتحليل الظّواهر المختلفة التي يدرسها. كما يستخدم هذا التّوجه في الحكم على نتائج دراسته أو دراسات الآخرين، بحيث تصبح المعايير والمبادئ الخاصة بمرجعيته هي المقياس الّذي يحدّد من خلاله صحة النّتائج أو خطأها. بمعنى آخر، المرجعيّة ليست فقط وسيلة لفهم العالم، بل هي العدسة التي ينظر الباحث من خلالها إلى كل ما يحيط به في المجال العلميّ.

كما عرف الدّرس اللّسانيّ العربيّ تباينا في المرجعيّات الفكريّة التي يتكئ عليها الباحثون في تعاملهم مع التّراث واللّسانيات الحديثة، فتباينت هذه المرجعيات وهي كالآتي: مرجعيّة فكريّة تتجاهل تماما أو إلى حدّ بعيد اللّسانيات الحديثة وهي المرجعيّة التّراثيّة، ومرجعيّة أُخرى تتجاهل تماما أو إلى حدّ ما التّراث العربيّ وهي المرجعيّة الحداثيّة ومرجعيّة ثالثة تتوسّط هاتين المرجعيّتين تجمع بين التّراث العربيّ واللّسانيات الحديثة وهي المرجعيّة التّوفيقيّة[1]، وبناء على هذا تعدّدت المرجعيّات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، وبرزت ثلاثة مرجعيّات رئيسيّة في هذا المجال. أوّلها المرجعيّة التّراثيّة، وهي التي تُركّز على المعطى العربيّ القديم وتتجاهل بشكل كليّ أو جزئيّ الفكر اللّسانيّ الغربيّ. وثانيها المرجعيّة الحداثيّة، وهي التي تنطلق من النّظريات اللّسانيّة الغربيّة وتغفل بشكل واضح التّراث العربيّ. أمّا المرجعيّة الثّالثة، فهي المرجعيّة التّوفيقيّة، التي تسعى إلى بناء تفاعل معرفيّ بين التّراث العربيّ واللّسانيات الحديثة، جامعا بين معطيات الماضي ومفاهيم الحاضر في إطار رؤية تكامليّة.

2- مفهوم ثنائيّة التّراث والحداثة:

2-1- التّراث:

يُعدّ التّراث أحد المفاهيم الأساسيّة في الفكر العربيّ، ويتجاوز كونه مجرّد موروث إلى كونه عنصرا مكوّنا للهوية الثّقافيّة ويُعرّف بأنّه:" كلّ ما خلّفه الأجداد للأحفاد على صعيد الآداب والمعارف والفنون والعلوم، أو هو بمثابة الذّاكرة الثّقافيّة والحضاريّة والرّوحيّة والدّينيّة التي تبقى للأبناء والأحفاد من أجدادهم وآبائهم، ويعني هذا أنّ الدّلالة الحديثة للتّراث بمثابة توظيف مجازي للدّلالة المعجميّة القديمة"[2]، أي أنّ التّراث هو كل ما تركه الأجداد من معارف وآداب وعلوم وفنون للأحفاد، وهو يُمثّل الذّاكرة الثّقافيّة والحضاريّة التي تنتقل من جيل إلى آخر. في المفهوم الحديث، يتمّ توظيف كلمة التّراث بشكل مجازيّ يتجاوز دلالتها القاموسيّة القديمة ليعكس البعد الرّمزيّ والحضاريّ لما وصل إلينا من الماضي. كما لا يقتصر مفهوم التّراث على الزّمن الماضي، بل يُنظر إليه أيضا كعنصر من عناصر الحاضر أي أنّه:"اكلّ ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد"[3]، ومن ذلك يرى بعض المفكرين أنّ التّراث لا يقتصر فقط على ما تركه الأجداد، بل يشمل كل ما لا يزال موجودا

[1] -عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، موفم للنّشر، د ط، الجزائر، 2002، ج 1، ص 227-228.

[2] -جميل حمداوي، منهجيّة محمّد عابد الجابري في التّعامل مع التّراث العربيّ الإسلاميّ، شبكة الألوكة 2012/05/20، ص 2.

[3] -محمّد عابد الجابري، التّراث والحداثة.. دراسات ومناقشات، مركز دراسة الوحدة العربيّة، ط 1، بيروت، 1991، ص 45.

فينا ومن حولنا من الماضي، سواء كان هذا الماضي قريبا أو بعيدا، ومصدره ذاتيّا أو من الأمم الأخرى. فهو يُستدعى في الحاضر ويؤثّر في تشكُّل الهويّة والفكر والسّلوك. يمتدّ مفهوم التّراث أيضا ليشمل كل ما خلّفه السّلف من نتاجات علميّة وفنّيّة وتُعدُّ اليوم ذات قيمة حضاريّة وعليه التّراث هو: "ما خلّفه السّلف من آثار علميّة وفنّية وأدبيّة ممّا يُعتَبر نفيسا بالنّسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه، مثال ذلك: الكتب التي حقّقها ونشرها مركز تحقيق التّراث المتصل بدار الكتب في القاهرة، وكذلك ما تحتويه المتاحف والمكتبات من آثار تُعتبر جزءا من حضارة الإنسان"[1]، ومن هذا يُنظر إلى التّراث على أنّه مجموعة من الآثار العلميّة والأدبيّة والفنّيّة التي تُعدُّ ثمينة وفق معايير العصر الحاضر، ويتجلّى ذلك في الكتب المحقّقة، والمخطوطات، والمقتنيات الموجودة في المكتبات والمتاحف، والتي تُعدُّ جزءا من الذّاكرة الثّقافيّة للإنسانيّة، وتحمل قيمة رمزيّة وعلميّة تُوثّق لحضارات الأمم وتطوّرها.

2-2- الحداثة:

ظهرت الحداثة كمفهوم فكريّ وفنّيّ يعكس وعيا جديدا بالواقع، يقوم على تجاوز التّقاليد السّابقة، فيقول سبندر في مفهوم الحداثة: "إنّ الفنّ الحديث يعكس الوعي بموقف حديث لا سابقة له في شكله أو لغته"[2]، أي أنّ سبندر يُعرّف الحداثة في الفنّ بوصفها تعبيرا عن موقف جديد لم يسبق له مثيل، سواء من حيث الشّكل أو اللّغة. وهي لا تقوم على التّقليد، بل على الابتكار، إذ تعكس وعيا معاصرا بالوجود، وتسعى إلى إعادة تشكيل المعنى بأساليب جديدة كليّا. كما تُقارب بعض التّعريفات الحداثة من زاوية التّحوّل البنيويّ في المجتمع، ونجد من بين هذه التّعريفات تعريف جيف فاونتاين يقول إنّ: "الحداثة هي سلسلة من التّحوّلات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التّمدّن، والتّصنيع، والعلم والتّكنولوجيا والتي أصبحت أساسا لفكرة الشّك الدّينيّ وعدم الاعتقاد بصحة الكتب المقدّسة"[3]، وبذلك يرى جيف فاونتاين أنّ الحداثة تُمثّل سلسلة من التّحوّلات الكبرى التي مسّت المجتمع، من خلال التّمدن والتّصنيع وانتشار التّكنولوجيا، ونتج عن هذه التّغيّرات تراجع الإيمان بالنّصوص الدّينيّة والسّلطات التّقليديّة، ما يجعل الحداثة ظاهرة تقوم على الشّك وإعادة التّقييم المستمر للمعايير السّابقة. والحداثة ليست دوما مشروعا مُطمئنا، بل تحمل في طيّاتها أبعادا متناقضة بين الوعد والقلق، فيُعرّفها جان ماري دوميناك بقوله: "الحداثة تعني إتاحة التّطوّر والتّفتّح في آن ما، لكلّ الإمكانيات والاحتمالات من أجل أن يتمكّن كل فرد من التّمتّع بها، إنّها تعني تنمية القوى المنتجة وتنمية الوعي بالذّات في الوقت نفسه. إنّها معاشة كتحرير كبير وكمحنة ومشكلة، من هنا

---

[1] -مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ط 2، بيروت،1984، ص 93.

[2] -بروكر بيتر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوي، مراجعة: جابر عصفور، منشورات المجمع الثّقافيّ، ط 1، أبو ظبي، 1995، ص 11.

[3] -المرجع نفسه، ص 47.

نتجت تلك الرّؤية السّعيدة عن الحداثة، ثمّ الشّقية البائسة"[1]، فجان ماري دوميناك يصف الحداثة بأنّها لحظة تحرّر كبرى، حيث تُتيح للفرد تنمية وعيه وإمكاناته، لكنّها في الوقت نفسه تُشكّل تحدّيا وجوديا. فهي تجربة مزدوجة، تُمكّن الإنسان من التّطوّر، لكنّها تُحمّله أيضا عبء الاختيار والقلق من المجهول، ما يجعلها تجربة معاشة بين الأمل والتّوتر.

3- المرجعيّة التّراثيّة:

المرجعيّة التّراثيّة هي الأساس الّذي تعتمد عليه المجتمعات لتكوين هويتها الثّقافيّة والإنسانيّة، فهي تتجسّد في الموروثات الفكريّة، الأدبيّة، والفنيّة التي تنتقل عبر الأجيال، مشكلة بذلك صلة وصل بين الماضي والحاضر، وتعدّ أيضا مصدرا غنيا بالقيم والمفاهيم التي تسهم في فهم المجتمع لنفسه وتوجهاته. وعند البحث في المرجعيّة التّراثيّة، نسعى إلى إعادة اكتشاف هذا الموروث وتفسيره في ضوء التّحديات الرّاهنة، مع الحفاظ على أصالته دون أن يفقد جوهره أو ينفصل عن جذوره، ويُطلَق على المرجعيّة التّراثيّة أيضا بالمنهج السّلفيّ: "وتنطلق السّلفية (...) من افتراض الكمال في المعرفة بالنّص والنّقل، بحيث لا يعود للحداثة معنى في لغة حقّقت إبداعها الأكمل الّذي لا يمكن تجاوزه. ولهذا تنتفي الحاجة إلى فكر الآخر وإلى الابتداع معا. وما يحتاج إليه المجتمع هو إذن، بحسب هذه النّظرة، جعل الماضي حاضرا باستمرار"[2]، وهذا يعني أنّ المرجعيّة السّلفيّة تنطلق من إيمان مطلق بكمال المعرفة المستمدة من النّصوص المؤسسة، وترى أنّ هذه المعرفة بلغت ذروتها التي لا يمكن تجاوزها. ووفقا لهذا المنظور، تنتفي الحاجة إلى التّحديث أو الاقتباس من الآخر، إذ يصبح من غير المجدي البحث عن معنى للحداثة في ظلّ لغة يُعتقد أنّها حقّقت أقصى درجات الإبداع والكمال. وبدلا من الانفتاح على التّجديد، يُدعى إلى جعل الماضي حاضرا باستمرار، بوصفه النّموذج الأمثل الّذي ينبغي استعادته وتكراره. كما أنّ أصحاب هذه المرجعيّة يؤمنون بالجهود العلميّة التّأسيسيّة التي قام بها جهابذة العربيّة القدامى في مختلف ميادين البحث اللّغويّ العربيّ بعضها في الفكر الصّوتيّ، وبعضها في الفكر النّحويّ والصّرفيّ، وبعضها في المعجميّ والدّلاليّ...إلخ[3]، أي أنّ أنصار هذه المرجعيّة يُؤمنون بأنّ جهود علماء اللّغة القدامى كانت تأسيسيّة وشاملة، حيث تناولت مختلف ميادين المعرفة اللّغويّة مثل الصّوتيات والنّحو والصّرف والمعجم والدّلالة. ويُنظر إلى هذه الأعمال بوصفها لبنات راسخة لا تزال قادرة على استيعاب الحاجات العلميّة الحديثة، بل وتتفوق عليها في بعض الأحيان. ومن هنا، يستند التّراثيون إلى مرجعيّة معرفيّة قائمة

---

[1] -المرجع السّابق، ص 47.

[2] -هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث والحداثة مقاربة في المرجع والإجراء، ص 47.

[3] -سعاد لعريبي، جهود عبد السّلام المسدي –دراسة في المنهج والتّأصيل-، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه، تخصص: اللّسانيات واللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب، كلية اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة الحاج لخضر –باتنة 1-، 2019-2020م، ص 35.

على الإقرار بتفوّق المنجز القديم، دون الحاجة إلى تعديله أو استبداله. فاتخذوا من أجل ذلك شعارا مبدأه "التّشبث بالتّراث تشبثا بالأصالة وارتباطا بالتّاريخ، إنّ التّراث يشكّل عروة وثقى تربط الحاضر بالماضي، إنّها مسلّمة غير قابلة للبرهنة وهو مبدأ لا يمكن أن يتنكر له"[1]، ومن ذلك تبنّى أنصار المرجعيّة التّراثيّة شعارا يقوم على التّشبث بالماضي باعتباره أساسا للأصالة وضمانا للهوية التّاريخية. فهم يرون أنّ التّراث يُشكِّل الصّلة الوثيقة بين الحاضر والماضي، ويمنح المعرفة جذورها الثّقافيّة والرّوحيّة. وهذا التّشبث لا يُعدُّ خيارا بل هو مسلّمة لا تحتمل الجدل، حيث يُرفض كل طرح يُنكِر دور التّراث أو يُقلّل من شأنه في صياغة المشروع العلميّ والفكريّ المعاصر، ولكن يقف خلف هذا الموقف نوع من القلق الحضاريّ الممزوج بتضخيم الذّات إذ "علّمهم التّاريخ أنّ الغرب بشرقه يدفع عنهم المنفعة ويجلب إليهم المضرّة"[2]، حيث يرى أصحاب هذه المرجعيّة أنّ الانفتاح على الفكر الغربيّ يُؤدّي إلى تهديد كيان الذّات الثّقافيّة العربيّة. فالتّاريخ، في نظرهم، أثبت أنّ الغرب لا يجلب إلّا الّضرر، وهو ما يرسّخ شعورا بالخوف من أي منتج علميّ أو فكريّ غربيّ. لذلك يُفضَّل الانغلاق على الذّات وتكريس القطيعة مع الآخر، بدلا من التّفاعل معه أو الاستفادة من منجزاته. كما يرى المدافعون عن العودة إلى التّراث أنّ الحضارة العربيّة غنية وقوية بخصوصياتها الثّقافية والدّينيّة، فالعرب "بحكم مميّزات حضارتهم وبحكم اندراج نصّهم الدّينيّ في صلب هذه المميّزات قد دعوا إلى تفكّر اللّغة في نظامها وقدسيّتها ومراتب إعجازها، فأفضى بهم النّظر لا إلى درس شموليّ كونيّ للّغة فحسب، بل قادهم النّظر إلى الكشف عن كثير من أسرار الظّاهرة اللّسانيّة ممّا لم تهتد إليه البشريّة إلّا مؤخرا بفضل ازدهار علوم اللّسان منذ مطلع القرن العشرين"[3]، ويتضح من خلال ذلك أنّ الحضارة العربيّة أنتجت تصوّرا فريدا للّغة يربطها بالقداسة والإعجاز، ودفعهم هذا التّصوّر إلى تأمل دقيق في بنية اللّغة العربيّة، فتوصّلوا إلى نتائج باهرة في فهم الظّواهر اللّغويّة، سبقوا بها غيرهم من الشّعوب، ولم تصل إليها البشريّة إلّا مع تطوّر علوم اللّسان في القرن العشرين. وهذا يؤكّد في نظرهم على عمق الفكر اللّغويّ العربيّ وأسبقيته التّاريخيّة.

وبالعودة إلى مجال اللّسانيات، يستند التّراثيون في دعواهم إلى خمسة مبررات يلخصها محمّد الأوراغي في النّقاط الآتية[4]:

– أولها معرفي يتلخّص في أنّ اللّسانيات الغربيّة انطلقت من دراسة اللّغات الأوروبيّة وخلصت إلى نتائج لا يصدق أغلبها في العربية.

[1] –مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 133.

[2] –محمّد الأوراغي، اللّسانيات النّسبيّة–دواعي النّشأة–، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون–دار الأمان–منشورات الاختلاف–، ط 1، بيروت–الرّباط–الجزائر، 2010، ص 58.

[3] –عبد السّلام المسدي، التّفكير اللّسانيّ في الحضارة العربيّة، الدّار العربيّة للكتاب، ط 1، ليبيا–تونس، 1981، ص 26.

[4] –محمّد الأوراغي، نظرية اللّسانيات النّسبيّة–دواعي النّشأة–، ص 55–57.

– ثانيها عقدي؛ يمنع التّراثيّ من مجاراة الحداثيّ في دعوته إلى إهمال العربيّة الفصحى لقدمها والاشتغال باللهجات المحلية، إذ لا تخفى عليه الأهداف الحقيقيّة الكامنة من وراء هذه الدّعوة القديمة المتجدّدة، وهو إحداث هوّة معرفيّة بين العنصر العربيّ والنّص القرآنيّ؛ وخلق تصدّع لسانيّ تمهيدا لانقسام الوطن العربيّ النّهائيّ.

– ثالثها حضاريّ يقوم على أنّ الاشتغال بفكر الغربيين اللّغويّ سيفضي لا محالة إلى إهمال إنتاج مفكرين في اللّغة العربية، فبقدر الانخراط في اللّسانيات الحداثيّة يأتي الانسلاخ من اللّسانيات التّراثيّة.

– رابعها منهجيّ مفاده أنّ الاستضاءة بأفكار الغربيين ونظرياتهم اللّغويّة لا يخلو من إسقاطات غير مقبولة منهجيا. فمن غير المقبول أن يتشكّل النّحو العربيّ القديم بحسب انتماءات قرائه من الحداثيين، فيكون بنيويا أو توليديا أو وظيفيا، بكثرة الجدل حول هوية النّحو العربيّ تضيع أصول بنائه وتتعذّر عندئذ كل إمكانات استثماره في بناء نظرية لسانيّة جديدة.

خامسها اختياريّ؛ بمعنى أنّ التّراثيّ إذا كان مقلّدا لأسلافه والحداثيّ مقلّدا لأساتذته الغربيين؛ فإنّ تقليد القريب ثقافيا أولى من تقليد الغريب حضاريا.

ومن خلال هذه المبررات في مجال اللّسانيات، يعتمد المدافعون عن المرجعيّة التّراثيّة على جملة من المبررات التي تدعم موقفهم الرّافض للاتجاهات الغربيّة الحديثة. أوّل هذه المبررات يتمثّل في أنّ اللّسانيات الغربيّة تأسّست على دراسة اللّغات الأوروبيّة، ما يجعل نتائجها غير صالحة بالضّرورة للتّطبيق على اللّغة العربيّة. وثانيها يتعلّق بالبُعد العقديّ، إذ يعتبر التّراثيون أنّ الدّعوة إلى تهميش الفصحى لصالح اللّهجات العاميّة تهدف إلى إضعاف الصّلة بين الفرد العربيّ ونصه الدّينيّ، ممّا يُهدِّد التّماسك اللّغويّ والوحدة الثّقافيّة. أما الثّالث، فهو مبرر حضاري يحذر من أنّ الانغماس في الفكر اللّسانيّ الغربيّ سيُؤدِّي إلى تهميش النّتاج العربيّ الأصيل، وبالتّالي إلى قطيعة مع الذّات الحضاريّة. ويُضاف إلى ذلك مبرر منهجيّ، يرفض إعادة قراءة النّحو العربيّ من منظور نظريات غربيّة كالبنيويّة أو التّوليديّة، لأنّ ذلك يُؤدِّي إلى طمس أصوله وتحريف بنيته. وأخيرا، يستند الموقف التّراثيّ إلى مبرر اختياريّ، إذ يُفضّل تقليد الأسلاف الّذين ينتمون إلى المنظومة الثّقافيّة ذاتها، بدل تقليد مفكرين غربيين يبعدون حضاريا وثقافيّا، فالأقرب أولى بالاتباع من البعيد.

4- المرجعيّة الحداثيّة:

المرجعيّة الحداثيّة لا تكتفي بمجرّد مساءلة الماضي، بل تنظر إليه كعقبة ينبغي تجاوزها إن أردنا فهم ما يجري في الحاضر، وهي محاولة لطرح أسئلة جديدة لا تجد إجاباتها فيما قيل من قبل، وتفترض أنّ البقاء ضمن حدود الموروث هو نوع من الانفصال عن الزّمن الحقيقي الّذي نعيشه. لذلك، فإنّها لا تكتفي بالنّقد، بل تدعو إلى إعادة ترتيب العلاقة بيننا وبين اللّغة، بيننا وبين أنفسنا، بناء على متطلبات الحاضر لا أوهام الماضي، حيث تنطلق المرجعيّة الحداثيّة "... من افتراض نقص أو غياب معرفيّ في الماضي، ويعوّض عن هذا النّقص أو هذا الغياب إمّا بنقل ما

لفكر ما أو لمعرفة ما، من هذه اللّغة الأجنبيّة أو تلك، وإمّا بالابتكار والإبداع. والحداثة هي إذن قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول من جهة وقبول بلا نهائيّة المعرفة، من جهة ثانية "[1]، أي أنّ هذه المرجعيّة من قناعة بأنّ ما ورثناه ليس مكتملا ولا كافيا، بل تنطلق من شعور بأنّ الماضي ترك فراغا لم يُملأ بعد، وأنّ هذا النّقص يمكن تجاوزه بطريقتين: إمّا أن نستعير ممّا توصل إليه الآخرون بلغاتهم وتجاربهم، أو أن نخوض مغامرة الابتكار بأنفسنا، والحداثة من هذا المنظور لا تعني فقط الإتيان بالجديد، بل تعني أيضا كسر دائرة التّكرار، والانفتاح على فكرة أنّ المعرفة لا حدود لها، وأنّ كل اكتشاف اليوم هو مجرّد خطوة صغيرة نحو اكتشاف أوسع غدا. كما وتقف ضديدا للمرجعيّة السّلفية التّراثيّة. إذ ينادي أصحابها وأنصارها إلى الانسلاخ من التّراث اللّغويّ، والهوية العربيّة الإسلاميّة، ومن فكر أهله بدعوى أنّه يعدّ عائقا للتّطور وللتّصور وحلّ مشاكل اللّغة العربيّة[2]، ومن خلال ذلك نجد أنّ هذه المرجعيّة تصطدم بشكل مباشر مع النّظرة التي تُقدِّس التّراث وتتمسّك به كما هو. أصحاب الحداثة يرون أنّ ربط اللّغة بهوية دينيّة أو ثقافيّة معيّنة لم يعد يخدمنا، بل ربما يُعطِّل إمكانيات التّقدّم، ويضع حدودا لما يمكن التّفكير فيه. لذلك يدعون إلى فكّ هذا الارتباط، والتّعامل مع اللّغة كأداة يمكن تطويرها بعيدا عن سلطة الماضي وأحكامه.

إنّ هذه المرجعيّة الحداثيّة تدعو إلى الحداثة والتّجديد لأنّ "اللّجوء إلى الماضي يمنع من فهم إنجازات العصر، والتّشبث بالتّراث يعدّ استلابا حقيقيا لأنّه عدول عن قوة الإنسان وحريته لفائدة الماضي الغابر، نخضع لما كانوا يخضعون ونطرب لما كانوا يطربون ونعتقد كما كانوا يعتقدون..."[3]، أي بالنّسبة لهم، العودة المستمرة للماضي ليست نوعا من الوفاء، بل هي عائق حقيقيّ، لأنّ التّعلّق بما كان، يُفقدنا القدرة على فهم ما هو كائن. هم لا يرون في التّراث مصدر إلهام، بل يرونه عبئا يمنع الإنسان من أن يكون حاضرا في لحظته. حين ننقل مشاعر القدامى، ونؤمن بما كانوا يؤمنون به، ونعيش على وقع ما أحبّوه وكرهوه، فإنّنا نُفقد أنفسنا فرصة بناء وعي جديد يتماشى مع واقع مختلف تماما. كما لا ينظر أصحاب وأنصار هذه المرجعيّة إلى التّراث اللّغويّ العربيّ إلّا بالنّقد؛ أي نقد هذا التّراث إلى حدّ الاستهجان والدّعوة إلى الحداثة والتّجديد[4]، فمن خلال هذا المنطلق، يتجاوز نقدهم للتّراث مجرّد التّحفظ أو التّحليل، ويصل أحيانا إلى السّخرية أو الاستنكار، فهم لا يتعاملون مع الموروث اللّغويّ كمساحة للنّقاش، بل كمصدر ينبغي تجاوزه، أو على الأقل تركه جانبا لصالح مفاهيم جديدة تُعبِّر بصدق عن روح العصر. في نظرهم، التّقدّم لا يأتي من إعادة تدوير القديم، بل من الخروج عنه والبحث عن لغة تعكس وعينا اليومي ومشاكلنا المعاصرة.

---

[1] –هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث العربيّ والحداثة–مقاربة في المرجع والإجراء–، ص 48–49.

[2] –سعاد لعريبي، جهود عبد السّلام المسدي اللّسانيّة —دراسة في المنهج والتّأصيل–، ص 37.

[3] –مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، ص 133.

[4] –حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة–دراسة تحليليّة نقدية في قضايا التّلقي وإشكالاته، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، بيروت–لبنان، 2009، ص 404.

يذهبون إلى حدّ بعيد في سعيهم نحو إبعاد التّراث من السّاحة اللّغويّة، ومنح اللّسانيات الغربيّة المكانة اللائقة، لأنّهم يرون أنّ المعرفة اللّسانيّة معرفة حديثة يجب أن نجرّدها من أي تاريخيّة ممكنة لأنّ ذلك يسيء إلى الفهم، ويبعدنا عن الانخراط في منجزات العصر، فالطّريق الأمثل لتفادي الاستلاب التّراثيّ هو الخضوع للوعي التّاريخيّ الّذي سيفتح أعيننا على الواقع[1]، أي أنّ البعض منهم يذهبون إلى أبعد من ذلك، حيث لا يرون مكانا للتّراث في أي مشروع لغويّ جاد، ويعتبرون أنّ العلم لا يمكن أن يكون أسيرا للسّياق التّاريخيّ الّذي نشأ فيه، لأنّ مثل هذا السّياق يُشوّه الفهم أو يحدّ من إمكانات التّأويل. لذلك، يدعون إلى تبنّي النّظريات الغربيّة الحديثة بوصفها أكثر قدرة على فهم اللّغة كما هي، لا كما كانت. فهم يعتقدون أنّ الوعي بالتّاريخ يجب أن يكون أداة لفهم الحاضر، لا حجابا يغلق الرّؤية ويقودنا إلى تكرار ما لم يعدّ صالحا.

لقد بنى اللّسانيون المحدثون موقفهم في الغالب الأعم على اللّسانيات الغربيّة، فكان من مبرراتهم في ذلك[2]:

- كون التّراث عائقا يمنع التّقدم العلميّ ويعرقل تطوير المعرفة في الوطن العربيّ.
- وصف التّراثيّ بفقد القدرة على الإسهام في تجديد البحث اللّسانيّ وتطوير المعرفة اللّغويّة، وعلّة ذلك تقليده للقديم وإعراضه عن الحديث، فضلا عن جهله باللّسانيات الغربيّة الحديثة، وإهماله لدراسة اللّهجات المتفرّعة عن العربيّة.

أي أنّ هذه القناعة دفعت عددا من اللّغويين إلى الاعتماد المباشر على التّصوّرات الغربيّة، بوصفها الأكثر تطوّرا ومنهجيّة، حيث رأوا في التّراث عائقا معرفيّا، ليس لأنّه تراث بحدّ ذاته، بل لأنّه متشبث بشروط لم تعد قائمة، كما لاحظوا أنّ كثيرا من العاملين في إطار الفكر التّقليديّ لا يسهمون في تطوير اللّسانيات، إمّا لأنّهم يعيدون ما قيل، أو لأنّهم لا يملكون الأدوات اللّازمة لفهم ما يستجد، خاصة فيما يخصّ اللّهجات والتّنوعات المعاصرة للّغة.

وانطلاقا من هذا التّصور كان تجديد البحث اللّسانيّ العربيّ مرهونا في نظر الحداثيين بشرطين أساسيين هما[3]:

- أن يستوعب اللّغويّ العربيّ اللّسانيات الغربيّة ويحسن استخدامها في وصف لهجاته.
- أن يكفّ اللّغويّ العربيّ عن الاهتمام باللّسانيات التّراثيّة، ويقلع عن الاشتغال باللّغة العربيّة الفصيحة.

وبناء على هذا الفهم، وضع الحداثيون شرطين لا يمكن تجاوزهما إذا أردنا إحداث نقلة في الدّراسات اللّسانيّة عندنا: أوّلا، أن يكون الباحث على دراية كافية باللّسانيات الغربيّة الحديثة، بحيث يمكنه توظيفها بمرونة في دراسة اللّهجات المحلّية، دون الوقوع في فخ التّرجمة أو التّبعية. وثانيا، أن يخفّف من التّعلق بالنّماذج القديمة، ويعيد النّظر

[1] -المرجع السّابق، ص 71-72.

[2] -محمّد الأوراغي، نظرية اللّسانيات النّسبيّة-دواعي النّشأة-، ص 39-41.

[3] -المرجع نفسه، ص 41.

في أولوياته البحثيّة، بحيث لا تبقى الفصحى وحدها في مركز الاهتمام، بل تُفسح المجال لما يُستخدم فعليّا في الواقع اللّغويّ الحي.

5- المرجعيّة التّوفيقيّة:

تُعدُّ المرجعيّة التّوفيقيّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث هي رؤية تسعى للجمع بين عناصر من التّراث العربيّ الأصيل ومفاهيم اللّسانيات الحديثة، حيث لا تنحاز هذه المرجعيّة إلى طرف دون الآخر، بل تبحث عن طريق وسط يدمج بين ما ورثناه من فكر لغويّ وما تُقدِّمه المناهج العلميّة المعاصرة، في محاولة لصياغة فهم جديد للّغة العربيّة يناسب الزّمن الحالي دون أن يفقدها جذورها، فيسعى أنصار المرجعيّة التّوفيقيّة إلى التّخفيف من حالة الانفصال التي يشعر بها الإنسان بين تراثه وحاضره "حتّى لا يشعر الإنسان بغربة عن الماضي أو بغربة عن الحاضر، أو بوضع طبقة من الجديد فوق طبقة من القديم ممّا ينشأ عنه في كثير من الأحيان لفظ القديم للجديد، ورجوع للقديم كرفض العضو للجسم الغريب"[1]، ومن هذا فهم لا يرون فائدة في فرض الجديد وكأنّ القديم لا قيمة له، ولا في التّمسك بالماضي دون أي تجديد. إذ إن هذا الفصل بين الطّبقتين، القديمة والحديثة، يُولّد صراعا داخليا شبيها برفض الجسم لأي عنصر غريب، ولهذا جاءت فكرة الدّمج والتّوفيق كحل للتّعايش بين الأصالة والمعاصرة دون تناقض. كما يستهدف أنصاره "دراسة الفكر اللّغويّ العربيّ القديم من حيث أنّه تصورات ومفاهيم وطرق تحليل في ضوء النّظريات اللّسانيّة الحديثة"[2]. أي أنّه من الأسس التي تقوم عليها المرجعيّة التّوفيقيّة أنّها لا تكتفي بإحياء التّراث أو التّذكير به، بل تتعامل معه باعتباره مادة قابلة للتّحليل والتّطوير، وذلك عبر قراءته في ضوء ما تُوفّره النّظريات اللّسانيّة الحديثة. فالفكر اللّغويّ القديم لم يكن جامدًا، بل كان غنيا بالتّصوّرات التي يمكن فهمها بطريقة أعمق حين توضع في سياق علميّ جديد يُفسِّرها ويعيد تقديمها بشكل يتلاءم مع المفاهيم المعاصرة. ويرون أيضا ضرورة الاستعانة بالمناهج العلميّة الحديثة لاستقراء التّراث اللّغويّ العربيّ القديم، واستثمار تجاربه والاستناد على مقولاته لإعادة إنتاج التّراث ودب روح الحياة فيه من جديد، وفهمه وشرحه وتأويله، كما أنّ هذا الموقف يسعى إلى الرّغبة في الإضافة إلى أنظار الأوائل، وسعيا نحو استكمال وصف الظّاهرة اللّغويّة وتفسيرها ومعالجة قضايا العربيّة الخاصة وخطوة نحو تأسيس موقع لها في النّظرة اللّسانيّة العامة ولو مرحليا[3]، أي أنّ أنصار هذا المرجعيّة يرون أنّ الاستفادة من المناهج العلميّة الحديثة تُمكّننا من التّعامل مع التّراث بطريقة تحليليّة وواعية. فهم لا ينظرون إلى ما جاء به القدامى كأفكار منتهية، بل كنقطة انطلاق يمكن البناء عليها وإعادة إنتاجها بشكل يفتح آفاقا جديدة أمام البحث اللّغويّ. وهذا التّوجه يساعد في تفسير الظّواهر اللّغويّة بشكل دقيق، كما يمنح اللّغة العربيّة فرصة للحضور في المجال اللّسانيّ العالمي،

[1] -هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث والحداثة –مقاربة في المرجع والإجراء-، ص 50.

[2] -مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة، ص 135.

[3] -سعاد لعريبي، جهود عبد السّلام المسدي اللّسانيّة –دراسة في المنهج والتّأصيل-، ص 38.

حتى ولو بشكل تدريجيّ. ومن أبرز العراقيل التي تقف أمام تطوّر البحث اللّسانيّ العربيّ هو غياب الحوار بين التّيارين؛ التّراثّي والحداثيّ، فانتفاء "التّواصل بين التّراثيين والحداثيين ليُعدُّ العائق الفعليّ لتطوير معرفتنا اللّغويّة وإطلاق نهضتنا العلميّة. ولا مندوحة إذن من البحث عن وسيلة لتخطي هذا الصّراع الاستئصالي القائم على أنّ الحقّ موجود إمّا في اللّسانيات التّراثيّة وإما في اللّسانيات الغربيّة"[1]، أي أنّ كلّ طرف ينظر إلى الآخر على أنّه خصم لا يمكن التّفاهم معه، وهو ما يُؤدّي إلى حالة من القطيعة تجعل من الصّعب تُقدِّم الفكر أو تجديده. المرجعيّة التّوفيقيّة تحاول كسر هذا الحاجز، وتدعو إلى تجاوز فكرة الصّراع بين التّراث والحداثة، من أجل بناء معرفة لغويّة قائمة على التّعاون والتّكامل بدل المواجهة والانقسام. ويُقدِّم تمّام حسان تصوّرا واقعيّا لهذه المسألة فيقول: "وتشعبت المسالك أمام الشّعب بعد أن تثاءب وتمطّى ونفض عن نفسه غبار الموت، فوجد أمامه طريقا في الماضي يقوده إلى التّراث العربيّ الخصب، ورأى أنّه لو بعث هذا التّراث وأحياه لكان دافعا لعزة جديدة لا تقلّ روعة عن التّاريخ العربيّ نفسه، ووجد أمامه طريقا في المستقبل معالمه ما في أيدي الأمم من علوم ومعارف (...) ثمّ رأى أنّه لو سلك الطّريق الأوّل فحسب لا تقطّع به التّاريخ عن الحياة، ولو سلك الثّاني فحسب لانقطعت به الحياة عن التّاريخ، ففضّل أن يأخذ بنصيب من التّراث العربيّ يوحى إليه بالاعتزاز، ونصيب من الثّقافة المعاصرة يمنحه العزّة"[2]، أي أنّ الإنسان العربيّ يرى بعد مروره بفترات من الرّكود، أصبح أمام خيارين: إمّا أن يعود إلى تراثه الغني ليستلهم منه القوة والاعتزاز، أو أن يتجه إلى علوم العصر الحديث للاستفادة من تطوّرها. لكن الاكتفاء بأحد الطّريقين فقط يحمل خطرا، لأنّ الاعتماد على التّراث وحده يعزله عن الحياة المعاصرة، والتّمسك بالحداثة فقط يقطعه عن جذوره. ولهذا يدعو إلى الجمع بين الاثنين، لأن ذلك وحده يُحقِّق التّوازن المطلوب.

6- المواقف الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث:

تعدّدت المواقف الفكرية فكان من نتائج ذلك صراع بين المرجعيتين التّراثيّة والحداثيّة، أن تشكّل موقفان فكريان أساسّيان، قوامهما الرّفض والقبول لكلّ من التّراث والحداثة على حدّ السّواء، وقد تأثّر الدّرس اللّساني العربيّ منذ نشوئه بهذه المواقف، فجاء موافقا لذات التّقسيمات المرجعيّة المعروفة في الدّرس العربيّ العام، ويؤدي التّوزيع المنطقيّ لموقفي الرّفض والقبول على قطبي الثّنائيّة (تراث/حداثة) إلى تشكّل المواقف الآتية: (رفض/قبول)، (قبول/رفض)، (قبول/قبول)، (رفض/رفض)[3]، من الطّبيعيّ أن يُؤدّي الاختلاف بين النّظرتين التّراثيّة والحداثيّة إلى ظهور مواقف فكريّة متعدِّدة داخل الدّرس اللّسانيّ العربيّ، حيث ظهرت أصوات ترفض أحد الاتجاهين وتقبل الآخر، وأخرى تحاول التّوفيق بينهما، بينما يوجد من يرفض الاثنين معا، هذه الانقسامات أثّرت في شكل الدّرس العربيّ،

[1] –محمّد الأوراغي، نظرية اللّسانيات النّسبية –دواعي النّشأة–، ص 57.

[2] –تمّام حسّان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأنجلو–المصريّة، د ط، القاهرة، 1990، تقديم المؤلف.

[3] – هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ العربيّ بين التّراث والحداثة مقاربة في المرجع والإجراء، ص 50.

وقسّمته إلى تيارات متباينة، كل منها يحمل وجهة نظر مختلفة في طريقة التّعامل مع اللّغة وموروثها. وإنّ ترجمة هذه المواقف فكريا أو لسانيا ستأخذنا إلى بناء التّصوّرات الآتية[1]:

- رفض الحداثة/قبول التّراث: يمثّله أنصار التّراث.
- قبول الحداثة/رفض التّراث: يمثّله أنصار الحداثة.
- قبول الحداثة/قبول التّراث: يمثّله أنصار التّوفيق بين التّراث والحداثة معا، وهو ما يحيل لظاهرة الانتقاء وبالتّالي التّجزيء خدمة لمقولات معيّنة.
- رفض الحداثة/رفض التّراث: هو موقف موجود بالقوّة غائب تماما بالفعل، لأنّه ينبني على رفض التّراث والحداثة معا، ممّا يستوجب التّعويض، والتّعويض لن يتمّ إلاّ بالإبداع بخلق منطلقات جديدة، وتحقيق القطيعة التّامّة بالاتجاهين، وهو ما يمثّل حقيقة أزمة الفكر العربيّ المعاصر مطلقا.

يتضح من خلال ما تقدّم أنّ المرجعيات الفكريّة التي يستند إليها اللّسانيّ العربيّ الحديث لا تُفهم باعتبارها مجرّد موروث معرفي يُستدعى أو نظريات حديثة تُستورد، بل بوصفها اختيارات دالة على موقع الذّات الباحثة في علاقتها بالمعرفة.

فالتّحرّك بين التّراث والانفتاح على النّظريات المعاصرة لم يكن حركة انتقال خطّيّ، بل كان أقرب إلى تفاعل داخليّ، فيه قدر من التّردّد كما فيه قدر من الطّموح.

كما أنّ الدّرس اللّسانيّ العربيّ، في صيغته الحديثة، لم يُنتج معرفة محايدة، بل عبّر في طيّاته عن توتر قائم بين الوفاء والانفتاح، بين الحاجة إلى الاستناد والحاجة إلى المغامرة. وهذا ما يجعل الحديث عن المرجعيات ليس مجرّد رصد للتّأثيرات، بل محاولة لفهم الدّينامية التي تحكم هذا التّداخل، وتُشكّل خصوصية المسار اللّسانيّ في السّياق العربيّ.

[1] -المرجع السّابق، ص 50-51.

خلاصة الفصل:

ليس من السّهل تتبع مسار تشكّل الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث دون الوقوف عند التّشابك الكبير بين الوعي اللّغويّ الموروث والرّؤى النّظريّة التي حملتها اللّسانيات الغربيّة. فكان واضحا أنّ التّحوّل لم يكن مجرّد انتقال من مرحلة تقليديّة إلى أخرى حديثة، بل كان صراعا هادئا بين ما استقر في الأذهان عبر قرون من التّنظير اللّغويّ، وبين ما فُرض على الذّهن العربيّ من تصوّرات جديدة تتطلّب تغييرا في زاوية النّظر إلى اللّغة وطبيعتها ووظيفتها.

تعدّدت محاولات التّوفيق بين المرجعيتين، وغالبا ما كانت المحصّلة إمّا تقليدا للمفاهيم الغربيّة في غير بيئتها، أو دفاعا مطلقا عن التّراث دون مساءلة. ومع ذلك، تبلورت تدريجًا رؤى أكثر اتّزانا تحاول بناء فهم جديد للّغة العربيّة، لا يعزلها عن جذورها ولا يجعلها مجرّد تطبيق لنماذج خارجيّة. وفي قلب هذا التّحوّل، ظهرت الحاجة إلى تجاوز النّظرة التّجزيئيّة للّغة، والنّظر إليها ككائن حي يتصل بالإنسان وثقافته وتاريخه، لا ككُتلة من القواعد أو البنى المجرّدة.

الوعي اللّسانيّ الجديد لم يتوقف عند حدود الصّراع بين القديم والجديد، بل بدأ يطرح أسئلة أعمق: كيف يمكن أن نتحدّث عن "لسانيات عربيّة حديثة" إذا لم تكن نابعة من الذّات، وإذا كانت أدواتها بالكامل مستوردة؟ هل يمكن أن تنتج بيئة لغويّة عربيّة رؤيتها الخاصة حول اللّغة دون أن تنعزل عن العالم؟ هذه الأسئلة، وغيرها، تشكّل جوهر التّفكير اللّسانيّ المعاصر في العالم العربيّ، وهو تفكير لا يزال يتلمّس طريقه وسط كثافة المرجعيات وضغوط الحاجة إلى التّجديد. الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث لم يتشكّل في سياق معرفيّ منفصل، بل وُلدت من تفاعل بين إرث لغويّ طويل ونظريات وافدة فرضت واقعا جديدا في التّعامل مع اللّغة.

الفصل الثّانيّ:

الأبعاد اللّسانيّة في البحث العرفانيّ الغربيّ –استكشاف المفاهيم والموضوعات–

المبحث الأوّل: العلوم العرفانيّة –تفاعل المعرفة وتعدّد الأفق المعرفيّ–

المبحث الثّاني: اللّسانيات العرفانيّة –البناء المعرفيّ والمفاهيم الأساسيّة–

المبحث الثّالث: اللّسانيات العرفانيّة –المباحث الأساسيّة والموضوعات المحوريّة في التّحليل اللّسانيّ–

المبحث الرّابع: مفاهيم العرفانيّة وإشكالية ترجمة مصطلح (Cognition)

تمهيد:

يُعدُّ البحث العرفانيّ من المجالات الفكريّة التي تدرس تجارب الإنسان المعرفيّة والنّفسيّة التي تتجاوز الحدود الظّاهرة للواقع، حيث يختلف هذا البحث عن الأنماط التّقليديّة من حيث أنّه لا يعتمد على القياسات المادية أو المنهجيات التّجريبيّة المعروفة، بل يُركّز على دراسة أبعاد عميقة في الإدراك الإنسانيّ وكيفية تفسيره للظّواهر التي تحيط به. في هذا السّياق، يولي البحث العرفانيّ اهتماما بالغا لفهم كيفية تشكّل المعاني والمفاهيم في ذهن الإنسان، وكيفية تمثيل هذه المفاهيم من خلال اللّغة والتّصوّرات الذّهنيّة.

والهدف الأساسيّ من البحث العرفانيّ ليس فحص الظّواهر الخارجيّة أو الملموسة، بل التّعمق في الطّبيعة غير المرئيّة للتّجارب البشريّة التي تُمثّل الواقع الداخليّ للإنسان، بل إنّه دراسة للمفاهيم التي يُصعَب إدراكها أو قياسها باستخدام الأدوات التّقليديّة، مثل الأفكار المجرّدة أو الإحساس الدّاخليّ. يتعامل البحث العرفانيّ مع هذه التّجارب على أنّها محاور أساسيّة لفهم الإنسان وعلاقته بالعالم الّذي يحيط به، ويطرح تساؤلات حول كيفية بناء المعرفة وتشكيلها بعيدا عن المنهجيات العلميّة المعروفة.

وما يميّز البحث العرفانيّ هو اعترافه بأنّ المعرفة الإنسانيّة لا تقتصر على ما يمكن رؤيته أو قياسه، بل تشمل أيضا الفهم الّذي يتولّد من التّجارب الدّاخليّة العميقة التي يعيشها الفرد. هذه التّجارب، التي لا يمكن نقلها أو تفسيرها بسهولة بالكلمات، تُشكّل الأساس لفهم العالم من منظور غير تقليديّ. فالإنسان لا يتفاعل مع البيئة المحيطة به فقط على مستوى الحواس المادية، بل يتعامل معها أيضا من خلال تصوّرات عقليّة وفكريّة تُمثّل الواقع بمستويات متعدّدة، وأحيانا غير مرئيّة.

كما يهدف البحث العرفانيّ إلى الكشف عن كيفية بناء هذه التّصوّرات الذّهنيّة، وكيف يمكن للّغة أن تعكس وتساعد في تشكيل هذه التّجارب. على عكس الفرضيات التّقليديّة التي ترى في اللّغة مجرّد أداة للتّواصل بين الأفراد، يُنظر إلى اللّغة في البحث العرفانيّ على أنّها أداة أساسيّة لنقل المعرفة الدّاخليّة. إذ تستخدم اللّغة هنا لتمثيل الأفكار والمفاهيم التي يصعب التّعبير عنها بوسائل أخرى، مثل العواطف العميقة أو التّجارب التي تلامس الأبعاد الرّوحية أو المعرفيّة التي تتجاوز الواقع الماديّ.

والتّفاعل بين اللّغة والإدراك في هذا البحث يتجاوز حدود التّفسير السّطحيّ ليعكس العلاقة المعقّدة بين الإنسان وعالمه الدّاخليّ. فاللّغة ليست مجرّد وسيلة تعبير عن أفكار جاهزة، بل هي أداة ديناميكيّة يُعاد تشكيلها باستمرار وفقا للظّروف والأنماط المعرفيّة التي يمرّ بها الفرد. ومن خلال هذا التّفاعل، يُبرِز دور اللّغة في إعادة بناء الواقع وتجسيد التّجارب الفعليّة التي لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال فهم أعمق للكيفية التي يُبنى بها المعنى.

في هذا السّياق، ينفتح البحث العرفانيّ على مجموعة واسعة من المواضيع، مثل كيفية تأثير الإدراك الشخصيّ على بناء الواقع الاجتماعيّ، وكيف يمكن للإنسان أن يُعبِّر عن تجاربه الذّاتيّة باستخدام تمثيلات لغويّة تساعد في

نقل الفهم العميق لعلاقته مع العالم. كما يسعى هذا النّوع من البحث إلى تجاوز القيود التي تضعها النّظريات التّقليديّة لفهم الإنسان، ليأخذنا إلى مستوى جديد من الفهم يعترف بوجود طبقات معرفيّة غير مرئيّة تساهم في تشكيل الوعي الإنسانيّ.

المبحث الأول: العلوم العرفانيّة –تفاعل المعرفة وتعدّد الأفق المعرفيّ–:

تُمثّل العلوم العرفانيّة مجالا حديثا ومتعدّد الأبعاد يُركّز على دراسة العمليات العقليّة والإدراكيّة من منظور تكامليّ، يجمع بين مجموعة متنوّعة من التّخصّصات العلميّة، حيث جذب هذا المجال انتباه العديد من الباحثين الّذين سعوا للتّعمّق في فهم جوهره وأصوله، والعمل على تحديد خصائصه المميزة التي تفرّقه عن المجالات المعرفيّة الأخرى. تتداخل الدّراسات العرفانيّة مع عدّة مجالات علميّة، مثل الفلسفة، وعلم النّفس، واللّسانيات، وعلوم الحاسوب، ممّا يُسهِم في بناء رؤية شاملة للكيفية التي يتفاعل بها العقل مع المعرفة، كما يهدف هذا البحث إلى دراسة هذه القضايا من خلال منظور نظريّ شامل، مع التّركيز على الجوانب الأساسيّة التي تُحدّد طبيعة العلوم العرفانيّة وتفرّدها كحقل معرفيّ حديث يساهم في فهم أعمق للعمليات العقليّة والذّهنيّة.

1– ماهية العلوم العرفانية: Cognitive Sciences

حظيت العلوم العرفانيّة باهتمام كبير من جانب العديد من العلماء في مجالات علمية متنوّعة، نظرا لدورها البارز في تحليل وفهم العمليات العقلية والمعرفية التي تؤثّر على الإدراك والسّلوك البشريّ، وأسفر هذا الاهتمام عن صياغة العديد من التّعريفات التي حاولت توضيح ماهية هذا المجال وتحديد نطاقاته المتعدّدة، ممّا يعكس ثراء الدّراسات وتنوّعها في هذا الحقل المعرفي، ونذكر من هذه التّعريفات ما يأتي: تعريف "دانيال أندلار D.Andler" بقوله: "العلم الإدراكيّ (العلم العرفانيّ) يضمّ تنويعة من العلوم والمقاربات بهدف تقديم تفسير علميّ متكامل للعقل: حالاته، وعملياته، ووظائفه"[1].

يتضح من خلال تعريف "دانيال أندلار" أنّ العلم العرفانيّ مجال يتضمّن مجموعة متنوّعة من التّخصصات والمقاربات التي تهدف إلى تقديم تفسير علميّ شامل للعقل البشريّ، حيث يشمل هذا العلم مجموعة من الحقول العلميّة مثل علم النّفس، وعلم الأعصاب، واللّسانيات، والفلسفة، وعلوم الحاسوب، ويعتمد على التّكامل بين هذه المجالات لفهم كيفية عمل العقل، ويكمن الهدف الرّئيسيّ لهذا التّفسير العلميّ في ربط مختلف العمليات العقليّة والعصبيّة والنّفسيّة التي تشكّل العقل البشريّ، مثل الإدراك، والذّاكرة، والانتباه، والقدرة على اتخاذ القرارات. بذلك، يسعى العلم العرفانيّ إلى تقديم رؤية متكاملة للعقل من خلال التّفاعل بين مختلف هذه العوامل.

[1]–محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقيّة، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان–الأردن، 2017، ص24.

عرّفه أيضا جورج لايكوف George Lakoff أيضا بأنّها علوم الذّهن التي تسعى إلى فهم الإدراك، والتّفكير، وعمل الذّاكرة، وفهم اللّغة، والتّعلم، وظواهر ذهنيّة أخرى، وهكذا يكون مجال البحث متنوّعا، فيشمل العديد من القضايا منها: ملاحظة سلوك الأطفال، والنّظر في برمجة الحواسيب وقيامها بحل مشاكل معقّدة، وتشمل أيضا تحليل طبيعة المعنى[1].

يبرز التّعريف الّذي قدّمه جورج لايكوف (George Lakoff) الطّبيعة الشّموليّة لعلوم الذّهن، حيث يسعى هذا المجال لفهم العمليات الذّهنيّة مثل الإدراك والتّفكير والذّاكرة وفهم اللّغة والتّعلم، إضافة إلى الظّواهر العقلية الأخرى، كما يعكس التّنوع في مجال البحث من خلال تناوله موضوعات مختلفة، مثل دراسة سلوك الأطفال لفهم تطوّر الإدراك، وتحليل برمجة الحواسيب لمعالجة المشكلات المعقّدة، ممّا يوضّح العلاقة بين العلوم الذّهنيّة والتّقنيات الحديثة. كما يتطرّق التّعريف إلى دراسة طبيعة المعنى، مسلّطا الضّوء على الكيفية التي يدرك بها العقل البشريّ المعاني ويربط بينها. وبهذا يظهر التّعريف انسجام الأفكار وترابطها، مشيرا إلى أنّ علوم الذّهن تُعدّ مجالا متعدّد الجوانب ومفتوحا على العديد من التّخصّصات.

وعرّفته أيضا موسوعة أونيفرساليس بقولها: "العلوم المعرفيّة (العلوم العرفانيّة): موضوعها وصف وتفسير وتحفيز الاستعدادات الأساسيّة وقدرات الذّهن البشريّ–اللّغة، التّفكير، الإدراك، التّوافق الحركي، التّخطيط... إلخ"[2].

قدّمت موسوعة أونيفرساليس تعريفا موجزا للعلوم المعرفيّة يُركّز على وصف وتفسير القدرات الأساسيّة للذّهن البشريّ، مثل اللّغة، والتّفكير، والإدراك، والحركة، والتّخطيط، كما يتميّز هذا التّعريف بإيجازه وشموليته، حيث يُبرز الجوانب الرّئيسة للعلوم المعرفيّة. ومع ذلك، فإنّه يُغفِل بعض الجوانب المهمّة، مثل العلاقة بين العقل والبيئة، أو الإشارة إلى المجالات العلميّة المرتبطة بالعلوم المعرفيّة كعلم الأعصاب والذّكاء الاصطناعي، التي تُعدُّ جزءا من أطرها البحثيّة الحديثة.

وعرّفه جاك موشلار في التّداوليّة بقوله: "ظهرت العلوم المعرفيّة (العلوم العرفانيّة) ردّا على التّيار السّلوكيّ... برنامج البحث الّذي حدّدته العلوم المعرفيّة (العلوم العرفانيّة) والّذي يمكن لنا إجماله بالطريقة الآتيّة: تُوضح اشتغال العقل/الدّماغ وبيان كيف أنّ العقل–البشريّ خصوصا–يكتسب المعارف ويُطوّرها ويستعملها اعتمادا من جملة ما يعتمد على الحالة الذّهنيّة"[3].

---

[1]–جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد _الذّهن المتجسد وتحديه للفكر الغربيّ_، ترجمة وتقديم: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، ليبيا، مارس 2016، ص18.

[2]–عطية سليمان أحمد، اللّسانيات العصبية: اللّغة في الدّماغ (رمزي، عصبيّة، عرفانيّة)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، د ط، القاهرة–مصر، 2019، ص19.

[3]–المرجع نفسه، ص 20.

يُقدِّم جاك موشلار تعريفا يربط بين ظهور العلوم العرفانيّة والتّيار السّلوكي، مُبرزا هذه العلوم كردّ فعل على هذا التّيار، ويُسلّط الضّوء على طبيعة عمل العقل/الدّماغ وآليات اكتساب المعرفة وتطويرها واستعمالها، مع التّأكيد على تأثير الحالة الذّهنيّة في تلك العمليات، كما يمتاز هذا التّعريف بالتّركيز على السّياق التّاريخي والمفاهيميّ الّذي يحيط بالعلوم العرفانيّة، لكنّه يفتقر إلى تسليط الضّوء على تطبيقاتها العمليّة أو تأثيرها على مجالات أخرى مثل التّكنولوجيا والذّكاء الاصطناعيّ.

2– نشأة العلوم العرفانيّة:

يتسم العلم بخصّيصته التّراكميّة، حيث تنبني الأفكار والنّظريات الجديدة على أسس ما سبقها من تصوّرات علميّة، مع العمل على تجاوز الثّغرات والإشكالات الابستمولوجيّة التي تعترض تلك النّظريات السّابقة. فالعلم يتقدّم عبر عملية نقد مستمرة، يتمّ من خلالها فحص القضايا القديمة وطرح أسئلة جديدة تُؤدّي إلى توسيع دائرة المعرفة. وفي هذا السّياق، يثار التّساؤل الآتي حول الكيفية التي تشكّلت بها العلوم العرفانيّة والمتمثّل في: ما هي العوامل التي ساهمت في ظهورها؟ وما هي المراحل التي مرّت بها حتى وصلت إلى ما هي عليه اليوم؟

نشأ العلم العرفانيّ كردّة فعل لمهاجمة سلوكيّة وبنيويّة الخمسينيات والسّتينيات، وكان ذلك في منتصف الخمسينيات من القرن العشرين من أجل الاهتمام المتزايد بالمعرفة الإنسانيّة، حيث رفض العرفانيون المحدثون بقوة الإطار الّذي عملت فيه الثّنائيّة[1]، وهذا يعني أنّ العلم العرفانيّ ظهر في منتصف خمسينيات القرن العشرين كردّ فعل على التّيارات الفكريّة المهيمنة في تلك الفترة، وخاصة السّلوكيّة والبنيويّة، حيث ركّزت السّلوكيّة على دراسة السّلوك الظّاهريّ القابل للملاحظة متجاهلة العمليات العقليّة الدّاخليّة، في حين اهتمت البنيويّة بدراسة البنية دون الخوض في آليات التّفكير والمعرفة، فجاء العلم العرفانيّ ليتحدّى هذه الرّؤى المحدودة، حيث سعى إلى تقديم فهم أكثر شمولا للعقل البشريّ من خلال التّركيز على العمليات المعرفيّة مثل الإدراك، والذّاكرة، وحلّ المشكلات. وبهذا، رفض العرفانيون المحدثون الأطر الضّيقة التي عملت بها هذه التّيارات، وطرحوا نموذجا جديدا يمزج بين البحث العلميّ والتّجريبيّ لدراسة المعرفة الإنسانيّة وآلياتها، ومثّل منتصف الخمسينيات من القرن العشرين بداية النّشأة الفعليّة للعلوم العرفنيّة (العرفانيّة) فكان اللّقاء عن قضايا الذّهن بين عدد من الباحثين من مجالات مختلفة ثمّ اكتسبت هذه العلوم مظهرا تنظيميّا مؤسّسيا في منتصف السّبعينيّات من القرن الماضي بتأسيس جمعية العلوم العرفانيّة وإصدار مجلتها[2]،

[1]– ميهايو أنطوفيتش، مكانة علم الدّلالة في العلوم العرفانيّة المعاصرة، تر: حليمة بوالرّيش، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017، ص96–97.

[2]– الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون محمّد علي للنّشر، منشورات الاختلاف، دب 2010، ص 16. مع الملاحظة مصطلح العلوم العرفنيّة استعمله الأزهر الزّناد.

ويتضح من خلال هذا أنّ العلوم العرفانيّة شهدت انطلاقا فعليا في منتصف الخمسينيات من القرن العشرين، حيث التقى مجموعة من الباحثين من تخصّصات مختلفة مثل الفلسفة، علم النّفس، وعلم الحاسوب لمناقشة موضوعات متعلّقة بالذّهن، حيث كان هذا اللّقاء بداية لتطوّر هذا المجال الّذي يهدف إلى دراسة كيفية معالجة العقل للمعلومات والتّفاعل معها.

ولكن الميلاد الفعليّ لهذه العلوم حسب العديد من مؤرخي هذا التّيار كان سنة 1956 حيث انعقد ملتقى حول نظرية المعلومات (Symposium of information Theory) فتضافرت فيه جهود السّيكولوجيون واللّسانيين المهتمين بإدراج أعمالهم ضمن عمليات اصطناعيّة معرفيّة على الحاسوب ومن جهة أخرى انعقد ملتقى دارموث (Darmouth) فتمّ فيه الإعلان رسميا عن ميلاد الذّكاء الاصطناعيّ، فبرز فيه موضوع المعرفة الّذي ستحاول مختلف المواد التّخصّصيّة (Disciplines) منحه مضامين وتوجهات نوعيّة[1].

ومن خلال هذا يتضح أنّ عام 1956 يُعدُّ نقطة تحوّل أساسيّة في تاريخ الذّكاء الاصطناعيّ، حيث يربط العديد من المؤرخين بينه وبين ميلاد هذا المجال كفرع علميّ مستقل، وفي هذا العام، انعقد ملتقى حول نظرية المعلومات، الّذي جمع علماء النّفس واللّسانيات في محاولة لدمج دراساتهم ضمن العمليات المعرفيّة على الحاسوب، ومن جهة أخرى، انعقد ملتقى دارموث الّذي شهد الإعلان الرّسميّ عن ميلاد الذّكاء الاصطناعيّ، ممّا سهّل تشكيل مجال علميّ جديد جمع بين عدّة تخصّصات، من بينها الرّياضيات، وعلم النّفس، وعلم اللّسانيات، وعلوم الكمبيوتر. وكان أحد المواضيع المحورية في تلك الاجتماعات هو مفهوم "المعرفة"، إذ سعى الباحثون إلى فهم كيفية تمثيل وتخزين المعرفة داخل الأنظمة الذّكية، وتُمثّل هذه المرحلة التّاريخيّة بداية تأصيل الذّكاء الاصطناعيّ في أكاديميات العلوم المعرفيّة، حيث ظهرت الحاجة لتضافر جهود مختلف التّخصّصات لتقديم مضامين علميّة غنية تدعم تطوير الأنظمة الذّكية.

كما بادر السّيكولوجيان برونر (Bruner)وميلر(Miller) في سنة 1960 بتأسيس مركز الدّراسات المعرفيّة (Centerfor Cognitive Studuies) بجامعة هارفارد (Harvard) وتبقى سنوات السّبعينيات هي سنوات ازدهار المراكز المتخصّصة والمجلات والنّدوات حول ما أصبح يعرف بـ: (العلوم المعرفيّة/العلوم العرفانيّة)[2]، ومن خلال هذا يمكن القول أنّ عام 1960 شهد خطوة محوريّة في تطور العلوم العرفانيّة مع إنشاء برونر وميلر لمركز الدّراسات العرفانيّة (Center for Cognitive Studies) بجامعة هارفارد، حيث مثّل هذا الحدث نقطة انطلاق نحو توحيد مجالات متعدّدة مثل علم النّفس، اللّسانيات، علم الأعصاب، وعلوم الحاسوب، بهدف دراسة العمليات العقليّة

[1]– جورج فينيو، ترجمات في العلوم المعرفيّة، تر: عزالدّين الخطابيّ، ملف الثّقافة العلميّة، مجلة الرّؤى التّربويّة، فلسطين، العدد 29، د ت، ص 2.

[2]–المرجع نفسه، ص2.

بشكل تكامليّ، وخلال السّبعينيات، حقّقت العلوم العرفانيّة تطوّرا لافتا تَمَثَّل في انتشار المراكز البحثيّة المتخصّصة، وظهور مجلات علميّة متخصّصة، وتنظيم ندوات ركّزت على دراسة هذا المجال، ممّا ساهم في ترسيخ مكانته كحقل علميّ رائد.

ففي بداية هذه السّنوات احتضنت ست جامعات كبرى العلوم العرفانيّة وعلى رأسها: MITوStanfordو Californiaو Mennesta، وفي هذه المرحلة عرفت العلوم العرفانيّة تطوّرا كبيرا، حيث انتقلت من وضعية الملاحظ إلى وضعية الفاعل الجوهريّ[1]، يمكن القول أنّه في بداية هذه المرحلة الحاسمة، تصدّرت ست جامعات مرموقة، مثل MIT ، ستانفورد، كاليفورنيا، وMennesta، مشهد التّحوّلات الكبرى في مجال العلوم العرفانيّة، حيث كانت هذه المؤسّسات العلميّة في طليعة من دعموا وأثّروا في تطوّر هذا المجال، فشهدت هذه الفترة نقلة نوعيّة، حيث انتقلت العلوم العرفانيّة من مرحلة المراقبة البسيطة للظّواهر إلى مرحلة التّفاعل العميق والتّأثير الفاعل، وهذا التّحول لم يكن مجرّد تطوّر في المناهج والطّرق البحثيّة، بل كان بمثابة مرحلة محوريّة أسهمت في تحفيز وتوجيه التّطورات الفكريّة، ممّا أتاح لهذه العلوم أن تصبح عاملا محوريّا في فهمنا للعالم وتحليلنا لظواهره المعقّدة.

وانطلقت الثّورة المعرفية (العرفانيّة) بخطى هائلة للبحث في علوم الدّماغ وتاريخ الفكر وتطوّر الإنسان...، وأصبحت دراسة اللّسانيات بمعزل عن هذه التّخصّصات كمن يدرس الكيمياء من غير معمل[2]، وهذا يعني أنّ الثّورة العرفانيّة شهدت تقدّما هائلا في مجالات علوم الدّماغ وتاريخ الفكر وتطوّر الإنسان، وأصبحت دراسة اللّسانيات بمعزل عن هذه التّخصّصات تشبه دراسة الكيمياء دون وجود مختبرات معمليّة، ويبرز هذا التّشبيه الحاجة إلى أن تكون اللّسانيات مرتبطة ارتباطا وثيقا بهذه العلوم.

في هذا العرض، قدّمنا لمحة موجزة عن تطوّر العلوم العرفانيّة، التي كان لعلماء اللّسانيات التّوليديّة، خاصة تلاميذ نعوم تشومسكي، دور بارز في وضع أسسها، كما ركّزنا على إبراز الأسباب التي قادت إلى نشأة هذا المجال، حيث جاءت كرد فعل على هيمنة التّيارين السّلوكي والبنيويّ خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرين.

كما سلّطنا الضّوء على أبرز الأحداث التّاريخيّة التي شكّلت محطّات مفصليّة في مسار تطوّر العلوم العرفانيّة، مع الإشارة إلى الجهود التي بذلها العلماء في هذا السّياق، مثل تنظيم مؤتمرات علميّة وإنشاء مراكز بحثيّة متخصّصة، واهتمّت هذه المبادرات بدراسة مجالات متنوّعة تشمل علوم الدّماغ، تطوّر الفكر الإنسانيّ، وبناء المعرفة، ممّا ساهم في ترسيخ هذا الحقل كمجال متعدّد التّخصّصات يسعى لفهم العمليات العقليّة وتطوّر الإنسان بشكل شامل.

---

[1]–الغالي أحرشاو، العلوم المعرفية ــ من مخاض التعريف والتأسيس إلى رهان التطبيق والاستثمار ــ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس، د ت، ص11.

[2]–عبد الرّحمان طعمة وأحمد عبد المنعم، النّظرية اللّسانية العرفانيّة ــ دراسات لسانيّة ابستمولوجية ــ، رؤية للنّشر والتوزيع، ط1، مصر، 2019، ص158-161.

3– تأصيل العلوم العرفانيّة:

بعد استعراض نشأة العلوم العرفانيّة، سننتقل إلى تسليط الضّوء على تطوّر العلوم الإدراكيّة (العلوم العرفانيّة) عبر تاريخ يمتدّ لحقب طويلة، حيث يرى بعض الباحثين أنّ جذورها تعود إلى مدرسة علميّة أو فلسفيّة معيّنة، في حين يربطها آخرون بعالم أو مفكّر محدّد، أو بنظرية إدراكيّة خاصة[1]. ويمكن بيان ذلك كما يلي:

تمّ ربط العلوم الإدراكيّة (العلوم العرفانيّة) بمدارس ومن بينها:

مدرسة الجشطالت (Gestalt)[2] حيث يتعلّق هذا الربّط بفكرة أنّ العقل (mind) ينبثق من الخصائص الفيزيقيّة للدّماغ (Brain)، ويتعلّق بالإدراك عموما، وبالإدراك البصريّ خصوصا[3].

ويتضح من خلال هذا أنّه تمّت الإشارة إلى العلاقة الوثيقة بين العلوم العرفانيّة وعدد من المدارس الفكرية الهامة، من أبرزها مدرسة الجشطالت، هذه المدرسة تسلّط الضّوء على فكرة أنّ العقل ينبثق من الخصائص الفيزيائيّة للدّماغ، مع تركيز خاص على الإدراك البصريّ وكيفية تعامل الإنسان مع البيئة المحيطة به.

ربطت أيضا بالفلسفة الظّاهراتيّة كونهما تعالجان سؤال المقصود من معنى الإنسان، والقدرة على التّفاعل بين الإنسان والعالم. وهناك علاقة قوية بين العلوم العرفانية والظّاهراتيّة، والدّليل على ذلك تأسيس الجمعية الدّوليّة للظّاهراتيّة والعلوم الإدراكيّة (العرفانيّة) سنة 2000، وصدور العدد الأوّل من مجلة "الظّاهراتيّة والعلوم الإدراكيّة (العرفانيّة)" في عام 2002[4].

وفي هذا السّياق، ترتبط العلوم العرفانيّة أيضا بالفلسفة الظّاهراتيّة التي تسعى للإجابة على تساؤلات تتعلّق بمعنى الوجود الإنسانيّ وقدرة الفرد على التّفاعل مع العالم من حوله، ويتجسّد التّرابط بين هذه المجالات بشكل أكثر وضوحا في تأسيس الجمعية الدّوليّة للظّاهراتيّة والعلوم العرفانيّة في عام 2000، ما يعكس تزايد الاهتمام المشترك بين الفلسفة والعلوم الطّبيعيّة لفهم العلاقة بين العقل والواقع، كما أنّ إصدار مجلة "الظّاهراتيّة والعلوم العرفانيّة" في

---

[1] –محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقية، ص10–11.

[2]– مدرسة الجشطالت (Gestalt): هي نظرية الأشكال والصور (كوهلر وفرتهايمر، وكوفكا)، وهي في الأصل نظرية نفسيّة تذهب إلى أنّ الظّواهر النّفسيّة وحدات كلية منظّمة، لها من حيث هي كذلك، خصائص لا يمكن استنتاجها من مجموع خصائص الأجزاء، ومعنى ذلك أنّ إدراك كل متقدّم على إدراك العناصر والأجزاء، وأنّ خصائص كل جزء متوقفة على خصائص الكل. ينظر: جميل صليبيا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، دار الكتاب اللبنانيّ، د ط، بيروت_ لبنان، 1982، ص403.

[3]– محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقيّة، ص11.

[4]– المرجع نفسه، ص11.

عام 2002 يُعدُّ خطوة هامّة نحو تعميق هذا التّفاعل بين المجالين، ممّا يُعزّز سعي الباحثين إلى دراسة الوعي البشريّ من منظور متعدّد الأبعاد يجمع بين الفلسفة والعلم.

أما بالنّسبة لربط العلوم العرفانيّة بعالم أو مفكّر سنذكر بعض العلماء الّذين أولوها أهمية بالغة واعتبرت دراساتهم وأعمالهم من صميم العلوم العرفانيّة وارتبطت بها ارتباطا وثيقا ومن هؤلاء العلماء نذكر:

- جاردنر(Gardner): الّذي أصّل للعلوم العرفانيّة في كتاباته عن الثّورة العرفانيّة سنة 1985.
- تبرجين(Tiberghien): الّذي كتب عن السّيكولوجيا العرفانيّة والعلوم العرفانيّة سنة 1989.
- راستي(Rastier): الّذي خصّص دراساته في الدّلاليّة والبحوث المعرفيّة (العرفانيّة)[1].
- بيوست تراير(JostTrier): الّذي اهتمّ بدراسة حقل الاستعارات أو ما يُسمى "الاستعارات التّصويريّة"[2].

تمّت الإشارة من خلال هذا إلى دور بعض العلماء الّذين ساهموا في تطوّر العلوم العرفانيّة من خلال ربطها بمجالات معرفيّة متنوّعة، حيث تُشير العلوم العرفانيّة إلى دراسة العمليات العقليّة المعقّدة التي تساهم في تشكيل الإدراك البشريّ وفهم المعرفة، ومن بين هؤلاء العلماء، نجد جاردنر الّذي قدّم مفهوم "الثّورة العرفانيّة" في الثّمانينات، مبرزا تأثير هذا التّحوّل على كيفية استيعاب الإنسان للمعرفة، كما أشار تبرجين إلى العلاقة بين العلوم العرفانيّة وعلم النّفس من خلال تطوير مفهوم "السّيكولوجيا العرفانيّة"، والّذي يوضّح تأثير هذه العلوم على العمليات النّفسيّة. أمّا راستي، فركّز على الرّبط بين اللّغة والدّلالة في سياق البحث العرفانيّ، ممّا يعكس تفاعل اللّغة مع آليات التّفكير. واهتم بيوست تراير بدراسة الاستعارات التّصويريّة وكيفية استخدامها لتحويل المفاهيم المجرّدة إلى صور ملموسة في العقل البشريّ، وتمّ من خلال هذا استظهار كيف أنّ العلوم العرفانيّة تُمثِّل نقطة ارتكاز لعدّة مجالات علميّة، وأنّ ربط هذه العلوم يساهم في توسيع الفهم البشريّ للمعرفة والإدراك.

أما فيما يخص ربط العلوم العرفانيّة بنظرية معيّنة إذ تتأسّس كل نظرية وفق منهج وأعلام وأصول معرفيّة كنظرية "العقل المتجسّد" التي برزت ملامحها مع: "ميرلوبونتيMirleau ponty" الّذي شدّد على الدّور الابستمولوجيّ الحاسم للجسد، فالوعي سليل تجاربنا عبر أجسادنا ويمكن أن نقول باختصار إنّ الوعي مجسّد[3].

تمّت من خلال معالجة العلاقة بين العلوم العرفانيّة ونظريات المعرفة، حيث يبرز دور نظرية "العقل المتجسّد" التي أشار إليها الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلوبونتي. وفقا لهذه النّظرية، حيث يتمّ التّأكيد على أنّ الجسد يؤدّي

---

[1] – الغالي أحرشاو، العلوم المعرفية وتكنولوجيا المعرفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس، ظهر المهراز _فاس_ المغرب، د ت، ص3.

[2] – بريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، تر: حافظ إسماعيل علوي، كلية الآداب والعلوم، مجلة أنساق، المجلد الأول، العدد الأول، قطر، 2017، ص278.

[3]–يريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللّسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللّسانيات، ص 285.

دورا محوريا في تشكيل الوعي والمعرفة، كما يربط ميرلوبونتي الوعي بتجاربنا الحسيّة والجسديّة، مؤكّدا أنّ الوعي لا يمكن فصله عن الجسد، بل هو نتاج تفاعلنا المستمر مع العالم من خلال الحواس، وبناء على ذلك، يُنظر إلى الجسد كمصدر رئيسيّ للمعرفة، حيث يكون الوعي "مجسّدا" وينشأ من العلاقة المتواصلة بين العقل والجسد. وبالتالي، لا يُعدُّ الوعي مجرّد عملية عقلية منعزلة، بل هو نتيجة لتفاعلنا الجسديّ مع البيئة، ممّا يفتح المجال لفهم جديد لمفهوم المعرفة وعلاقتها بالجسد.

عند دراسة تاريخ العلوم العرفانيّة، يتضح أنّها لم تكن علما مستقلا في بداياتها، بل ارتبطت ارتباطا وثيقا بكل من مدرستي الجشطالت والفلسفة الظّاهراتيّة. ومع تقدم الزّمن، ظهر مجموعة من العلماء الّذين تفرّغوا لدراستها بشكل خاص، ما أسهم في تطوّرها، كما نشأت العديد من النّظريات التي تشارك العلوم العرفانيّة في مجالات اهتمامها.

4– طبيعة المعرفة:

تتميّز العلوم العرفانيّة بترابطها الوثيق وتكاملها فيما بينها، وهو ما يستدعي دراسة عميقة لطبيعة المعرفة التي تشكّل أساس هذه العلوم، وفي هذا السّياق، سنسعى إلى تسليط الضّوء على طبيعة المعرفة ذاتها وكيفية فهمها وتفسيرها من قِبَل علماء العرفانيّة، مع التّركيز على الإسهامات التي قدّموها لتوضيح أبعاد هذا التّرابط وتعميق الفهم لمفاهيم المعرفة.

إنّ أساس هذا العلم وغايته هو دراسة طبيعة وعمل المخ البشريّ مستفيدا من علوم شتّى، فبيّن العلماء أنّ هذه العلوم تبحث في شيء واحد هو طبيعة المخ/الذّهن البشريّ[1]. من خلال هذا يتضح لنا أنّ الطّرح يدور حول دراسة طبيعة وعمل المخ البشريّ كغاية لعلم يتسم بالتّداخل بين مجالات متعدّدة كعلم الأعصاب لفهم الوظائف الحيوية، وعلم النّفس لتحليل العمليات الذّهنيّة، والفلسفة لدراسة مفاهيم كالوعي والإدراك. ومع ذلك، يخلط الطّرح بين "المخ" كعضو بيولوجي و"الذّهن" كمفهوم معرفيّ، ما يستدعي توضيح العلاقة بينهما، مع الإشارة إلى أنّ فهم الذّهن يتطلّب نهجا علميّا وفلسفيّا متكاملا، يتجاوز اختزال العمليات العقليّة إلى نشاط مادي بحت.

وعموما فإنّ التّفكير في طبيعة المعرفة يحدث على ثلاث مستويات[2]:

أ– **المستوى الحيويّ أو البيولوجيّ (Biological)**: ويتمثّل في الدّماغ بوصفه شبكة نظاميّة مكوّنة من ملايين العصبونات (النّيورونات) المترابطة التي تُشكّل خلفية البناء الفكريّ للذّهن الإنسانيّ.

---

[1]–عطية سليمان أحمد، اللّسانيات العصبيّة اللّغة في الدّماغ (رمزية. عصبية. عرفانية)، ص22.

[2]–صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، دار وجوه للنّشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السّعودية، 2019، ص 16.

ب– **المستوى التّمثيليّ أو الإدراكيّ (Perceptual)**: ويتأسّس حول بحث كيفية تمثيل المعرفة الموجودة في العالم وبلورتها بصورة مفاهيم داخل الدّماغ، وهو الأمر المعروف بمصطلح التّمثيلات الذّهنيّة.

ت– **مستوى المعالجة المعلوماتيّة (Information processing)**: وفي هذا المستوى يتمّ تفسير الفكر باعتباره نسقا مجرّدا لمعالجة المعلومات، حيث يتمّ التّركيز على دراسة كيفية انتقال المعلومات داخل الشّبكة العصبونيّة باعتبارها نسقا وظيفيّا دون الإحالة إلى ما تمثّله المعلومة خارج الدّماغ حيث يعتبر مسؤولا على ذلك، وكل هذا يحدث من خلال منظومة من المقولات والمفاهيم التي تتحكّم في تمثيل العالم وتنميطه ونمذجته داخل ذهن الأفراد من بني الإنسان.

يتضح من خلال هذا أنّ المحتوى المطروح يناقش ثلاثة مستويات لفهم الفكر البشريّ: أوّلا، المستوى الحيويّ الّذي يُركّز على الدّماغ كشبكة من العصبونات التي تُشكّل الأساس الماديّ للفكر. ثانيا، المستوى التّمثيلي الّذي يوضّح كيفية تحويل المعلومات من العالم الخارجيّ إلى مفاهيم إدراكيّة داخل الدّماغ. ثالثا، مستوى معالجة المعلومات الّذي يرى الفكر كعمليّة تجريديّة لمعالجة البيانات، مع التّركيز على حركة المعلومات داخل الشّبكة العصبيّة دون الاهتمام بمعانيها خارج الدّماغ. فكل مستوى يسهم في تقديم تفسير مختلف للآليات التي تساهم في تشكيل الفكر والإدراك البشريّ.

وهناك ما يُؤكّد على أنّه لا يمكن دراسة الظّاهرة اللّغويّة بشكل منفصل عن فهم العمليات المعرفيّة والعقليّة المرتبطة بها، حيث تتداخل اللّغة بشكل كبير مع مختلف العلوم. فاللّغة ليست مجرّد أداة للتّواصل، بل هي مكوّن أساسي في تكوين الفكر والعقل البشريّ، وعند دراسة مفهوم العقل، يجب أخذ اللّغة في الحسبان باعتبارها الوسيلة التي يُعبّر بها الإنسان عن أفكاره وإدراكاته. لذا، لا يمكن فهم العقل بشكل كامل إلّا من خلال دراسة العلاقة الوثيقة التي تربط بين اللّغة والفكر، ممّا يجعل من الضّروري النّظر إلى هذه التّداخلات المعرفيّة بين العلوم المختلفة لفهم الظّاهرة اللّغويّة وعلاقتها بالعقل، وعليه يمكن القول أنّ: "كلّ هذه المستويات لا يمكن البحث فيها بمنأى عن فهم الظّاهرة اللّغويّة وسيروراتها العرفانيّة وتداخلها القويّ المتشابك مع مختلف العلوم؛ فلا يمكن دراسة المفهوم الأكبر (العقل) من دون بحث اللّغة"[1].

يتضح من خلال هذا أنّ العلوم العرفانيّة اهتمت بدراسة الدّماغ ووظائفه باعتباره موضوعا رئيسا لها، كما تجاوزت هذه العلوم ذلك لتشمل البحث في كيفية تمثيل المعرفة وانتقال المعلومات داخل الدّماغ وتفسيرها. وتحقّق هذا من خلال تكامل هذه العلوم في دراسة الموضوع نفسه، حيث درسته كلّ منها من زاويتها الخاصة. كما أدّت اللّغة دورا محوريّا في توسيع آفاق البحث العرفانيّ من خلال مساهمتها في ظهور العديد من النّظريات العرفانيّة.

[1]– عبد الرحمان طعمة وأحمد عبد المنعم، النظرية اللسانية العرفانية _دراسات لسانية ابستمولوجية، ص16.

5– العلوم العرفانيّة وتضافر التّخصصات وتضافر المفاهيم:

نظرا لما يُمثّله مفهوما "تضافر التّخصّصات" و"تضافر المفاهيم" من أهمية بالغة في العلوم العرفانيّة، ارتأينا تسليط الضّوء عليهما وتوضيح دلالاتهما. وعليه، يُطرح التّساؤل الآتيّ: ماذا نعني بتضافر التّخصّصات وتضافر المفاهيم؟

5–1– تضافر التّخصّصات:

عند تعريف العلوم العرفانيّة، أوضحنا أنّها تتألّف من مجموعة من العلوم المتداخلة التي تشترك في دراسة العقل والإدراك، وبناء على ذلك، يمكن اعتبارها إطارا معرفيّا متكاملا يهدف إلى استكشاف الظّواهر المرتبطة بالوعي والعمليات العقليّة من خلال توظيف مناهج متعدّدة وتخصّصات متنوّعة تعمل معا في انسجام. وعليه يمكن القول: "أنّ تضافر التّخصّصات يُعدُّ مفهوما مفتاحا في العلوم المعرفيّة (العرفانيّة) فرضته خصوصيات المجتمع المعاصر الموصوف بمجتمع المعرفة المتخصّص تخصّصات دقيقة، وفي الوقت نفسه ينشد الموسوعيّة، فلا يتضح هذا التّخصّص إلا بتضافره مع تخصّصات أخرى يأخذ منها ويعطيها ويقاسمها الاهتمامات المعرفيّة والمنهجية التي يراها مفيدة في ممارسة البحث في حقل علميّ مخصوص أو فرع منه"[1].

يُعدُّ تضافر التّخصّصات مفهوما جوهريا في العلوم العرفانيّة، حيث يعكس الطّبيعة التّفاعليّة للمعرفة في ظلّ متطلبات المجتمع المعاصر الّذي يتميّز بالدّقة في التّخصّصات، مع تطلعه إلى تحقيق شموليّة معرفيّة، حيث إنّ هذا التّضافر يُشكِّل قاعدة أساسية لفهم أعمق للظّواهر المعقّدة، حيث يعتمد على التّفاعل المتبادل بين مختلف المجالات العلمية. فلا يمكن لأي تخصّص أن يُحقِّق كماله بمعزل عن التّخصّصات الأخرى، بل يصبح في حاجة ماسة إلى الانفتاح عليها، والاستفادة من أدواتها ومناهجها، ومشاركتها الاهتمامات البحثيّة. ومن هنا، يظهر تضافر التّخصّصات كضرورة علميّة لتوسيع نطاق البحث وتقديم رؤى شاملة تتناسب مع تعقيدات العصر ومتطلباته.

كما يشير إمبار(Imbert) إلى مصطلح تضافر الاختصاصات حين يُعرِّف العلوم العرفنيّة (العرفانيّة) بأنّها جملة من العلوم تدرس اشتغال الذّهن والذّكاء الاصطناعيّ دراسة أساسها تضافر الاختصاصات التي تساهم فيها عدد من العلوم وهي الفلسفة وعلم النّفس والذّكاء الاصطناعيّ وعلوم الأعصاب (علوم الدّماغ) واللّسانيات والأنثروبولوجيا[2].

من هنا يتضح لنا أنّ إمبار (Imbert) يُعرِّف العلوم العرفانيّة باعتبارها مجالا يُركِّز على دراسة العمليات الذّهنيّة وتقنيات الذّكاء الاصطناعيّ من خلال منهج تكامليّ يعتمد على التّنسيق بين تخصّصات مختلفة، ويُؤكّد أنّ هذا المجال يستمد قوّته من تداخل مجالات مثل الفلسفة، وعلم النّفس، وعلوم الأعصاب، واللّسانيات،

[1]–بشير إبرير، مدخل إلى العلوم المعرفيّة _اللسانيات والأدب موضوعان معرفيان، ص17–18.

[2]–الأزهر الزّناد، دراسات لسانيّة عرفنيّة، ص15.

والأنثروبولوجيا، حيث تتعاون هذه الحقول المعرفيّة لإنتاج فهم شامل للعقل وآليات عمله، ممّا يعكس طبيعة هذا الحقل كمساحة للتّفاعل العلميّ متعدّد الزّوايا.

كما تُعدُّ العلوم العرفانيّة حقل تخصّصيّ محدّد ومتميّز بموضوعه المتمثّل في دراسة السّيرورات المعرفيّة العامة عامّة، وبمنهجه التّجريبيّ وبميدانه الّذي تتفاعل فيه جملة التّخصّصات العلميّة أهمها: السّيكولوجيا، اللّسانيات، المعلوميات، المنطق، والعلوم العصبيّة، وهذه العلوم تُشكّل علوما للكفاءة المعرفية (La Compétence Cognitive)[1]، ومن خلال هذا تُعدُّ العلوم العرفانيّة مجالا متخصّصا يُركّز على دراسة العمليات المعرفيّة بشكل عام، ويعتمد على منهج تجريبيّ في تحليل هذه العمليات، ويمتاز هذا المجال بتداخل العديد من التّخصّصات العلميّة مثل علم النّفس، واللّسانيات، وعلوم الكمبيوتر، والمنطق، وعلم الأعصاب، وهذا التّفاعل بين مختلف هذه الحقول يُسْهِم في بناء إطار معرفيّ شامل يعنى بالكفاءة الإدراكيّة، ممّا يسهم في تعميق الفهم حول كيفية معالجة الدّماغ للمعلومات واتخاذ القرارات.

والعلم المعرفيّ (العلم العرفانيّ) هو تخصّص محدّد منذ سنة 1977 بصفة مستقلّة عن طريق هدفه وعن طريق نمط تشكّله: التّفاعل المنظم والمنظم لعدد من التّخصّصات التي لها علاقة بالعمليات المعرفيّة[2]، يمكن القول من هنا أنّ العلم العرفانيّ، فرع تخصّصيّ نشأ بشكل مستقل منذ عام 1977، حيث تميّز عن غيره من المجالات من خلال أهدافه المحدّدة وطريقة تشكّله الخاصة ويتسم هذا المجال بتفاعل منظم بين عدّة تخصّصات مرتبطة بالعمليات المعرفيّة، ممّا يساهم في فهم كيفية معالجة المعلومات واتخاذ القرارات.

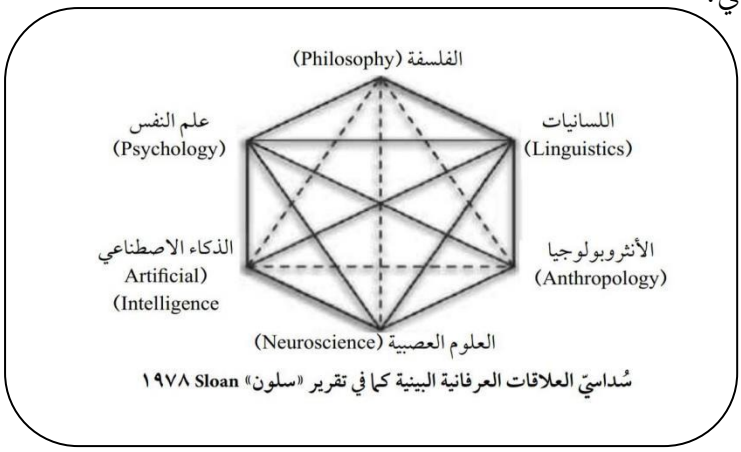
ورد ذكر مفهوم تضافر التّخصّصات في عدّة مواضع، مشيرا إلى العلاقة المتبادلة بين مجموعة من العلوم، ممّا يُؤكّد أهميته البارزة في مجال العلوم العرفانيّة، حيث اكتفينا باستعراض المواضع التي تمّ فيها ذكر هذا المفهوم صراحة، مع العلم بوجود إشارات أخرى له في مواضع مختلفة.

في عام 1978 بدأت دراسة العلاقة الوطيدة بين اللّغة ضمن اللّسانيات وغيرها من المعارف وكان ذلك من خلال التّقرير الشّهير حول وضع علم المعرفة بما يشمله من حقول وبينيات وأفرع وعُرِفَ باسم تقرير سلون "Sloan Report" حيث درس مجموع العلوم التي تتآزر لأجل البحث في طبيعة المعرفة الإنسانيّة وتاريخ الجنس البشريّ وذلك بتضافر جهود مختصّين في العلوم المعرفيّة (العلوم العرفانيّة) فنتج عنه نموذج تخطيطيّ للحقول المعرفية (العرفانيّة)

[1]-الغالي أحرشاو، العلوم المعرفيّة وتكنولوجيا المعرفة، ص 1.

[2]-حمو الحاج ذهبية، مقدمة اللّسانيات المعرفيّة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو_الجزائر، مجلة الخطاب، الجزائر، العدد 14، مارس 2012، ص28.

التي يتشكّل منها العلم المعرفيّ العام، واشتهر باسم "Hexagon" العلاقات المعرفيّة البينيّة بين العلوم[1]، ونموذج مسدس العلاقات كالآتيّ:



سُداسيّ العلاقات العرفانية البينية كما في تقرير «سلون» Sloan ١٩٧٨

المصدر: صابر الحباشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة _الذّهن واللّغة والواقع، ص19.

حيث تُمثِّل الخطوط المتصلة العلاقات القوية بين العلوم المطروحة بالمخطط، والخطوط المتقطّعة تُمثّل العلاقات الأقل قوّة بينها. ومن خلال المخطّط يتبيّن لنا مركزيّة علوم الأعصاب واللّسانيات وعلم النّفس ضمن العلوم العرفانيّة بمختلف درجات ترابطها[2].

يمكن أن نوضّح من خلال هذا أنّ المخطّط يُمثّل شبكة العلاقات بين العلوم المختلفة، حيث تشير الخطوط المتصلة إلى الرّوابط القوية التي تجمع بين هذه العلوم، بينما تُعبِّر الخطوط المتقطّعة عن الرّوابط الأضعف نسبيّا. ومن خلال تحليل هذا المخطّط، يتضح أنّ علوم الأعصاب، واللّسانيات، وعلم النّفس تحتل موقعا محوريا في بنية العلوم العرفانيّة. وهذا يعكس أهمية هذه التّخصّصات في تشكيل فهم شامل للعمليات العقليّة والإدراكيّة، حيث تُبرز هذه المركزية مدى التّداخل والتّكامل بين هذه العلوم، حيث يعتمد كل منها على الآخر في دراسة العقل البشريّ وفهم آليات التّفكير واللّغة والسّلوك، ممّا يجعلها أساسا مشتركا للتّقدم في مجال العلوم العرفانيّة بمختلف جوانبها.

أمّا المواد التّخصصيّة التي تنخرط في هذه العلوم هي العلوم العصبيّة والذّكاء الاصطناعيّ والفلسفة والسّيكولوجيا واللّسانيات فيجمع بينها الاهتمام بالعلاقة وتحليل الوظائف والتّصرفات عنها[3].

يتضح من خلال هذا أنّه هناك مجموعة من التّخصّصات العلميّة تتداخل فيما بينها، مثل: العلوم العصبيّة، الذّكاء الاصطناعيّ، الفلسفة، علم النّفس، واللّسانيات في دراسة العقل البشريّ وسلوكياته، حيث تجمع هذه المجالات بينها الاهتمام بفهم العلاقة بين الوظائف العقليّة وتحليل التّصرفات البشريّة، حيث تسعى إلى تفسير كيفية تأثير هذه

[1]–عبد الرّحمان طعمة وأحمد عبد المنعم، النّظريّة اللّسانيّة العرفانيّة _دراسات لسانيّة ابستمولوجيّة، ص157-158.

[2]–صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، ص20.

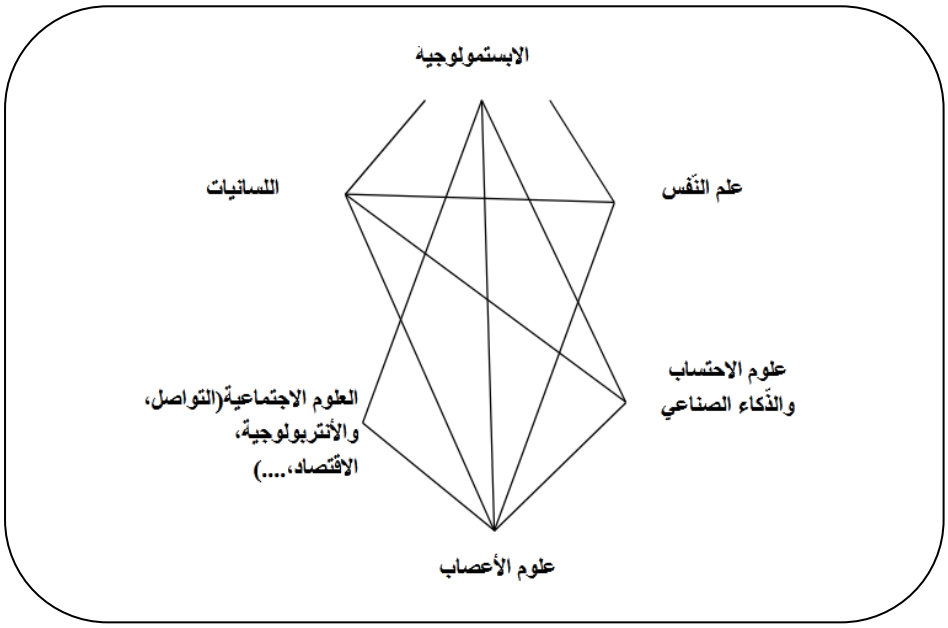
[3]–جورج فينيو، ترجمات في العلوم المعرفية، ص2

الوظائف على السّلوكيّات الفرديّة، سواء من خلال دراسة الدّماغ أو استخدام تقنيات الذّكاء الاصطناعيّ لفهم وتحليل هذه العمليات.

يرى البعض أنّ هذا النّموذج المعرفيّ الموحد يثير المزيد من المشاكل بدلا من حلّها، ويُعدّ جاردنر (Gardner) من بين النّقاد الّذين يتبنون هذا الرّأي، حيث يُلخِّص وجهة نظر شائعة بين الباحثين، قائلا: "ما يجعل هذا الحقل موجودا هو الهدف المشترك للبحث: الكشف عن القدرات التّمثليّة والاحتسابيّة للفكر وتمثّلاتها البنائيّة والوظيفيّة في الدّماغ"[1].

يتضح من خلال هذا أنّ البحث في هذا المجال يهدف إلى دراسة القدرات العقليّة المتعلّقة بكيفية تمثيل المعلومات ومعالجتها داخل الدّماغ ، حيث يُركّزُ على فهم كيفية تخزين الفكر للمعلومات وتنفيذ العمليات الحسابيّة التي تساعد في تفسيرها وتحليلها، كما يسعى العلماء إلى معرفة كيفية تنظيم الدّماغ للقدرات التّمثيليّة والاحتسابيّة، بالإضافة إلى استكشاف الوظائف التي تؤديّها هذه العمليات المعرفيّة، ويتمثّل الهدف من هذه الأبحاث في كشف الآليات التي يتمّ من خلالها تمثيل المعلومات ومعالجتها في الدّماغ، ممّا يُعزِّز من فهمنا لطبيعة التّفكير البشريّ.

نجد كذلك لوموانى (Le Moigne) الّذي يُقدّم وجها آخرا لهذا الشّكل أكثر تفصيلا وأكثر اختلافا، ويُوضّحه بهذا النّموذج التّخطيطيّ:



المصدر: حمو الحاج ذهبية، مقدمة في اللسانيات المعرفية، مجلة الخطاب، العدد 14، جامعة تيزي وزو–الجزائر، ص 32.

[1]–حمو الحاج ذهبية، مقدمة في اللسانيات المعرفية، مجلة الخطاب، العدد 14، جامعة تيزي وزو–الجزائر، ص 32.

5-2- العلوم العرفانيّة وتضافر المفاهيم:

تُمثّل المصطلحات الأساس الّذي تقوم عليه مختلف العلوم، إذ أنّ لكلّ علم مجموعة خاصة من المصطلحات التي تُعرِّف حدوده، وتُنظّم محتواه، وتُميّزه عن غيره من التّخصصات. وعند الحديث عن موضوع ترابط المفاهيم، يتضح أنّ المصطلحات لا تُستخدم فقط كوسائل للتّعبير اللّغويّ، بل تُؤدّي دورا محوريّا في هيكلة المعرفة وفهم العلاقات المتشابكة بين المفاهيم، سواء داخل نطاق العلم ذاته أو عند التّقاطع مع علوم أخرى، ونحن بصدد الحديث عن تضافر المفاهيم، حيث تمّ طرح إشكالية أنّ التّخصصات لا تتضح ولا تفهم إلا بتضافرها مع تخصّصات أخرى وتضافر المفاهيم بينها وتبادلها، فأبدعت المفاهيم وهي تعبر التّخصّصات وتقيم علاقات مع غيرها من العلوم، تخصّصات جديدة[1].

تُؤكّد هذه الفكرة على أنّ فهم التّخصّصات العلميّة بوضوح وشموليّة يعتمد على تكاملها وتفاعلها مع غيرها من التّخصّصات، فالمعرفة العلميّة لا تنحصر ضمن حدود تخصّص واحد، بل تنشأ من خلال تبادل المفاهيم وإقامة علاقات معرفيّة بينها، ممّا يسهم في إغناء كل تخصّص على حدة، حيث يُؤدّي هذا التّداخل إلى ظهور تخصّصات جديدة تجمع بين عناصر متعدّدة، ممّا يُعزّز من القدرة على فهم الظّواهر بشكل أعمق ويحفز الابتكار في مختلف المجالات.

كما يمكن القول أنّ: "العلوم العرفانيّة تُمثّل نموذجا واضحا، وعيّنة تمثيليّة لهجرة المفاهيم وعبورها أقاليم المعارف والتّخصّصات وتخومها إلى درجة إزالة الحواجز والحدود بينها بما يخدمها أو يخدم تخصّصا منها"[2].

تشير هذه الفكرة إلى أنّ "العلوم العرفانيّة" تُمثّل مثالا بارزا على كيفية انتقال المفاهيم عبر مجالات المعرفة المختلفة، حيث تتجاوز هذه المفاهيم الحدود التّقليديّة بين التّخصّصات. ففي هذا السّياق، تظهر هذه العلوم كمجال يتيح للمفاهيم العرفانيّة الانتقال من تخصّص إلى آخر، ممّا يُؤدّي إلى تداخل المعارف بين هذه التّخصّصات وتخفيف الحواجز التي تفصل بينها، والهدف من هذا التّداخل هو خدمة كل تخصّص بشكل أو بآخر، ممّا يُعزّز من غنى وتطوّر الفكر العلميّ من خلال التّفاعل بين مختلف المجالات المعرفيّة.

لتوضيح هذه الفكرة، يمكننا أخذ "اللّغة" كمثال على أحد المفاهيم التي نستخدمها بشكل شائع، حيث تمّ دراسة موضوع اللّغة في العديد من العلوم المختلفة، واهتمّ بها العديد من العلماء الّذين بحثوا هذا المفهوم من زوايا متعدّدة وفقا لاختلاف تخصّصاتهم، ودرس كلّ علم اللّغة وفقا لوجهة نظره الخاصة. ومن بين هذه العلوم التي درست اللّغة، نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر: فمثلا علماء اللّغة اتخذوها موضوعا ووسيلة وهدفا في دراستهم،

---

[1]-سمية إبرير، علوم اللّسان–من تضافر المفاهيم إلى تضافر التّخصصات، قسم اللّغة العربية وآدابها، مجلة التّواصل في اللّغات والآداب، عدد 43، جامعة باجي مختار، عنابة، 2015، ص192.

[2]–بشير إبرير، مدخل إلى العلوم المعرفية _اللّسانيات والأدب موضوعان معرفيان، ص21.

وعلماء النّفس اعتبروها سلوكا بشريا، أما علماء البيولوجيا درسوها باعتبارها عملا من أعمال الدّماغ، ودرسها علماء الاجتماع على أنّها ظاهرة اجتماعية لها وزنها الثّقيل في جميع المجتمعات، ودرسها الفلاسفة والمناطقة على أساس أنّها عمل العقل وحاملة الفكر وغيرها من العلوم، فيتضح من خلال ما تقدّم أنّ هذه العلوم اشتركت في دراسة اللّغة، ممّا مكّنها من إقامة علاقات مع علوم كثيرة[1].

تُعدُّ اللّغة مجالا للدّراسة في العديد من التّخصّصات العلميّة التي تعالجها من منظورات مختلفة، ففي علم اللّسانيات، يتمّ التّركيز عليها كوسيلة للتّواصل وفهم الهويات الثّقافيّة. أمّا في علم النّفس، فهي تُعدّ سلوكا يعكس العمليات الذّهنيّة والعاطفيّة للأفراد. من جانب آخر، يُعنى علماء البيولوجيا بدراستها كوظيفة دماغيّة ترتبط بالجوانب العصبيّة والتّفاعلات الدّماغيّة. في علم الاجتماع، تُعالج كظاهرة تؤثر بشكل كبير في الهيكل الاجتماعي والتّفاعلات بين النّاس، كما يدرسها الفلاسفة والمنطقيون كأداة تعبيريّة تسهم في استدلالات العقل وعمليات التّفكير. وبذلك، تلتقي هذه العلوم المختلفة في دراسة اللّغة، ممّا يُبرز دورها الحيويّ في الرّبط بين مجالات معرفيّة متنوّعة.

كانت العلوم العرفانيّة تشترك في مجموعة من المفاهيم فوضّحها جورج ميلر(G.Miller) بقوله: "كانت السّبرينيات (Cybernetics) تستخدم المفاهيم التي طوّرتها المعلوماتيّات لنمذجة وظائف الدّماغ التي كشفها علم الأعصاب، كذلك كانت اللّسانيات والمعلوميّات مرتبطتين عبر اللّسانيات الحاسوبيّة، وكانت اللّسانيات وعلم النّفس متصلين عبر السّيكولسانيات، وكانت بين علم الإناسة وعلم الأعصاب صلات عبر الدّراسات حول تطوّر الدّماغ"[2].

يوضح جورج ميلر في مقولته هذه أنّ هناك تداخلا بين العديد من العلوم العرفانيّة التي تتشارك في مجموعة من المفاهيم لفهم وظائف الدّماغ. فالسّبرينيات (Cybernetics) تعتمد على المفاهيم التي نشأت من المعلوماتيّة لتطوير نماذج تحاكي العمليات التي يكشف عنها علم الأعصاب في الدّماغ، كما يشير إلى الارتباط بين اللّسانيات والمعلوميات من خلال اللّسانيات الحاسوبية(Computational Linguistics) ، التي تستخدم أدوات الحوسبة لفهم وتفسير اللّغة البشريّة. كذلك، تربط السّيكولسانيات (Psycholinguistics) بين اللّسانيات وعلم النّفس عبر دراسة العلاقة بين اللّغة والعقل. وأخيرًا، يبرز الرّابط بين الإناسة (الأنثروبولوجيا) وعلم الأعصاب من خلال البحث في تطوّر الدّماغ، ممّا يسلّط الضّوء على التّرابط المعقد بين هذه العلوم في سعيها لفهم الدّماغ ووظائفه.

كما يمكننا أن نستخلص من هذا التّعريف أنّ هناك تداخلا بين مجموعة من العلوم في استخدام المفاهيم، بحيث يشترك علم معيّن مع آخر، أو تتشارك عدّة علوم معا في المفاهيم نفسها، وهكذا أصبح لكل علم منظومته

---

[1]–سمية إبرير، علوم اللّسان–من تضافر المفاهيم إلى تضافر التّخصّصات، ص 193.

[2]–محمد الوحيدي، اللّغة والمعرفة: قضايا البحث البيمعرفي–مقاربة أوليّة لأنموذج العلاقة بين اللّسانيات وعلم المعرفة_، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبي _الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017، ص 327.

التي ترسم حدوده الفاصلة مع العلوم الأخرى، وفي الوقت نفسه تسمح له بعبور الحدود والحواجز ليعاضدها في حل بعض المشكلات المتعلّقة بطرائق المعرفة باللّغة[1]. ومن خلال هذا يتضح لنا أنّه أصبح لكل علم إطار منهجيّ يُحدّد معالمه ويفصله عن المجالات الأخرى، مع إمكانية التّداخل والتّعاون مع تلك المجالات، ممّا يساهم في معالجة القضايا المرتبطة بأساليب إدراك اللّغة وطرق دراستها.

يتضح البحث فيها حسب ليونار تالمي "L.Talmy" من خلال البحث في المحتوى المفهوميّ وتنظيمه في اللّغة[2]، وحسب رأي ناصر البوعزاتي فإنّنا ننظر إلى العالم من منظار المفاهيم والقنوات السّائدة المتحكمة فينا من خلال رسم حدود أفق إدراكنا[3].

يُركّز البحث حسب ليونار تالمي (L. Talmy) على تحليل المحتوى المفهوميّ وتنظيمه داخل اللّغة، مع دراسة كيفية تشكيل المفاهيم وتوزيعها ضمن البنية اللّغويّة. بينما يرى ناصر البوعزاتي أنّ رؤيتنا للعالم تتأثر بالمفاهيم المسيطرة والقنوات المعرفيّة التي تُحدّد أفق فهمنا، ممّا يُشكّل حدودا لإدراكنا للواقع.

بعد توضيح تضافر التّخصصات وتضافر المفاهيم كمفهومين مهمين في العلوم العرفانيّة يمكن القول إنّها تبنى وتتأسس عليهما، وبما أنّ المفاهيم خاصة بهذه التخصصات يمكن أن نستنتج أيضا أن تضافر التّخصصات يتأسس على تضافر المفاهيم.

من خلال ما عرضناه يمكن اعتبار التّخصّصات والمفاهيم عنصرين أساسيين في تشكيل العلوم العرفانيّة، حيث يبنى هذا المجال العلميّ على تفاعل هذين العنصرين، ونظرا لأنّ المفاهيم ترتبط ارتباطا وثيقا بكل تخصّص، يمكن استنتاج أنّ تضافر التّخصّصات يعتمد في جوهره على تضافر المفاهيم المندرجة تحت كل منها.

يتّضح في الختام أنّ العلوم العرفانيّة تُمثّل مجالا معرفيّا متكاملا يهدف إلى فهم العمليات العقليّة والإدراكيّة من خلال منظور شامل يجمع بين مختلف أبعاد المعرفة، فبدلا من النّظر إلى الظّواهر الذّهنيّة من زاوية واحدة، تسعى هذه العلوم إلى دراسة العقل والإدراك بوصفهما نتاجا لتفاعلات معقّدة بين عناصر متعدّدة، مثل اللّغة، والوعي، والتّجربة الذّاتيّة، ومن خلال هذا التّداخل بين الأطر المعرفيّة المختلفة، يمكن تحقيق فهم أعمق للطّبيعة البشريّة وكيفية تشكّل المعرفة والتّمثيلات العقليّة. وعليه، تُعدُّ هذه العلوم نقطة انطلاق لفهم أوسع للذّات الإنسانيّة، بما يُعزِّز قدرتنا على تفسير العمليات العقليّة ضمن سياقات متعدّدة ومتنوّعة.

---

[1]–بشير إبرير، مدخل إلى العلوم المعرفية –اللّسانيات والأدب موضوعان معرفيان، ص 21.

[2] –فيفيان إيفانز وميلان جرين، ما هو علم الدّلالة الإدراكيّ؟ تر: أحمد الشّيميّ، الهيئة المصريّة العامة للكتا، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلّد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017، ص 79.

[3]–بشير إبرير، مدخل إلى العلوم العرفانيّة–اللّسانيات والأدب موضوعان معرفيّان، ص 22.

المبحث الثّاني: اللّسانيات العرفانيّة –البناء المعرفيّ والمفاهيم الأساسيّة–:

تُعدُّ اللّسانيات العرفانيّة مجالا معرفيّا حيويا يُركِّز على التّفاعل المعقّد بين اللّغة والوعي البشريّ، ومن خلال هذا يتمّ النّظر إلى اللّغة ليس فقط كأداة للتّواصل، بل كعنصر أساسيّ في بناء الفكر وتشكيل الإدراك، حيث تسلّط اللّسانيات العرفانيّة الضّوء على كيفية تأثير اللّغة في تكوين المفاهيم الأساسيّة التي تُشكِّل تصوّرنا للواقع، مثل الزّمان والمكان والهوية، وفي هذا السّياق، تبرز اللّغة كأداة معرفيّة تتداخل مع العمليات الإدراكيّة لتُشكّل طرق فهمنا وتفسيرنا للعالم.

ينطلق هذا المجال من فرضية أنّ اللّغة لا تُستخدم فقط للتّعبير عن الأفكار، بل هي الوسيلة التي من خلالها يبني الإنسان معرفته ويُحدّد تجربته الوجوديّة، كما تدرس اللّسانيات العرفانيّة كيف أنّ السّياقات الثّقافيّة والنّفسيّة والاجتماعيّة تُسهِم في تشكيل الإدراك البشريّ وتفسيره للواقع، وكيف أنّ اللّغة، باعتبارها إطارا معرفيّا، تُحدِّد حدود المعرفة الذّاتيّة والجماعيّة.

من خلال هذا الفهم، تسعى اللّسانيات العرفانيّة إلى تحليل الطّريقة التي تُشكِّل بها اللّغة مفاهيم الإنسان، وتستكشف كيف تتداخل العوامل اللّغويّة والمعرفيّة في بناء الوعي والواقع الشّخصيّ، كما أنّ هذا المجال يُقدِّم لنا إطارا متكاملا لفهم العلاقة بين الفكر البشريّ واللّغة وكيفية تأثير هذه العلاقة على الإدراك والتّفاعل مع العالم.

وفي سياق بناء النّظريات والتّأسيس لها يقول شليزنغر: "إنّ بناء نظريّة هو مشروع تسلّطيّ بعض الشّيء، فهناك ميل لاعتبار أنّ التّفسير العام الوحيد الممكن في مجال ما، يجب أن تُقدّمه لنا أداة نظريّة واحدة أو قاعدة واحدة أو مسار واحد"[1]، ومن ذلك يتضح أنّ شليزنغر يُشير إلى الطّابع السلطويّ الكامن في بناء النّظريات، معتبرا أنّ الرّغبة في تفسير شامل ومطلق لأي مجال معرفيّ غالبا ما تدفع المنظّرين إلى فرض إطار وحيد للفهم، وكأنّ الحقيقة لا يمكن أن تُدرَك إلّا من خلال عدسة واحدة، وهذا التّصوّر يرفض التّنوع ويقلّص من إمكانيات النّظر المتعدّدة. ومن هذا المنطلق، يُمكِن فهم ظهور اللّسانيات العرفانيّة كردّ فعل على هذا التّوجه الحصريّ، إذ جاءت لتكسر هذا النّمط المغلق وتفتح مجالا لتفسير اللّغة من منطلقات متعدّدة ومتداخلة، تراعي البعد الذّهنيّ والتّجريبيّ للإنسان.

[1] –عزالدّين مجدوب، إطلالات على النّظريات اللّسانيّة والدّلاليّة من النّصف الثّانيّ من القرن العشرين مختارات معربة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، المجمع التّونسيّ للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، ط 1، ج1، تونس، 2012، ص 372.

1– ضبط مفهوم اللّسانيات العرفانيّة: Cognitive Linguitics:

تُمثّل اللّسانيات العرفانيّة مجالا من المجالات المساهمة في انبثاق العلوم العرفانيّة وبذلك فهي تُعدُّ تيارا لسانيّا حديث النّشأة نسبيا، وتوصف كونها تيارا أو حركة، لأنّها ليست نظرية مخصوصة بل هي مقاربة تُعبّر عن مجموعة مشتركة من المبادئ والافتراضات والالتزامات الأساسيّة[1]، أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة لا تُعدُّ نظرية منفردة، بل هي تيار فكريّ حديث ينتمي إلى فضاء العلوم العرفانيّة، ويتميّز بمرونته وانفتاحه، كما يقوم هذا التّيار على جملة من المبادئ والافتراضات التي تُشكّل أرضيّة مشتركة بين مختلف الدّارسين، دون أن يفرض نموذجا نظريّا واحدا، وما يُميّز هذا المجال هو إقراره بالتّعدّد والتّكامل، حيث لا يتمّ الاكتفاء بإطار تحليليّ جامد، بل يتمّ الانطلاق من التزام معرفيّ عام يربط اللّغة بالذّهن والإدراك والتّجربة الإنسانيّ. كما أدّت إلى فضاء متعدّد من النّظريات المتكاملة، والمتداخلة، وهي بذلك "تيار أو حركة تجمع عددا من النّظريات التي تشترك في الأسس والمنطلقات ولكنّها مختلفة، متنوّعة ومتداخلة في بنائها ومشاغلها وتوجهاتها ومجالات العناية فيها"[2]، ويتضح من ذلك أنّ هذا التّيار لا يُقدِّم نظرية متماسكة واحدة، بل يشمل مجموعة من النّظريات المتنوّعة التي تشترك في المبادئ وتنفتح على قضايا مختلفة، كما تُعدُّ حركة فكريّة تنبني على التّكامل، فتتعدّد مناهجها وأهدافها بحسب الزّاوية التي تنظر منها إلى اللّغة. هذه النّظريات تختلف في أدواتها وتحليلاتها، لكنّها تلتقي في الهدف الأساسيّ المتمثّل في فهم اللّغة بوصفها نشاطا ذهنيّا متجذّرا في التّجربة البشريّة. هذه التّعدّديّة في البناء والمنهج والمجال تجعل من اللّسانيات العرفانيّة مشروعا غنيا ومعقّدًا في الآن ذاته. فهي إذا ما شئنا تصويرها استعاريا، أقرب لأن تُمثّل أرخبيلا من التّخصصات المعرفيّة، منها لأن تكون جزيرة واحدة قائمة الوجود ومتحققة الكيان، إذ تنفتح على العلوم العرفانيّة والفلسفة وعلم النّفس العرفانيّ والعلوم العصبيّة والعلوم الحاسوبيّة والجشطلتيّة[3]، ومن ذلك تُمثِّل اللّسانيات العرفانيّة حالة معرفيّة متداخلة يصعب اختزالها في بنية موحّدة. ولهذا يُشبّهها بعض الباحثين بأرخبيل معرفيّ يضمّ عدّة جزر متجاورة، كل منها يُمثِّل فرعا من فروع العلوم المتصلة بالعقل والإدراك: من الفلسفة إلى علم النّفس والعلوم العصبيّة، وصولًا إلى الجشطلتية والعلوم الحاسوبية. هذا التّصوّر المجازي يُوضح أنّ اللّغة، كما يراها العرفانيون، لا يمكن فهمها إلّا ضمن شبكة معرفيّة واسعة تُراعي العمليات الذّهنيّة والبيئيّة والاجتماعيّة التي تحيط بها. وأصحاب هذا الاتجاه في دراسة اللّغة، على اختلاف منطلقاتهم لا يقبلون

---

[1]– Vyvyan Evans and Melanie Green, Cognitive Linguistics An Introduction, Edinburgh University Presss, Edinburgh, p3.

[2] –عمر بن دحمان، الاستعارات والخطاب الأدبيّ –مقاربة عرفانيّة معاصرة–، أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه، تخصّص: اللّغة العربيّة، فرع: الأدب العربيّ، جامعة مولود–معمري–تيزي وزو–الجزائر، 2012/07/03، ص 19.

[3] –هيدالله مولود مزايط، المنظور في اللّسانيات المعرفيّة: المفهوم والإجراء، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 03، عدد خاص، 2019، ص 92.

القول باستقلالية النّظام اللّغويّ؛ فهم يرون أن لا انفصال بين المعرفة اللّغويّة والتّفكير بشكل عام، وعليه فهم يعارضون ما يذهب إليه تشومسكي وأتباعه من أنّ تطوّر اللّغة عند الطّفل يأتي كليا من نموذج نحويّ مستقل في الدّماغ يُبنى بالكامل بتعليمات خاصة به[1]، ومن خلال ذلك يرفض رواد اللّسانيات العرفانيّة فكرة استقلال النّظام اللّغويّ عن العقل البشريّ، فهم لا يتعاملون مع اللّغة كنظام مغلق ومنفصل، بل يرونها متشابكة مع الفكر والإدراك العام. لهذا السّبب يعارضون التّصوّر التّوليدي الّذي يفترض وجود جهاز لغويّ مستقل في الدّماغ مزوّد بتعليمات خاصة، كما طرحه تشومسكي. وبدلا من ذلك، يقترحون أنّ اكتساب اللّغة لا ينفصل عن الخبرة والتّفاعل، ممّا يجعل من اللّغة وظيفة عقليّة مكتسبة وليست بنية فطريّة معزولة.

ومعنى هذا أنّها تنادي باستحالة الفصل بين اللّغة والفكر فهي تلازمه دوما فلا وجود للّغة خارج الفكر ولا وجود لفكر بدون لغة فهما وجهان لعملة واحدة، وعلى هذا الأساس فاللّسانيات العرفانيّة تقوم بدراسة العلاقة بين اللّغة البشريّة والذّهن والتّجربة (الاجتماعيّة والمادية والبيئيّة)[2]، في ضوء ما سبق، تُؤكّد اللّسانيات العرفانيّة على وحدة اللّغة والفكر، وترى أنّه من المستحيل فصلهما، فلا يمكن الحديث عن لغة بلا تفكير، ولا عن تفكير بلا لغة، لأنّهما يتشكّلان ويتفاعلان معا داخل الذّهن الإنسانيّ ولهذا لا تكتفي هذه اللّسانيات بدراسة اللّغة في ذاتها، بل تربطها بالتّجربة الإنسانيّة بكل أبعادها: الاجتماعيّة، المادية، البيئيّة، وغيرها، باعتبار أنّ المعنى يتكوّن من خلال هذه التّجارب لا بمعزل عنها. ويمكن تعريفها أيضا بأنّها: "الدّراسة العلميّة المنتظمة للألسن البشريّة من خلال الوحدات والتّرتيبات المسؤولة عن تنظيم العمليات الإدراكيّة (Cognitive Processus) وبصفة خاصة: التّبويب، التّشكيل، التّمثيل، والمنطق"[3]، أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة تعتمد على منهج علميّ منتظم يُركّز على فهم كيفية معالجة الألسن داخل الذّهن. فهي لا تكتفي بتحليل الجمل أو البُنى، بل تهتم بالعمليات الإدراكيّة مثل التّصنيف، والبناء، والتّمثيل، والمنطق، وكلّها عمليات تشتغل أثناء استخدام اللّغة، وهذا يعني أنّ اللّغة ليست مجرّد أصوات أو تراكيب، بل نشاط إدراكيّ معقّد يُنتج في لحظة تفاعل بين الذّهن والعالم. وهي كذلك: "فرع قائم بمنهجه التّحليليّ ضمن مجموعة

[1] –لطيفة إبراهيم النّجار، آليات التّصنيف اللّغويّ بين علم اللّغة المعرفيّ والنّحو العربيّ، مجلة جامعة الملك سعود، م 17، الآداب(1)، (1425هـ/2004)، ص 4-5.

[2] –عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنيّة في ضوء النّظرية العرفانيّة–النّموذج الشّبكي–البنية التّصوّريّة–النّظرية العرفانيّة–، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، د ط، القاهرة، 2014، ص 53.

[3] –عبد الكريم جيدور، اللّسانيات العرفانيّة ومشكلات تعلم اللّغات واكتسابها، مركز البحث العلميّ والتّقنيّ لتطوير اللّغة العربيّة وعدة البحث اللّسانيّ وقضايا اللّغة العربيّة في الجزائر، دراسات لغويّة، مجلة العلامة، العدد الخامس، ورقلة، 2017، ص 303.

الدّراسات التي تتناول الاشتغال الذّهنيّ وسيروراته العامة متخذة من اللّغة قاعدة، بوصفها قدرة ذهنيّة مركزيّة في محيط الإدراك، وما يرتبط بها من علامات وترميز وتشفير وتعبير وتفكّر...إلخ"[1].

وهي كذلك: "مجال ينصبّ اشتغاله على رصيد البنية الذّهنيّة لمتكلم اللّغة وعلاقة ذلك كلّه بالبنية اللّسانيّة وبالتّالي يتبيّن أنّ التّركيز إنّما يكون على الدّلالة لا على النّحو لوحده"[2]، فتبتعد بذلك اللّسانيات العرفانيّة عن التّركيز على النّحو كعنصر مستقل، وتوجّه اهتمامها إلى المعنى والدّلالة بوصفهما جوهر اللّغة، فهي تنظر إلى البنية الذّهنيّة للمتكلم، وإلى الطّريقة التي يُنتج بها المعنى، في إطار تفاعل مستمر بين اللّغة والعقل. وهذا التّحول من النّحو إلى الدّلالة يُعَدُّ فارقا جوهريا عن المقاربات التّقليديّة التي تكتفي بتحليل القواعد دون النّظر إلى السّياق الذّهنيّ والإدراكيّ.

ونلاحظ من خلال التّعريفات المقدّمة أنّها تعدّ اللّغة ملكة ذهنيّة على عكس التّوليديّة التي ترى بوجود عضو ذهنيّ خاص باللّغة، وبذلك يمكن توضيح اللّغة من المنظور العرفانيّ على النّحو الآتي: لا تنفصل اللّغة عن الخبرة الإنسانيّة المتشكّلة من خلال التّجارب، والتي تؤثر في الطّريقة التي ندرك بها الأشياء ونصوغ بها مفاهيمنا المختلفة، فيُعدُّ بذلك التّعبير عن الأشياء والمفاهيم بعد لغويّ بكيفية إدراكها، والمعنى من ذلك أنّ اللّغة ليست مستقلة أو مغلقة على ذاتها، ولها نظامها الدّاخليّ الّذي لا يمكن وصفه وصوغ قواعده وقوانينه بمعزل عن البنية التّصوريّة التي تُؤسّس لمبادئ عامة في الخبرة البشريّة فتؤثّر مباشرة في بنية المبادئ اللّغويّة المختلفة[3]، أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة تُؤمن بأنّ اللّغة وليدة الخبرة الإنسانيّة، وأنّ المفاهيم لا تتشكّل إلّا من خلال تفاعل الإنسان مع بيئته وتجربته. لذلك، فطريقة إدراك الأشياء تنعكس على طريقة التّعبير عنها، ما يجعل اللّغة وسيلة لتجسيد الإدراك. وبهذا، لا تكون اللّغة نظاما مغلقا، بل مرآة للبنية التّصوّريّة التي تشكّل جوهر الإدراك الإنسانيّ. أمّا العلاقة بين اللّغة والعقل فيمكن تصورها في ضوء النّظريّة العرفانيّة كما يأتي: "العقل صندوق يتمّ فيه كلّ الأنشطة الذّهنيّة التي تقوم عليها العلوم العرفانيّة، ومن بينها علم اللّسانيات العرفانيّة، الّذي يدرس العمليات العقلية المتصلة باللّغة كإحدى مكوّنات هذا الصّندوق فتتناثر اللّغة بكلّ خصائص العقل، ونشاطه كسائر العلوم العرفانيّة، لأنّها جزء من هذا النّظام العرفانيّ"[4]. وبذلك تُشَبَّه العمليات العقليّة التي تدرسها العلوم العرفانيّة، ومنها اللّسانيات العرفانيّة، بصندوق عقليّ تنعقد فيه

---

[1] –عبد الرّحمان محمّد طعمة محمّد، بيولوجيا اللّسانيات: مدخل للأسس البيوجينيّة للتّواصل اللّسانيّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مولود معمري–تيزي وزو، مجلة الممارسات اللّغويّة، العدد السّابع والثّلاثون، سبتمبر 2016، ص 13.

[2] –دحمان نورالدّين، التّرجمة المجازيّة من خلال الفكر اللّسانيّ المعاصر، بحث مقدّم لنيل شهادة الدّكتوراه، جامعة وهران–الجزائر، 2011–2012، ص 70.

[3] –مويسي مخطار وبلبشير لحسن، حاجة تعليميّة اللّغة العربيّة إلى المنهج اللّسانيّ العرفانيّ: قراءة الأسس المقاربة العرفانيّة، ص 247–248.

[4] –عطية سليمان أحمد، اللّسانيات العصبيّة اللّغة في الدّماغ (رمزيّة–عصبيّة عرفانيّة)، ص 328–329.

كل الوظائف الذّهنيّة، واللّغة ليست سوى أحد المكوّنات الأساسيّة لهذا الصّندوق، فهي تتشابك مع العمليات الإدراكيّة الأخرى مثل التّذكر والانتباه والاستدلال. هذا التّشبيه يُقرّ بوحدة النّشاط الذّهنيّ، ويُؤكّد أنّ اللّغة تتفاعل مع كل ما يحدث داخل الذّهن، لا بوصفها كيانا مستقلا، بل كمكوّن متداخل مع بقية الوظائف الذّهنيّة. كما تُعدُّ اللّغة جزءا من النّظام العرفانيّ عند الإنسان ويكون لها خصائص على مستوى هذا النّظام، حيث تُمثّل بوّابة يمكن التّوسل بها لولوجه، فتراعي في دراستها الحقائق التي استقرت في شأن العرفنة في سائر العلوم العرفانيّة[1]، فضمن هذا التّصوّر، تُعدُّ اللّغة بوّابة لفهم العقل، لأنّ لها خصائص تتجلّى من داخل النّظام العرفانيّ الكليّ للإنسان. ولهذا، تدرس اللّسانيات العرفانيّة اللّغة من منطلق معرفيّ واسع، يأخذ بعين الاعتبار المفاهيم والنّظريات التي طُوّرت في ميادين أخرى كالعلوم العصبيّة وعلم النّفس الإدراكيّ، ممّا يُوفّر فهما أكثر دقة للوظائف العقليّة المرتبطة باللّغة. أمّا عن اللّغة فتدرسها اللّسانيات العرفانيّة باعتبارها عضوا ذهنيّا كامنا وكاملا في الدّماغ/العقل المصدر الوحيد لإنتاجها؛ فهي تُعدُّ عمليات ذهنيّة لغويّة معقّدة التّركيب والتّفكيك في الذّهن، وهذا ما أكّده تشومسكي عندما قال أنّ الدّماغ أو بعض عناصره يتدخل بشكل مهم في الظّواهر اللّغويّة والظّواهر الذّهنيّة الأخرى، ويَعْتَبِرُ الذّهن أيضا هو العضو الّذي له صلة باللّغة، فيتشابه البشر إلى درجة كافية في القدرة اللّغويّة ولكنّه يختم بأن لا يجب أن يشغلنا هذا كثيرا[2]، ومن خلال هذا يتضح أنّ هذه المقاربة تنظر إلى اللّغة باعتبارها نشاطا عقليّا معقّدا ينشأ في الذّهن ويخضع لبنية إدراكيّة متفاعلة، كما أشار تشومسكي إلى تدخل الدّماغ في العمليات اللّغويّة، لكنّه كان أكثر تحفظا، معتبرا أنّ هذه القدرات ليست بالضّرورة محل انشغال أساسي. بينما تتبنى اللّسانيات العرفانيّة موقفا أكثر انفتاحا، فتجعل من العمليات العقليّة محورا لفهم الظّاهرة اللّغويّة في كل مستوياتها. وكان من أهمّ شعارات اللّسانيات العرفانيّة أنّ كلّ شيء في اللّغة يخترقه المعنى فتؤخذ اللّغة على أنّها رمزيّة في كلّ مستوياتها[3]، وبذلك يُعَدُّ المعنى محورا أساسيّا في تصوّر اللّسانيات العرفانيّة، فهي ترى أنّ اللّغة رمزيّة بطبيعتها في كل مستوياتها، بدءا من المفردة البسيطة إلى البنى المركبة، وهذه الرّمزيّة تنبع من قدرة اللّغة على تمثيل المفاهيم الذّهنيّة ونقلها، أي أنّ كل وحدة لغويّة تحمل في طياتها تمثيلا لمعنى متشكّل في الذّهن، ممّا يجعل اللّغة ليست مجرّد أداة بل كيانا يعكس تصوّر الإنسان للعالم.

---

[1] –المرجع السّابق، ص 328.

[2] –صلاح الدّين يحي، اللّسانيات العرفانيّة والاستعارة الحاسوبيّة –برمجيات العرفنة في الحاسوب–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة: اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة الحامة–الجزائريّة، 24–25 ديسمبر 2019، ج 3، ص 15.

[3] –محي الدّين محسب، المقاربة الإدراكيّة للرّمزية الصّوتيّة: شعرية الاشتقاق في تجربة الشّاعر أمل دنقل، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، مجلة أنساق، مجلة دوليّة علميّة محكمة، المجلد الأول، العدد الأول، قطر، ماي 2017، ص 20.

2– الإرهاصات التّاريخيّة لنشأة اللّسانيات العرفانيّة:

برزت اللّسانيات العرفانيّة في السّاحة اللّسانيّة متأثرة بالعلوم العرفانيّة فهي "الوريث الشّرعيّ لتراث أقدم، يعود إلى ما قبل هيمنة السّلوكيّة في علم النّفس منتصف القرن العشرين التي منها حرر العلم العرفانيّ الكلاسيكي (الجيل الأوّل) علوم العقل، هذا التّراث الأقدم الّذي تركّز في علم النّفس ولكنّه بكثافة من علم الأحياء واللّسانيات والفلسفة والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع"[1]، وبذلك تُعَدُّ اللّسانيات العرفانيّة امتدادا معرفيّا لسلسلة من التّقاليد العلميّة التي سبقتها، إذ لم تولد من فراغ بل تطوّرت في سياق تاريخيّ معقّد، شكّلته تصوّرات متعدّدة حول الذّهن والمعرفة واللّغة. حيث استندت إلى إرث علميّ سابق توزّع بين ميادين كالفلسفة، والأنثروبولوجيا، والبيولوجيا، والسّوسيولوجيا، واندفعت في اتجاه يتجاوز اختزال اللّغة إلى مجرّد أنماط سلوكيّة كما كان شائعا في النّصف الأوّل من القرن العشرين. هذا التّراكم أفسح المجال لبروز نماذج جديدة تهتم بالعمليات العقليّة الدّاخليّة التي تنتج اللّغة وتُفهم من خلالها.

ويرجع أحد الدّارسين سبب ظهورها إلى عدم رضاها عن التّقاليد اللّسانيّة المهيمنة في القرن العشرين –ومنها تقليد/ الصّوريين في علم الدّلالة الأوربي، وتقليد التّوليديين/ الصّوريين الّذي هيمن على البحث في علم التّركيب في شمال أمريكا، والمقاربة الصّوريّة الحاسوبيّة في علم الدّلالة التي سادت أوربا وشمال أمريكا في النّصف الثّاني القرن العشرين–[2]، أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة وجدت طريقها كردّ فعل ناقد للتّوجّهات التي كانت تسيطر على السّاحة اللّسانيّة في القرن العشرين، خاصة تلك التي اعتمدت على نماذج صوريّة صارمة، فعبّرت عن عدم رضاها اتجاه اختزال المعنى إلى بنيات مجرّدة، أو حصر النّحو في قواعد آليّة. ومثّلت هذه المقاربات في نظر الاتجاه العرفانيّ عائقا أمام فهم اللّغة باعتبارها فعلا بشريّا مرتبطا بالخبرة والمعنى. لذا، جاءت اللّسانيات العرفانيّة لتعيد الاعتبار للعوامل الذّهنيّة والمعرفيّة في بناء الدّلالة والتّركيب. ومع انعقاد ملتقى ماساتشوستس للتّكنولوجيا (MIT) بالولايات المتحدة الأمريكيّة سنة 1956، الّذي ضمّ علماء من تخصّصات مختلفة يجمع بينهم الاهتمام بالبحث في المعرفة عموما بتناول الذّهن والدّماغ والسّلوك البشريّ من منظور يناقض ما كان سائدا لدى النّزعة السّلوكيّة السّائدة آنذاك[3]. أي إنّ اللّقاء الّذي عقد سنة 1956 في معهد ماساتشوستس للتّكنولوجيا لم يكن مجرّد فعاليّة علميّة عابرة، بل مثّل انطلاقة لتشكّل فكر جديد في التّعامل مع العقل والسّلوك البشريّ، حيث جمع الحدث نخبة من الباحثين في مجالات متنوّعة، وتُركّز اهتمامهم حول إعادة بناء مفهوم المعرفة من خلال أدوات بحث أكثر اتصالا بالبنية العقليّة، كما كان هذا اللّقاء لحظة مفصليّة دفعت باتجاه تجاوز النّظرية السّلوكيّة وأسّست للعلوم العرفانيّة، والتي ستغدو حاضنة للاتجاه العرفانيّ في اللّسانيات. وباستثناء التّيار الوظيفيّ والسّياقيّ بجميع نظرياته فمن جهته يُعدُّ ممن شجّع على ظهورها

[1] –محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة، ص 18.

[2] –بريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللّسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللّسانيات، ص 271.

[3] –صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، ص 122.

بدءا من مدرسة براغ وغيرها: النّحو الوظيفيّ (ديك Dik)، والنّحو الوظيفيّ النّسقيّ (هاليداي Haliday) والنّظريات الوظيفيّة النّمطيّة للّغة (جيفون Givan) والتّداوليات (فلسفة اللّغة العادية، غرايس Grice) والصّرافة الطّبيعيّة والصّواتة الطّبيعيّة (ستامب Stamp، دريسلر Dresslex، دونغان Dongan)، بالإضافة إلى مدرسة كولومبيا للّسانيات مع رئيسها (ويليام ديفر) الّذي حذا حذو أندري مارتيني (André Martinet)[1]، أي أنّه في مسار تشكّل اللّسانيات العرفانيّة، كان للتّيارات الوظيفيّة بمختلف تنويعاتها أثر بالغ في التّمهيد النظريّ. فساهمت أفكار مدرسة براغ، والنّحو الوظيفيّ لدى ديك، والنّموذج النّسقي عند هاليداي، وتصوّرات جيفون حول النّماذج النّمطيّة للّغة، إلى جانب التّداوليات والصّوتيّات الطّبيعيّة، في توفير أرضيّة خصبة جعلت من الممكن التّفكير في اللّغة بوصفها جزءا من الأداء الذّهنيّ والتّواصليّ للإنسان. ولا يمكن تجاهل الدّور الّذي أدته مدرسة كولومبيا، التي تابعت جهود أندري مارتيني في هذا الاتجاه. وأمّا لانغاكير (Langacker) فإنّه يرى أنّ تيار اللّسانيات العرفانيّة ينتمي إلى التّقاليد الوظيفيّة فينظر إلى اللّغة باعتبارها وجها أساسا من وجوه الإدراك بحيث أنّها ليست منفصلة أو ملكة ذهنيّة مستقلة[2]، هذا يعني أنّ اللّسانيات العرفانيّة هي لسانيات وظيفيّة حيث أنّه لم يعد ينظر للّغة باعتبارها نظاما مستقلا بل باعتبارها جزءا أساسيا من أجزاء الإدراك[3]، أي أنّ لانغاكر وهو أحد أبرز رواد اللّسانيات العرفانيّة يرى بأنّ اللّسانيات العرفانيّة تنتمي إلى التّقاليد الوظيفيّة، حيث يُؤكّد أنّ اللّغة عبارة عن انعكاس لعمليات عقليّة أخرى وليست مجرّد بنية قائمة بذاتها، وهي بذلك جزء لا يتجزأ من الإدراك الإنسانيّ.

وترجع العديد من الدّراسات والمصادر أنّ البدايات الأولى لنشأة اللّسانيات العرفانيّة كانت سنة 1987، مع نشر عمل لايكوف "النّساء، النّار وأشياء خطيرة Women, Fire, and Dangerous Things)، وكذلك مع المجلد الأوّل "أسس النّحو العرفانيّ Foundations of Cognitive Grammar" مع لانغاكر خصّصه لقضايا عامة كان مخاض هذا التّيار قبل ذلك بزمن غير يسير، فعدد من المنشورات السّابقة من قبيل لايكوف يمكن عدّها تباشير دراسة لايكوف اللّاحقة سنة 1987، بينما يخبرنا لانغاكر أنّ بواكر تفكيره فيما سيصير لاحقا نحوا معرفيا بدأت سنة 1976 مع أوّل عرض كامل النّضج للنّموذج ظهر في رصد لانغاكر للبناء للمجهول في الإنجليزية[4]، ومن خلال ذلك يتضح أنّ ملامح التّفكير الأولى في اللّسانيات العرفانيّة تعود إلى سنوات قبل إعلانها الرّسميّ، فمهّدت لها أعمال لايكوف الأولى التي كانت تُبشّر بتحوّل مفهوميّ في دراسة اللّغة. أما لانغاكر، فبدأ منذ منتصف

[1] –بريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللّسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللّسانيات، ص 271–272.

[2] –المرجع نفسه، ص 272_273.

[3] –المرجع نفسه، ص 272.

[4] –جون تايلر، تر: محمّد الملاخ، اللّسانيات العرفنيّة واللّسانيات المستقلة، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 3، 2019، ص 135.

السّبعينيات في صياغة نموذج نحويّ قائم على الإدراك، وبلغت جهوده مرحلة النّضج من خلال تحليله لبنية المجهول في اللّغة الإنجليزيّة، حيث تُؤكّدُ هذه البواكير أنّ النّحو العرفانيّ لم يظهر فجأة، بل كان نتيجة عمليّة تراكميّة بدأت قبل أكثر من عقد. كما اكتسبت اللّسانيات العرفانيّة نفوذها سريعا خلال خمسة وعشرين عاما تقريبا 1975 أي منذ استخدام جورج لايكوف (George Lakoff) مصطلح "اللّسانيات الإدراكيّة" للمرة الأولى واستهل تعاونه مع الفيلسوف مارك جونسون (Mark Johnson) وألفا كتابهما المشترك (الاستعارات التي نحيا بها) سنة 1980، وهو أوّل كتاب دعا صراحة إلى نهج اللّسانيات العرفانيّة[1]، أي أنّه في فترة قصيرة استطاعت اللّسانيات العرفانيّة أن ترسّخ حضورها داخل الأوساط الأكاديميّة، وذلك بفضل مشاريع فكريّة مثل: العمل المشترك بين لايكوف وجونسون، حيث مثّل كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" لحظة فاصلة في إعادة تعريف الاستعارة، باعتبارها مكوّنا معرفيّا مركزيّا في فهم الإنسان للعالم. هذا الكتاب كان بمنزلة التّأسيس النّظريّ لما سيعرف لاحقا باللّسانيات العرفانيّة، فتبلور مصطلح اللّسانيات العرفانيّة وأصبح يطلق عليه تيار "يجمع عدد من النّظريات التي تشترك في الأسس والمنطلقات ولكنّها مختلفة متنوعة متداخلة في بنائها ومشاغلها وتوجهاتها، ثمّ تبع ذلك عام 1988 صدور مقال لتالمي (Tay) أحد الأربعة المؤسسين للّسانيات العرفانيّة، وكلّل ذلك كلّه بإنشاء وتأسيس جمعية اللّسانيات العرفانيّة العالمية (Internationol Cognitive Linguistics Association) 1989 وإطلاق مجلة اللّسانيات العرفانيّة عام 1990[2]، أي أنّه في سنوات الثّمانينيات الأخيرة اتخذت اللّسانيات العرفانيّة شكلا أكثر انتظاما، حيث بدأ يُنظر إليها كمجال مستقل يضمّ عددا من النّظريات المتقاربة في الأسس والمنطلقات والمختلفة في الاهتمامات، وكان من بين المحطات الحاسمة في ترسيخ هذا الاتجاه صدور مقال تالمي، ثم تأسيس الجمعية العالميّة لهذا المجال سنة 1989، وتبعها إصدار مجلة متخصّصة سنة 1990، ممّا منح هذا التّيار الشّرعيّة المؤسساتية والمعرفية بوصفه مكوّنا أصيلا من مكوّنات البحث اللّساني الحديث.

3– فرضيات اللّسانيات العرفانيّة:

توجد ثلاث فرضيات تُقدّمها اللّسانيات العرفانيّة ليسترشد بها الإطار اللّسانيّ العرفانيّ في التّعامل مع اللّغة، حيث تُمثّل هذه الفرضيات ردّ فعل اللّسانيات العرفانيّة على النّحو التّوليديّ حيث تفصل بين الملكة العرفانيّة والقدرات اللّغويّة، وهي أيضا ردّ على علم الدّلالة المشروط بالصّدق الّذي يقيم الميتا–لغة الدّلاليّة (Semantic Metalanguage) استنادا إلى صدقها وكذبها وذلك بالنّسبة للعالم، ومن ذلك يمكن القول إنّ اللّسانيات العرفانيّة تُركز على التّمثيلات الذّهنيّة والسّيرورات العرفانيّة في الدّماغ، ولم تهمل أيضا الخطاب فبدأت في النّظر إليه[3]،

[1]–Vyvyan Evans and Melanie Green, Cognitive Linguistic an Intreduction, p778.

[2] –بريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللّسانيات الإدراكيّة وتاريخ اللّسانيات، 272–273.

[3] –عبد الرّحمان محمّد طعمة محمّد، بيولوجيا اللّسانيات: مدخل للأسس البيوجينيّة للتّواصل اللّسانيّ، ص 16.

أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة تنطلق من ثلاث فرضيات أساسيّة تُمثِّل ردّا على كل من النّحو التّوليديّ وعلم الدّلالة التّقليديّ. فهي ترفض الفصل التّام بين القدرة اللّغويّة والملكة العرفانيّة كما تفعل النّظرية التّوليديّة، وتعارض الاقتصار على منطق الصّدق والكذب في تفسير المعنى كما هو الحال في علم الدّلالة. وبدلا من ذلك، تركّز اللّسانيات العرفانيّة على دراسة التّمثيلات الذّهنيّة والعمليات المعرفيّة التي تجري داخل الدّماغ البشريّ. كما بدأت تتجه إلى الاهتمام بالخطاب، ما يشير إلى توسيع مجال اهتمامها ليشمل استخدام اللّغة في السّياقات الواقعيّة والتّفاعليّة. وهذه الفرضيات كالآتي[1]:

- اللّغة الإنسانيّة ليست قدرة عرفانيّة منفصلة عن غيرها من القدرات، بل إنّها تُمثّل مركز شبكة عرفانيّة عصبيّة لا حدود لها.
- القواعد اللّسانيّة هي نوع من التّجريد، وفقا لتشومسكي ومذهبه، تقوم –فحسب–بمفهمة؛ أي بعمليات بناء مفاهيميّة وتصوّريّة لأجل مساعدة الذّهن على التّحصيل والفهم والتّواصل.
- المعرفة اللّغويّة تنبثق من خلال استعمال اللّغة وتداولها.

ومن خلال يمكن أن نوضح أنّ الفرضيات العرفانيّة الثّلاث تنقسم إلى محاور تعيد بناء العلاقة بين اللّغة والعقل. أولا، تُعدُّ اللّسانيات العرفانيّة أنّ اللّغة ليست قدرة معرفيّة معزولة، بل هي جزء مركزيّ في شبكة عصبيّة معرفيّة شاملة ومترابطة. ثانيا، ترى أنّ القواعد اللّغويّة لا تُفهم بوصفها تركيبات شكليّة كما في النّحو التّوليديّ، بل هي أنماط تجريديّة تسهم في تشكيل المفاهيم والتّصوّرات داخل الذّهن، لتسهيل الفهم والتّواصل. أما الفرضية الثّالثة، فتُركّز على أنّ المعرفة اللّغويّة لا تُكتسب بشكل مسبق أو منفصل، بل تتشكّل ديناميكيّا من خلال الاستعمال والتّداول في السّياقات الاجتماعيّة والمعرفيّة.

4– منطلقات اللّسانيات العرفانيّة:

قامت اللّسانيات العرفانيّة على مجموعة من المنطلقات، ونقصد بذلك ما رفضته واقترحت له البديل، ويمكن أن نحصر هذه المنطلقات فيما يأتي[2]:

- رفض الفرضية الشّهيرة للنّحو التّوليديّ التّحويليّ بكون اللّغة ملكة فطرية، وربطوا السّلوك اللّغويّ بالنّسق التّصوريّ والعمليات الذّهنيّة، ولكن العرفانيين لم يقصدوا نفيها كليا بل قاموا بتعديل الرأي فيها فمن المعقول

[1] –صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، ص 18.

[2] –مويسي مخطار وبلبشير لحسن، حاجة تعليميّة اللّغة العربيّة إلى المنهج اللّسانيّ العرفانيّ –قراءة لأسس المقاربة العرفانيّة–، ص 249.

طبعا اعتبار وجود مكوّن فطريّ مهم للقدرات المعرفيّة البشريّة العامة وأنّ هناك بعضا من هذه الخاصيات الفطريّة تعطي نهوضا للقدرات اللّغويّة البشريّة التي لا يمتلكها أي نوع إحيائيّ آخر بشكل واضح.

- رفض أهمّ ما قامت عليه نظرية تشومسكي "التّوليديّة التّحويليّة" وهو مركزية التّركيب ويعني ذلك رفض إعطاء الأولوية للوظيفة المركزيّة للمعنى في إنتاج اللّغة متأثّرة في ذلك بالمنهج التّجريبيّ والشّكلنة الرياضيّة، أي أنّ تشومسكي عمد في بناء نظريته بداية على مركزية المكوّن التّركيبي، فكان هذا التّركيب هو المحور الّذي تدور حوله مباحث اللّسانيات التّوليديّة، أمّا المكوّنات الأخرى –الصّوت والدّلالة–فتعمل في مستوى ثانويّ.
- لا تولي اللّسانيات العرفانيّة أي أهمية تذكر لقيمتي الصّدق والكذب ولا للواقع المادي، وإنّما تهتم أساسا بالطريقة التي تعتمد في إدراك الأحداث والحالات وتصورها وصياغتها صياغة لغويّة[1].

أي أنّ اللّسانيات العرفانيّة قامت على مجموعة من المواقف النّقديّة تجاه النّظريات السّابقة، إذ رفضت الطّرح التّوليديّ التّقليديّ القائل بأنّ اللّغة فطريّة بالكامل، وربطت بدلا من ذلك السّلوك اللّغويّ بالبنية التّصوّريّة والعمليات العقليّة، مع الإقرار بإمكانيّة وجود مكوّن فطريّ عام مشترك في القدرات المعرفيّة للإنسان. كذلك، رفضت هذه النّظرية مركزيّة التّركيب التي اعتمدها تشومسكي، حيث كان يرى أنّ البنية التّركيبيّة هي المحور الأساس للّغة، بينما تُؤكِّد اللّسانيات العرفانيّة على الوظيفة المعنويّة والدّلاليّة كمصدر أساسيّ في توليد اللّغة. وأخيرا، تجاوزت هذه النّظرية الاهتمام التّقليديّ بقيم الصّدق والكذب المرتبطة بالعالم الماديّ، وركّزت على الكيفية التي يدرك بها الإنسان الأحداث ويصوغها لغويّا بحسب تمثّلاته الذّهنيّة.

5– خصائص اللّسانيات العرفانيّة:

تتميّز اللّسانيات العرفانيّة بخصائص كثيرة ومتعدّدة نذكر منها ما وجدناه، وهي كالآتي[2]:

- دراسة اللّغة من زاوية وظيفيّة عامة ومن زاوية وظيفيّة نفسيّة (عرفانيّة) في إطار اجتماعيّ، حيث يعتمد كل الملكات مثل: الإدراك والانتباه والمفهمة والمعنى والمقولة والخطاطات ومن زوايا النّظر ومقام التّخاطب في إطار التّفاعل الاجتماعيّ...إلخ.
- العناية الأساسيّة بالدّلالة ومفهمتها.

[1] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، ط 1، مسكيلياني للنّشر والتّوزيع، منوبة، د ت، ص 101.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 31–32.

- كون اللّغة ملكة من ملكات عرفانيّة تستوجب دراستها وصلها بها بحيث لا تكون مكتفيّة بذاتها ولا هي معزولة عنها، فوجب دراستها في إطار عرفانيّ متكامل يشتمل على جميع الأبعاد الجسديّة والبيئيّة والثّقافيّة، ويُمثّل هذا صدى لتطور العلوم العرفانيّة بمختلف مناجيها إلى الجسدنة والبيئة.
- السّعي إلى إقامة الوصف النّحويّ على أرضية عرفانيّة نفسيّة عصبيّة وبذلك تكون الثّوابت اللّغويّة ثوابت عرفانيّة ذهنيّة في أساسها وليست شكليّة.

وبناء على هذا تتسم اللّسانيات العرفانيّة بمجموعة من الخصائص التي تكشف عن توجهها الوظيفيّ والمعرفيّ في دراسة اللّغة. فهي تنظر إلى اللّغة من زاويتين مترابطتين: الأولى وظيفيّة عامة تنظر إلى الاستخدام، والثّانية وظيفيّة نفسيّة تسعى لفهم العمليات الإدراكيّة التي تسهم في بناء المعنى، وذلك في إطار اجتماعيّ ديناميكيّ. كما تعطي أهمية مركزيّة لمسألة الدّلالة وتفكيكها المفاهيميّ. وتُعامل اللّغة باعتبارها ملكة عرفانيّة مترابطة مع مكوّنات الجسد والبيئة والثّقافة، ما يعكس تأثّرها العميق بتطوّر العلوم العرفانيّة باتجاه الجسدنة والتّجسيد. وتُبنى النّماذج النّحويّة ضمن هذا الإطار على أساس معرفيّ عصبيّ، حيث تكون الثّوابت النّحويّة انعكاسات لثوابت ذهنيّة عرفانيّة، لا مجرّد صيغ شكليّة كما كان يُفترض سابقا.

6– أسس اللّسانيات العرفانيّة:

تقوم اللّسانيات العرفانيّة على مجموعة من الأسس النّظرية التي ترتكز عليها فبنيت من خلالها وضبطت تصوّرها النّظريّ "بوصفها مبحثا دراسيا قائم الذّات"[1]، ويمكن أن نحصرها في ثلاث أسس: الأساس النّفسيّ/الذّهنيّ، الأساس التّأليفيّ، الأساس المعنويّ (الدّيناميكيّ والمرن) ويمكن توضيحها على النّحو الآتيّ:

6–1– الأساس النّفسيّ/الذّهنيّ:

إذا افترضت أنّ اللّغة موضوع نفسيّ، وأنّ بناء التّعابير اللّغويّة ليس إلّا جزءا من العمليات النّفسيّة أو الذّهنيّة التي تقوم عليها مختلف القدرات المعرفيّة لدى الإنسان، فإنّه بموجب هذا القرار، تُعدُّ كل نظرية لغويّة نظرية ذهنيّة/ نفسيّة، هدفها الّذي تسعى إليه أن توضّح الكيفية التي ترتبط بها اللّغة والعالم ببعضهما في الذّهن البشريّ لتبيان الصّورة التي يتعالق بها التّمثيل الذّهنيّ للجمل وللعالم، وليس أن تربط اللّغة بنموذج رياضيّ/منطقيّ أو ربطها مباشرة بالعالم، وتندرج اللّسانيات العرفانيّة في هذا الإطار كونها تنطلق من مسلمة مفادها أنّ اللّغة الطّبيعيّة بنية معلومات مرمّزة في الذّهن البشريّ، أو هي تمثيل ذهنيّ، ومن ثمّة فإنّ المعلومات التي تحملها اللّغة مصوغة بالطّريقة التي يُنظّم

[1] –جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد، ص 30.

بها الذّهن التّجربة، ولا يمكن لهذه المعلومات المتجليّة في التّمثيلات اللّغويّة أن تحيل على العالم الواقعي، كما في نظريات أخرى، وإنّما على عالم مسقط ناتج عن هذه البنية ووليد التّنظيم الذّهنيّ المذكور[1].

تنطلق هذه الفكرة من رؤية تجعل من اللّغة ظاهرة ذهنيّة أو نفسيّة، حيث يُنظر إلى إنتاج التّعبيرات اللّغويّة على أنّه أحد أشكال النّشاط الذّهنيّ الّذي يُمارسه الإنسان ضمن قدراته المعرفيّة العامة. وبهذا المعنى، فإنّ كلّ نظرية لغويّة تصف اللّغة بوصفها نشاطا عقليّا تهدف إلى فهم العلاقة بين اللّغة والعالم كما تُبنى في ذهن الإنسان، لا كما تُقاس بالعالم الخارجيّ مباشرة أو تُختزل في أنظمة رياضيّة. ومن هذا المنطلق، تؤمن اللّسانيات العرفانيّة بأنّ اللّغة لا تُحيل إلى الواقع الموضوعي كما هو، بل تُحيل إلى واقع ذهنيّ متشكّل عن طريق تمثيلات عقليّة، ما يعني أنّ اللّغة تُعبّر عن "عالم مسقط"، أي عن رؤية ذهنيّة ذاتيّة للعالم، منبثقة من تنظيم الخبرة في الذّهن الإنسانيّ.

6-2- الأساس التّأليفيّ:

تُعدُّ الخصّيصة التّأليفيّة (Combinatoriality) من الخصائص الجوهريّة التي تنفرد بها اللّغة الطّبيعيّة، أي أنّ متكلميها لديهم القدرة على خلق عدد لا محدود من الأقوال وفهمها، انطلاقا من التّأليف بين عناصر محدودة العدد، تبعا لمبادئ أو قواعد معيّنة، وهذه الخصّيصة مرتبطة بمفهوم النّسق التّوليديّ، حيث تُعدُّ من الخصائص الجوهرية في تصوّر النّحو التّوليديّ بمعناه الحديث عند تشومسكي[2]، أي أنّه انطلاقا من هذه الفكرة يمكن الإشارة إلى ميزة جوهريّة في اللّغة الطّبيعيّة، وهي التّأليفية التي تعني القدرة على تكوين عدد لا محدود من العبارات باستخدام عناصر لغويّة محدودة. هذه الخاصية تُظهر قدرة المتكلم على الإبداع اللّغويّ من خلال الجمع بين كلمات أو عناصر قليلة وفق قواعد معيّنة، وهو ما يُعدّ أساسا لتصوّر النّحو التّوليديّ عند تشومسكي. ومن هنا، تنتمي اللّغة إلى نمط من النُّظم المعقّدة القادرة على إنتاج إمكانيات تعبيريّة لا نهائيّة من مواد محدودة، ممّا يدل على وجود آليات تركيبيّة عقليّة تُنظّم هذا الإنتاج. ويمكن وضع التّأليفيّة في إطار الأساس الذّهنيّ من موضوع اللّغة فتصبح المسألة كالآتي: بما أنّ عدد الأقوال الممكنة في اللّغة الطّبيعيّة عدد لا محدود، فإنّ مستعملي اللّغة ليس بمقدورهم أو في استطاعتهم تخزين الأقوال في رؤوسهم، حيث إنّ رصد المعرفة اللّغويّة بطابعها الإبداعيّ يتطلّب مكونين، الأوّل: لائحة محدودة من العناصر البنيويّة الصّالحة للتأليف، وهي المسماة "معجما"؛ والثّاني مجموعة محدودة من المبادئ والقواعد للتّأليف بين العناصر المذكورة أو ما يُسمّى "نحوا"[3]، أي أنّ هذه الفكرة تُعمّقُ ما سبق عبر ربط الخصيصة التّأليفيّة بالبنية الذّهنيّة

---

[1] –غسّان الشّمري، عن أسس اللّسانيات المعرفيّة ومبادئها العامة، البحث المقدم للمؤتمر الدّوليّ الثّالث للّغة العربيّة، مايو 2014، ص 1.

[2] –إبراهيم أبو هشهش وآخرون، آفاق اللّسانيات دراسات –مراجعات–شهادات–تكريما للأستاذ الدّكتور نهاد الموسى، تحرير هيثم سرحان، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط 1، لبنان، 2011، ص 53.

[3] –المرجع نفسه، ص 53.

للّغة، وتشرح أنّه بما أنّ الإنسان لا يمكنه تخزين كل الجمل الممكنة في ذاكرته، فإنّ ما يملكه في الحقيقة هو نظام يسمح له بإنشاء هذه الجمل عند الحاجة. ويتكوّن هذا النّظام من معجم يضمّ عناصر لغويّة قابلة للتّأليف، وقواعد تنظم كيفيّة تأليف هذه العناصر. كما يُبرز هذا النموذج المعرفيّ البعد العقليّ لتكوين الجمل، ويُظهر أنّ الفهم والإنتاج اللّغويّ لا يتم عبر الاستذكار بل عبر التّوليد الذّهنيّ المستند إلى بنية عقليّة منتظمة.

6–3– الأساس المعنويّ (ديناميكيّ/مرن):

يتغيّر المعنى لارتباطه بتشكيله لعالمنا كلّه وأي تغيير في محيطنا يتطلّب تكيف الأصناف الدّلالية مع التّحوّلات الحاصلة فيه، وهنا يجب النّظر إلى المعنى بوصفه متأصلا في التّجربة؛ ممّا يعني أنّ المعنى اللّغويّ يتكامل مع جوانب التّجربة أو الخبرة الأخرى، ويُعدُّ هذا الأمر تغيّرا جوهريا في المجرى العام للدّرس اللّسانيّ الّذي ساد في القرن العشرين؛ إذ كان ثمّة اتجاه عام لغرض التّمييز التّركيبيّ للّغة ومستوى الاستعمال، وهو التّمييز الّذي مثّلته ثنائية دي سوسير (اللّغة والخطاب) ويشير العرفانيون غالبا إلى التّمييز بين المناهج الشّكلية والمناهج الوظيفيّة لدراسة اللّغة[1]، والمعنى من ذلك أنّ هذا الأساس يتمحور حول طبيعة المعنى، حيث لا يُفهم بوصفه شيئا ثابتا بل كونه متغيّرا يتفاعل مع التّجربة الإنسانيّة. فالمعنى هنا ليس مقطوعا عن العالم الحسّيّ والذّهنيّ، بل متجذر في التّجربة التي يخوضها الإنسان ضمن محيطه. ومع تغير هذا المحيط، يتغيّر المعنى تبعا له. هذا التّصوّر يُمثّل قطيعة مع التّصوّرات البنيويّة التّقليديّة التي فصلت بين اللّغة واستعمالها، حيث سعت إلى عزل المعنى عن التّغيّر والسّياق. في المقابل، ترى اللّسانيات العرفانيّة أنّ دراسة المعنى لا تستقيم إلّا من خلال دمجه ضمن التّجربة الإدراكيّة الإنسانيّة، أي ربطه بما هو وظيفيّ.

7– مبادئ اللّسانيات العرفانيّة:

تتمثّل مبادئ اللّسانيات العرفانيّة في التزامين مهمين هما: الالتزام بالتّعميم والالتزام العرفانيّ، وسنوضحها كما يأتي:

7–1– الالتزام بالتّعميم: (Generalisation Commitment)

يتمثّل هذا المبدأ في أن يستوعب الدّرس اللّسانيّ العرفانيّ جميع المظاهر في النّشاط اللّغويّ، وليس لهذا المبدأ صلة مباشرة بالتّعميم المعهود من سعي إلى إدراك الخصائص الكليّة، فممّا ترفضه اللّسانيات العرفانيّة تناول اللّغة على أنّها منظومات مستقل بعضها عن بعض (صوتميّ، صرفيّ، إعرابيّ، دلاليّ، معجميّ، تداوليّ...إلخ) وبدلا من ذلك تسعى إلى دراستها جميعا في تفاعلها وتكاملها واشتغالها معا، ببيان انبثاقها من الأرضيّة العرفانيّة العامة وتفاعلها معها[2]، أي أنّ هذا المبدأ في اللّسانيات العرفانيّة يتمثّل في ضرورة أن تشمل الدّراسة اللّسانيّة كل جوانب اللّغة في

[1] –عبد الرّحمان محمّد طعمة محمّد، بيولوجيا اللّسانيات –مدخل للأسس البيوجينية للتّواصل–، ص 14.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 32.

تكاملها، لا في انفصالها، حيث ترفض تجزئة اللّغة إلى مستويات منفصلة (صوتيّة، صرفيّة، نحويّة...) وتدعو بدلا من ذلك إلى تحليلها في إطار تفاعلها المعرفيّ الواحد، كما لا تسعى اللّسانيات العرفانيّة إلى فصل الصّيغ عن معانيها أو الاستخدام عن البنية، بل ترى أنّ كلّ مظاهر النّشاط اللّغويّ تنبع من أساس عرفانيّ مشترك يجب أن يُؤخذ بعين الاعتبار عند بناء النّظريّة اللّغويّة. وتعترف أيضا اللّسانيات العرفانيّة بأنّه قد يكون من المفيد لأغراض عملية، معالجة مجالات مثل التّركيب اللّغويّ، وعلم الدّلالات، وعلم الأصوات على أنّها مفهومة بشكل واضح، أي أنّ دراسة التّنظيم النّحويّ تنطوي –على الأقل جزئيا– على دراسة أنواع مختلفة قليلا من الظّواهر العرفانيّة واللّغويّة من دراسة المنظومة الصّوتيّة، ومع ذلك، وبالنّظر إلى الالتزام بالتّعميم، فإنّ لغويين عرفانيين لا يوافقون على أنّ الوحدات أو النّظم الفرعيّة من اللّغة يتمّ تنظيمها بطرق متباينة إلى حدّ كبير، وفي الواقع، لا توجد الوحدات المتميّزة أو النّظم الفرعيّة حتى الآن[1]، ونُضيف من خلال ما طرحناه هنا توضيحا للمبدأ السّابق، حيث تُقرّ اللّسانيات العرفانيّة بأنّ الفصل بين مستويات اللّغة (مثل الصّوتيات أو النّحو) يكون أحيانا مفيدا لأغراض منهجية. لكنّها، رغم ذلك، ترفض اعتبار هذه المستويات كيانات مستقلة أو ذات طبيعة تنظيميّة مختلفة جذريّا، فحتّى وإن تمّ التّمييز بينها تحليليّا، فإنّها – بحسب التّصوّر العرفانيّ – تظلّ نابعة من نفس المصدر المعرفيّ المشترك، وبالتّالي فهي ليست أنظمة فرعيّة قائمة بذاتها بل تجلّيات مختلفة لبنية عقليّة واحدة.

7–2– مبدأ الالتزام العرفانيّ: (The Cognitive Commitment)

يتمثّل في السّعي إلى إقامة حقائق لغويّة ثابتة توافق الحقائق العرفانيّة الثابتة، في سائر العلوم العرفانيّة، ويندرج هذا الالتزام اندراجا طبيعيّا في الالتزام السّابق إذ لا يستقيم تعميم في شأن اللّغة ما لم يستقم من زاوية عرفانيّة عامة، ولذلك وجب أن تراعى طبيعة العرفنة وخصائصها في إقامة النّظرية اللّسانيّة فيلغى منها كلّ ما ليس ذا أرضيّة عرفانيّة[2]، نُجسِّد من خلال ما عرضنا المبدأ الثّاني في اللّسانيات العرفانيّة وهو الالتزام العرفانيّ في أوضح تجلّياته، حيث يُؤكِّد أنّ النّظرية اللّسانيّة يجب أن تكون متسقة مع ما تُقرِّره بقية العلوم العرفانيّة عن العقل الإنسانيّ. فلا يمكن – بحسب هذا المنظور – بناء نموذج لغويّ ذي مصداقيّة ما لم يستند إلى حقائق ثابتة ومعترف بها عن طبيعة الذّهن البشريّ. ومن هنا، يُلغى من النّظريّة كل ما لا ينسجم مع هذه المعرفة العامة عن العقل، لأنّ دراسة اللّغة لا تنفصل عن دراسة الذّكاء والمعرفة والتّجربة الإنسانيّة.

[1] –فيفيان إيفانز وميلاني غرين، طبيعة اللّسانيات الإدراكيّة، ترجمة: عبده العزيزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (25/4)، العدد 100، مصر، 2017، ص 39.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 32.

ختامًا، يتضح أنّ اللّسانيات العرفانيّة تُمثِّل مقاربة مهمّة لفهم العلاقة بين اللّغة والعقل البشريّ، حيث تُظهر كيف تساهم اللّغة في بناء الفكر والمعرفة وتوجيه الإدراك. كما يتبيّن أيضا أنّ اللّغة ليست مجرّد وسيلة تواصل، بل هي العامل الأساسيّ في تشكيل المفاهيم التي يعتمد عليها الإنسان في فهم ذاته وعلاقته بالعالم.

ومن خلال التّفاعل المتشابك بين اللّغة والإدراك، يتمكّن الإنسان من تشكيل تصوّراته عن الزّمان والمكان والهوية، معتمدًا في ذلك على الأطر اللّغوية التي تُحدّد كيفية تفسيره للواقع، كما يعكس هذا التّفاعل تأثير السّياقات الثّقافيّة والنّفسيّة والاجتماعيّة في تشكيل الإدراك، ممّا يجعل اللّسانيات العرفانيّة أداة قيّمة لفهم كيفية تأثير اللّغة في المعرفة والتّفكير البشريّ.

وفي النّهاية، تفتح اللّسانيات العرفانيّة آفاقا جديدة لفهم العقل البشريّ، وتُقدِّم رؤية أعمق لدور اللّغة في تشكيل الوعي والإدراك، ممّا يساعد على استكشاف كيفية تأثير هذه العمليّة المعرفيّة في التفاعل مع العالم المحيط.

المبحث الثّالث: اللّسانيات العرفانيّة –المباحث الأساسيّة والموضوعات المحوريّة في التّحليل اللّسانيّ–:

تُمثِّل اللّسانيات العرفانيّة نقطة التقاء مثيرة بين دراسة اللّغة والعمليات المعرفيّة التي تتمّ داخل العقل البشريّ، وفي هذا المجال، تُستكشف طرق فهمنا للّغة وكيف تؤثر قدراتنا المعرفيّة في تشكيل المعانيّ والتّراكيب اللّغويّة، حيث ينصبّ التّركيز بشكل خاص على موضوعات مثل علم الدّلالة العرفانيّ والنّحو العرفانيّ، كما يتمّ البحث في الكيفية التي تُبنى بها المفاهيم والمعاني في ذهن الإنسان عبر تفاعلاته مع اللّغة.

فيسعى علم الدّلالة العرفانيّ لفهم كيف يُخلق المعنى في سياقات معرفيّة متنوّعة، متجاوزا المفاهيم التّقليديّة للعلامات والمعاني ليأخذ في الحسبان التّأثيرات النّفسيّة والعقليّة للمتحدّثين، أمّا النّحو العرفانيّ فيتساءل عن القواعد التي تنظم لغة الإنسان، وكيف يتمّ تشكيل البنية النّحويّة ليس فقط من خلال قواعد لغويّة ثابتة، بل من خلال عمليات ذهنيّة ومعرفيّة ترتبط ارتباطا وثيقا بالطّريقة التي يُفكّر بها الأفراد.

ومع تطوّر هذا المجال، بدأ الاهتمام بالخطاب اللّغويّ يزداد، إذ أصبح يُنظر إليه كوسيلة لتمثيل الخبرات والمعاني التي تُشكِّل داخل العقل، وليست مجرّد جمل أو تراكيب لغويّة جامدة، ويُعدُّ هذا التّحليل متقدّما لأنّه يعكس تأثيرات السّياقات الاجتماعيّة والثّقافيّة على استخدام اللّغة، ويغوص في العلاقات المعقّدة بين العقل، اللّغة، والخطاب.

كما تنقسم اللّسانيات العرفانيّة إلى قسمين مهمين أحدهما أكثر أهمية من الآخر وهما: علم الدّلالة العرفانيّ والنّحو العرفانيّ، فتّقدّم اللّسانيات العرفانيّة بفرعيها هذين جملة من الآليات وطرائق التّحليل، تتناول من خلالها اللّغة كونها نشاط منفتح على القدرات العرفانيّة، ويكشف جانبا منها، وبذلك لا تُعدُّ اللّسانيات العرفانيّة مجرّد منوال

لسانيّ لمقاربة المعنى، بل هي أقرب إلى أن تكون منوالا نظريا عاما حول الذّهن من أهمّ مبادئها الإشارة إلى دور الجسد في تشكيل الذّهن والتّجربة والعرفان من خلال دراسة الأبنية اللّغويّة ورصد أسسها التّصوّريّة المجسدنة[1]، ونوضح من خلال هذا أقسام اللّسانيات العرفانيّة حيث تنقسم إلى فرعين رئيسيين، هما علم الدّلالة العرفانيّ والنّحو العرفانيّ، مع اعتبار الأوّل أكثر أهمية في البنية النّظرية لهذا التوجّه. لا تقتصر هذه اللّسانيات على تحليل اللّغة بوصفها نظاما شكليّا مغلقا، بل تنفتح على القدرات الذّهنيّة والعمليات الإدراكيّة التي تكشف عن جزء من النّشاط العقليّ البشريّ، ممّا يجعلها إطارا عاما لفهم الذّهن الإنسانيّ لا مجرّد أداة لتحليل المعنى. وتقوم في جوهرها على مبدأ أساسي يتمثّل في ارتباط الذّهن بتجربة الجسد، إذ يُنظر إلى اللّغة بوصفها مرآة للتّجربة المجسّدة، وتتجلّى هذه العلاقة من خلال دراسة الأبنية اللّغويّة ورصد الأسس التّصوّريّة التي تحكمها.

وعليه سنحاول تعريف علم الدّلالة العرفانيّ وعلم النّحو العرفانيّ لأنّهما يُشكّلان ميدان بحث اللّسانيات العرفانيّة.

1– علم الدّلالة العرفانيّ: (The Cognitive Semantic):

لم تحظ الدّلالة بالاهتمام من لدن الباحثين والدّارسين فلم يولوها عناية كبيرة ولم يتناولوها بالدّراسة، حتّى أنّه كان اختلاف حول المعنى، فهناك من يقول أنّ دراسة المعنى ألغيت وهناك من يقول أنّها أُجلت، ولكن لم يبق الأمر كذلك وقلبت الموازين وأصبحت الدّلالة مركزية في الدّراسات العرفانيّة خاصة، وفي هذا يقول صلاح الدّين الشّريف: "فإنّ الشّرخ الّذي أحدثه التّوليديون الدّلاليون بانفصالهم عن النّظرية المعيارية ازداد اتساعا بظهور نظريات عرفانيّة أخرى لا تقوم على مفهوم مركزية التّركيب الإعرابيّ في الرّبط بين اللّفظ والمعنى بل تقوم على اعتبار الدّلالة، أو التّصوّرات والعمليات الذّهنيّة، أساس الأبنية اللّفظيّة سواء كانت صوتيّة أو صرفيّة معجميّة أم كانت إعرابيّة أو تداوليّة"[2]، ومن خلال هذا يمكن الإشارة إلى أنّه لم تحظ الدّلالة تاريخيّا بالاهتمام الكافي في الدّراسات اللّسانيّة التّقليديّة، بل كانت موضع تهميش أو تأجيل منهجي، إلى أن جاءت النّظريات العرفانيّة التي أحدثت نقلة نوعيّة من خلال إعادة الاعتبار للدّلالة بوصفها البنية الأساس في تحليل اللّغة، حيث جاء هذا كردّ فعل على الاتجاه التّوليديّ الّذي انشغل بالبنية الإعرابيّة، فتوسّع الشّرخ بين المنظور التّقليديّ والمعالجة العرفانيّة الجديدة التي ترى في التّصوّرات الذّهنيّة والبنى الإدراكيّة المصدر الحقيقيّ لتوليد الأبنية اللّفظيّة، سواء أكانت صوتيّة أو صرفيّة أو إعرابيّة أو تداوليّة.

[1] –صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، ص 97-98.

[2] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ضمن تقديم الكتاب، ص 09.

1-1- ماهية علم الدّلالة العرفانيّ:

يُعدُّ علم الدّلالة العرفانيّ من أهمّ أقسام اللّسانيات العرفانيّة "فهو يشغل حيّزا معيّنا من اللّسانيات العرفانيّة"[1]، وبذلك يُمثّل علم الدّلالة العرفانيّ أحد الميادين الجوهريّة في بنية اللّسانيات العرفانيّة، إذ يُعدُّ فرعا متخصّصا يعالج القضايا المرتبطة بكيفية تمثيل المعنى في الذّهن، ويُخصّص له موقع متميز ضمن هذا التّوجّه المعرفيّ الجديد، ويُعدُّ أيضا "من أحدث المباحث اللّسانيّة، ويُشكّل مستوى من مستويات اللّسانيات الإدراكيّة (اللّسانيات العرفانيّة)، الّذي يهتمّ بالجانب العقلي والعمليات الذّهنيّة والقدرات الإدراكيّة المساعدة في عملية تحليل الكلام، وفهم فحواه"[2]، أي أنّ علم الدّلالة العرفانيّ يندرج ضمن أحدث فروع الدّراسات اللّسانيّة الحديثة، ويُشكّل مستوى إدراكيّا يهتم بالعمليات الذّهنيّة المصاحبة لإنتاج الكلام وفهمه، حيث يُعنى بفهم القدرات العقليّة التي تتدخل أثناء تفسير اللّغة وتحليل بنيتها، ويجمع بذلك بين النّظر في البنية اللّفظيّة والاشتغال على التّفاعل الذّهنيّ الّذي يُضمره السّياق اللّغويّ.

ويمكن أن نحصر موضوع علم الدّلالة العرفانيّ في المجال المعرفيّ والتّصوّريّ للعقل البشريّ في تعامله مع العالم وكيفية تفاعله مع المحيط الخارجي بالمدركات الموجودة فيه، ويُركّز أيضا على التّمثيلات الذّهنيّة والصّيرورات الإدراكيّة، حيث يُوظّف في تحليل أنماط الصّورة والمجازات المفهوميّة، وذلك لأنّ المجرّدة والمجازية، كالكرم والمروءة مثلا ترتبط كليا بالتّجارب المادية المحسوسة الأساسيّة والمتكرّرة المقترنة بها، ويُعدُّ هذا ارتباطا حقيقيّا يخلق دلالة المجردات، فتُشكّل التّجارب البشرية والتّرسبات المعرفيّة المادة الخام للبناء العرفانيّ الّذي يفصل ويجسد دلاليا ومجازيا[3]، ومن هنا نستطيع أن نُحدّد موضوع علم الدّلالة العرفانيّ من خلال ما يتعلّق بالتّمثيل الذّهنيّ للعالم، إذ يهتمّ هذا التّخصّص بكيفية تفاعل العقل البشريّ مع المحيط الخارجيّ من خلال إدراك المفاهيم وصياغتها عبر اللّغة. كما يُعنى بتفسير المجاز والتّصوير الذّهنيّ، باعتبار أنّ المفاهيم المجرّدة لا تُفهم إلا من خلال ارتباطها بتجارب ماديّة محسوسة. فمفاهيم مثل الكرم أو المروءة لا تُدرك في فراغ، بل تُجسّد انطلاقا من تكرار خبرات حسيّة ومواقف يوميّة تجعل منها معاني حقيقيّة في الذّهن. ومن ثمّ، فإنّ التّجربة المعرفيّة البشريّة هي المنبع الحقيقي الّذي يُبنى عليه التّصوّر والمجاز والدّلالة.

ويقوم المعنى في علم الدّلالة العرفانيّ على دعائم أساسيّة، فيُمكن من خلالها وتتمثّل في المقولة والفهم والخيال والمعنى المتجسد، فالمقولة نظرية تُؤسّس لكلّ الممارسات الإدراكيّة وتحكم النّشاط الذّهنيّ وتقوم على سؤال محوريّ يرتبط بالانتماء إلى المقولة؛ أي على أي أساس يتحدّد انتماء عنصر ما إلى مقولة ما؟ والإجابة عن هذا السّؤال هي

---

[1] –نادية دادبور وسيد رضا بن الرّسول وحدائق رضائي، أفعال الحركة في القرآن من واجهة اللّسانيات الإدراكيّة "أتى" نموذجا، ص 48.

[2] –دلخوش جارالله حسين دزه بي، علم الدّلالة الإدراكيّ: المبادئ والتّطبيقات، جامعة صلاح الدّين أربيل، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة، مجلة الآداب، العراق، العدد 100، 1436/2014هـ، ص 54.

[3] –المرجع نفسه، ص 55.

التي تُحدّد طبيعة إدراكنا لذواتنا وللعالم، وطريقة تحديدنا للمعنى. أمّا الفهم فيُؤسّس لرؤية إنسانيّة نسبيّة تتجاوز الرّؤية الإلهية المطلقة ذات الحقائق النّهائيّة التي ترى أنّ المعنى موجود سلفا قبل وعينا به، وترفض إدخال الذّاتيّة الإنسانيّة في الحصول عليه. ويُعدُّ الخيال جوهر المعنى والتّفكير الإنسانيّ وهو الّذي يُبَنين جزءا كبيرا من النّظام التّصوّريّ. أمّا فيما يخصّ المعنى المتجسّد فلا وجود للمعنى والخيال بعيدا عن العالم المتجسّد؛ ذلك أنّ الأشياء تُفهَم انطلاقا من الحضور الجسديّ في الزّمان والمكان، فمكان ومسافة وطريقة وزاوية الإدراك هي التي تُحدِّد طبيعة فهمنا للشّيء المدرك[1]، كانت هذه الدّعائم الأساسيّة لمقاربة الدّلالة العرفانيّة عرضناها باختصار ومن خلالها نلاحظ أنّه يوجد ربط بالعالم الواقعيّ من خلال المعنى المتجسد، حيث يقوم علم الدّلالة العرفانيّ على أربع دعامات معرفيّة أساسيّة: المقولة، الفهم، الخيال، والمعنى المتجسّد، فالمقولة تُمثِّل القاعدة المفهوميّة التي نرتب بها المعرفة ونفهم بها العالم من خلال التّصنيف الذّهنيّ، أما الفهم فيبتعد عن التّصوّر الميتافيزيقيّ للمعنى باعتباره مطلقا، ويُؤسّس لرؤية نسبيّة تقوم على إدراك المعنى بوصفه تجربة إنسانيّة. ويُعدّ الخيال جوهر التّفكير، فهو الّذي يمنحنا القدرة على بناء النّماذج التّصوّريّة، بينما يُفهم المعنى المتجسّد باعتباره نتاجا لحضورنا الجسدي في العالم، فكل عملية إدراكيّة مرتبطة بموقع الجسد وزاوية نظره وتجربته الزّمانيّة والمكانيّة، بذلك "تحتوي الدّلالة العرفانيّة على مجموعة من الآليات أهمّها: استقبال المعطيات الحسيّة النّاجمة عن تفاعل الجسد والعالم المحيط، إنشاء تصوّرات انتزاعيّة من الأمثلة المحسوسة، تعلم كيفيات الاستجابة للتّجربة الحسية وتسجيلها في الذّهن"[2]، ونظرا لكثرة آليات الدّلالة العرفانيّة التي احتوت عليها وقدّمتها يُعدُّ علم الدّلالة العرفانيّ أهمّ وأبرز مباحث اللّسانيات العرفانيّة، حيث يستند عليها علم الدّلالة العرفانيّ إلى مجموعة من الآليات التي تكشف كيفية تشكل المعنى في الذّهن. من أبرزها: استقبال البيانات الحسيّة من التّفاعل مع المحيط، تكوين تصوّرات انتزاعيّة انطلاقا من تلك الخبرات الحسيّة، ثم تعلم أنماط الاستجابة المناسبة لتلك التجارب وتخزينها في الذّاكرة الذّهنيّة. وهذه العمليات تُمثِّل جوهر النّشاط العرفانيّ الّذي يضطلع ببناء الدّلالة اللّغويّة وفهمها.

1–2– نشأة علم الدّلالة العرفانيّ:

يمكن القول إنّ علم الدّلالة بصفة عامة ذو ماض عريق وحاضر ومشرق ومستقبل لا نعلمه، وذلك بالنّظر إلى محطّات تطوّره التّاريخيّة وآخر المحطّات هي أنّه من موضوعات اللّسانيات العرفانيّة، فظهر علم الدّلالة العرفانيّ باعتباره اتجاها لسانيا حديثا في اللّسانيات الغربيّة، حيث انبنى أساسا على التّحليل المفهوميّ والتّصوّريّ للأنظمة اللّغويّة المستعملة، بالاستناد إلى التّجارب البشرية في العالم، والخيط المشترك والرّابط بين جميع القدرات العقليّة

[1]–صليحة شتيح، ملامح التّفكير العرفانيّ عند النّقاد والبلاغيين العرب القدامى–منظورات عرفانيّة معجميّة–، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (25/4)، العدد 100، مصر، 2017، ص 394.

[2] –نادية دادبور وسيد رضا بن الرّسول وحدائق رضائي، أفعال الحركة في القرآن الكريم من واجهة اللّسانيات الإدراكيّة "أتى" نموذجا، ص 46.

الدّاخليّة، فيُؤدي ذلك إلى تشكيل قناة إدراكيّة تأويليّة بين المدركات التّصورية أو التّخييليّة والحسيّة، وذلك لأنّ إنتاج المعنى لا يقتصر على البنى اللّغويّة فقط، وإنّما يتعداها إلى جوانب العقل الإنسانيّ المختلفة[1]، وبناء على ذلك نجد أنّ علم الدّلالة من أحد أقدم مجالات البحث اللّغويّ، إذ يعود تاريخه إلى فترات بعيدة، ومع ذلك لا يزال يحتفظ بمكانة بارزة في الحاضر، كما يُرتقب له مستقبل متجدّد في ضوء تطوّراته المتلاحقة، وآخر هذه التّطوّرات دخوله ضمن مباحث اللّسانيات العرفانيّة، حيث بدأ يُعالج من منطلق عرفانيّ وتجريبيّ يتجاوز النّظرة الشّكليّة التّقليديّة، فظهرت الدّلالة العرفانيّة بوصفها فرعا حديثا يسعى إلى تحليل الأنظمة اللّغويّة من خلال مفاهيم نابعة من التّجربة البشريّة والتّصوّر العقليّ، ما يؤسّس لجسر تأويليّ يربط بين الإدراك الحسّيّ والتّصوّريّ، ويجعل من إنتاج المعنى عمليّة ممتدة تتجاوز الألفاظ نحو مختلف قدرات العقل الإنسانيّ.

يُعدُّ كل من اللّسانيين (لايكوف/Lakoff) و(تايلر/Taylor) و(لانغاكر/Langacker) من رواد هذا العلم، لأنّهم أصدروا في أوائل السّبعينات كتابات ومقالات حملت توجهات معرفيّة إدراكيّة أولية اعتبرت سبيلا لبزوغ هذا المنهج[2]، إذن ظهور علم الدّلالة العرفانيّ في الغرب ارتبط بجهود مجموعة من الباحثين اللّسانيين أمثال لايكوف وتايلر ولانغاكر، الّذين أسهموا في بلورة مقاربات إدراكية للّغة والمعنى، حيث نشرت هذه الأسماء دراسات حملت توجّها مغايرا للمألوف، ما أدّى إلى ظهور مسار جديد في اللّسانيات لم يكن مطروقا من قبل. يُعدّ هذا التّحوّل خطوة أولى نحو تأسيس الدّلالة العرفانيّة كاتجاه جديد انطلق من مراجعة المفاهيم الأساسيّة المتداولة في الدّراسات التّقليديّة. كما عُدَّ ثورة على التّوجهات الدّلاليّة والمناهج اللّغويّة التي فصلت بين المعرفة اللّغويّة والتّفكير الموسوعيّ حيث ساد مفهوما كان للتّوليديين الرّيادة في نشره وهو (الملكة اللّغويّة/Language Faculty)، والّذي يعني أنّ جزءا خاصا من العقل البشريّ مسؤوليته إنشاء المفاهيم اللّغويّة وتنظيمها حيث أدّى تشومسكي دورا بارزا في التّرويج لهذا المفهوم. ونشأ علم الدّلالة العرفانيّ أيضا باعتباره ثورة على البنيويّة التي كانت تستند على المذهب السّلوكيّ النّفسيّ الّذي جعل اللّغة عادات ومعارف مكتسبة اجتماعيا تُؤْمِن بعملية الاقتران بين المثير والاستجابة القائمة بين الدّوال والمدلولات[3]، فبرز بذلك علم الدّلالة العرفانيّ كردّ فعل على مسارين كانا يهيمنان على السّاحة اللّسانيّة: الأول، المنهج التّوليديّ الّذي أسّس لفكرة الملكة اللّغويّة، أي وجود جزء خاص في العقل مسؤول عن تنظيم اللّغة بعيدا عن بقية المعارف؛ والثّاني، الاتجاه البنيويّ الّذي تبنّى المذهب السّلوكيّ في تفسير اللّغة كاستجابة لمثير اجتماعيّ مكتسب، حيث جاء الاتجاه العرفانيّ ليكسر هذه الثّنائيّة من خلال توسيع مجال تحليل المعنى ليشمل النّشاط العقليّ والتّجربة الجسديّة، وهو ما جعله أقرب إلى الطّابع التّأويلي المتعدّد الأبعاد.

---

[1] –دلخوش جارالله حسين دزه بي، علم الدّلالة الإدراكيّ، المبادئ والتّطبيقات، ص 52–53.

[2] –المرجع نفسه، ص 56.

[3] –المرجع نفسه، ص 56.

1-3- مبادئ علم الدّلالة العرفانيّ:

يرتكز علم الدّلالة العرفانيّ على مجموعة من المبادئ ولعلّ أهمّها ما يأتي[1]:

- البنية المتصورة بنية مجسّدة. Conceptual Structure Embodied (The'embodied Cognition Thesis')
- البنية الدّلاليّة هي البنية التّصوّريّة. (Semantic Structure is Conceptual Structure)
- تمثيل المعنى موسوعيّ. (Meaning Representation is Encyclopaedie)
- بناء المعنى هو بناء التّصوّرات. (Meaning Construction is Conceptualisation)

فعلم الدّلالة العرفانيّ إذن يتأسس على عدد من المبادئ النّظرية التي شكّلت دعائم هذا الاتجاه، أبرزها: أنّ البنية التّصوريّة هي بنية مجسّدة، أي أنّ التّنظيم الذّهنيّ مستمد من التّجربة الجسديّة؛ أنّ البنية الدّلالية تُمثِّل في جوهرها بنية تصوّريّة، بمعنى أنّ اللّغة تُحيل إلى تمثيلات عقلية داخل الذّهن؛ أنّ تمثيل المعنى يتمّ بصورة موسوعيّة لا تقتصر على خصائص معجميّة بسيطة؛ وأخيرا، أنّ بناء المعنى يرتبط ببناء التّصوّرات الذّهنيّة، ممّا يجعل المعنى غير منفصل عن عمليات الفهم والاستيعاب المتأثرة بالمجال المعرفيّ، كما يمكن أيضا توضيح هذه المبادئ على النّحو الآتيّ: تُعدُّ البنية التّصوريّة بنية مجسّدة فمن الاهتمامات المركزية في الدّلالة العرفانيّة البحث في طبيعة العلاقة بين البنية التّصوريّة وعالم التّجربة الحسية، والّذي يبعث على ذلك أطروحة المعرفة المجسّدة التي تُدافع على أنّ طبيعة التّنظيم التّصوريّ ينبع من التّجربة الجسديّة، أمّا مبدأ البنية الدّلاليّة هي البنية التّصوريّة فيعني أنّ اللّغة تحيل إلى تصورات في ذهن المتكلم عوض أن تحيل إلى العالم الخارجيّ، وأمّا بأنّ البنية الدّلاليّة والبنية التّصوريّة متعادلتان، لا يعني أنّهما متطابقتان، بل يعني أنّ الدّلاليين العرفانيّين يفترضون أنّ المعاني التي ترتبط بالكلمات مثلا تُشكّل مجموعة فرعيّة من التّصورات الممكنة. ويرتكز مبدأ تمثيل المعنى موسوعيّ على أنّ البنية الدّلاليّة ذات طبيعة موسوعيّة حيث الكلمات لا تُمثّل مجموعات واضحة من السّمات، بل تمرّ إلى خزّان واسع من المعرفة المرتبطة بتصور أو مجال تصوّري معيّن. ويتعلّق مبدأ بناء المعنى هو بناء التّصورات بأنّ اللّغة في حدّ ذاتها لا ترمز للمعنى، وهذا يعني أنّ المعنى يُبْنَى في المستوى التّصوريّ حيث يَنْتُجُ عن هذا التّصوريّ أنّ المعنى سيرورة وليس معطى منفصلا موجودا في وحدة لغويّة معيّنة، وينتج من المعرفة الموسوعيّة[2]، وعليه يمكن القول إنّ مبدأ البنية المجسّدة يتجلّى في الرّبط بين التّصوّرات الذّهنيّة والتّجارب الجسديّة، حيث تنطلق المعرفة من الحواس والتّفاعل مع العالم. أمّا القول بأنّ البنية الدّلاليّة هي البنية التّصوّريّة فيعني

[1]-Vyvyan Evans and Melanie Green, Cognitive Linguistic an Intreduction, p 157.

[2] – عبد العالي العامري، الدّلالة المعرفيّة وهندسة المعنى، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد 28، العدد 8، 2020، ص 366-367-368.

أنّ الألفاظ لا تشير إلى أشياء في العالم الخارجيّ بقدر ما تستحضر تمثيلات عقليّة، ولا يعني هذا التّطابق بين التّصوّر والدّلالة، بل يفترض وجود تداخل جزئيّ يجعل المعنى فرعا من منظومة تصوّريّة أوسع. كما أنّ التّمثيل الموسوعيّ للمعنى يبيّن أنّ الكلمات لا تُفهم بمعزل عن شبكة معرفيّة مرتبطة بها، فيما يُوضّح مبدأ بناء التّصوّرات أنّ المعنى لا يُستخرج جاهزا من الوحدات اللّغوية، بل يُبنى داخل الذّهن من خلال التّأويل.

تُوجَدُ بعض المبادئ الأخرى تتمثّل في[1]:

- صناعة المعنى تستدعي معرفة موسوعيّة غير مقتصرة على المعرفة اللّغويّة فقط.
- شرح المعنى والصّياغة الدّلاليّة للمكوّنات اللّغويّة يتجاوز حدود الدّلالة.
- قواعد اللّغة بحدّ ذاته عملية تنظيم إدراكيّ للمفاهيم مثل القواعد النّحويّة ليست أنظمة لغويّة فقط بل منظومة ذهنيّة.

1–4– خصوصية مقاربات علم الدّلالة العرفانيّ:

حظي علم الدّلالة باهتمام كبير له أثر بالغ في الدّرس اللّسانيّ قديما وحديثا، فاصطدم بحقائق خاصة جعلته ذا منزلة مخصوصة في اللّسانيات مقارنة بفروع العلم اللّسانيّ الأخرى[2]، ولعلّ من أهمّ هذه الحقائق ما يأتي[3]:

- تُعدُّ مادة علم الدّلالة وهي المعنى، مادة غير قابلة للملاحظة على خلاف مواد العلوم الأخرى، وبذلك يختلف علم الدّلالة عن بقية الفروع في أنّه لا يتوفّر على معطيات مسبقة الوجود يُحدِّدُها مسبقا بوصفها موضوع بحثه، ولا تُوجَدُ في علم الدّلالة قيمة للتّمييز بين البنية السّطحية والبنية العميقة؛ فمعنى الكلمة يُوجَدُ دائما ضمن البنية العميقة.
- إنّ علم الدّلالة العرفانيّ بعيد جدا عن امتلاك معجم نظريّ محدّد تملي تطبيقه شروط الهوية التّجريبيّة وذلك بخلاف بقية فروع اللّسانيات.
- إنّ العدّة الميتا لسانيّة التي يتزوّد بها الباحث في علم الدّلالة ليباشر موضوعه هي من الجنس نفسه الّذي تتكوّن منه المادة المدروسة، فكلتاهما تقوم على التّأويل، وهذا يخالف ما نجده مثلا في علم الأصوات

---

[1] –حسين ميهوبي، علم الدّلالة العرفانيّ –إرهاصات التّأسيس ومحطات التّشكيل–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة–اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعة الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج 2، ص 304.

[2] –صابر الحبّاشة، مقدّمات لدراسات الاشتراك الدّلاليّ بين العرفان والتّداول، مجلة الخطاب، العدد 14، ص 107.

[3] –المرجع نفسه، ص 107–108.

فالمعطيات التي يدرسها الباحث في هذا العلم من جنس مختلف عن المصطلحات الوصفيّة المستعملة في تحليل تلك الظّواهر.

- إنّ مدارس علم الدّلالة تتناقض فيما بينها وتختلف كثيرا، فعلم الدّلالة العرفانيّ عند لايكوف يرفض القول بوجود أوائل دلاليّة على النّحو الّذي تقول به أنّا فيارزبيكاه ويرفض منظّرو الدّلالة الأوائل بدورهم مقترح لايكوف القائل بوجود عدد كبير من مفاهيم المستوى الأساسيّ التي تفهم مباشرة، ولعلّه يجدر الذّكر هنا أنّنا نتبنّى منظورا لعلم الدّلالة العرفانيّ يرى أنّه نشاط تأويليّ أوّلا، ويتصارع علم الدّلالة العرفانيّ مع المبادئ العلميّة المنهجيّة التي تستمد منها اللّسانيات قدرا كبيرا من سلطانها، وذلك لأنّ درجة علميّة أي اختصاص تتناسب تناسبا عكسيا مع المدى الّذي ترتبط فيه صلاحية فرضياته بالقرارات الذّاتيّة حول تأويل المعطيات.

وانطلاقا من هذا يمكن القول أنّ الخصائص التي تجعل من علم الدّلالة العرفانيّ مجالا متميزا تتعدّد، ونذكر منها أنّ موضوعه غير قابل للملاحظة المباشرة، وأنّه يفتقر إلى منظومة نظرية موحدة يمكن تعميمها كمرجعيّة تحليليّة، ما يزيد من تباين مقارباته. كما أنّ الباحث في هذا المجال يستعمل أدوات تحليليّة تأويليّة من طبيعة المادة المدروسة نفسها، بخلاف ما نجده في علوم كعلم الأصوات مثلا. إضافة إلى ذلك، يعرف هذا التّخصّص تباينا ملحوظا في رؤى منظريه، فتتعارض أحيانا تصوّرات لايكوف مع غيره مثل فيارزبيكاه، ممّا يُظهر طابعه التّعدّديّ وارتباطه بالتّأويل أكثر من انضباطه الصّارم بالمعايير التجريبيّة.

1–5– نظريات علم الدّلالة العرفانيّ:

لعلم الدّلالة العرفانيّ نظريات كثيرة ومتعدّدة سنحاول التّعريف ببعضها باعتبارها تساهم في إنشاء المعنى لأنّه موضوع علم الدّلالة العرفانيّ فأعادت له الاعتبار بعد أن فقده في الدّراسات السّابقة.

1–5–1– نظرية الاستعارة التّصوريّة: (Conceptual Metaphor Theory)

قبل أن نقوم بتعريف نظرية الاستعارة التّصوريّة، سنحاول أن نوضح مفهومي الاستعارة والتّصور بإيجاز، كما يأتي:

أ– مفهوم الاستعارة: (Metaphor):

ارتبط مفهوم الاستعارة عند القدماء بكلّ ما هو مجازيّ وغير حقيقيّ ضمن الدّراسات البلاغيّة القديمة ولكنّها تطوّرت حتى أصبحت من أهم اهتمامات علم الدّلالة العرفانيّ من خلال كتابات جورج لايكوف ومارك جونسون، وسنكتفي بتعريف الاستعارة عند المحدثين فتُعرَّف بأنّها: "الإطار الّذي يتجاوز فيه القدماء الاستعارة من كونها نقل

للعبارة استعمالها في أصل اللّغة"[1]، وبناء على هذا يمكن أن نوضّح التّحوّل المفاهيميّ الّذي شهدته الاستعارة، من كونها مجرّد أداة بلاغيّة إلى عنصر له أبعاد أعمق. فالمفهوم القديم للاستعارة اقتصر على اعتبارها انزياحا لغويّا عن المعنى الحقيقيّ، يهدف إلى التّجميل أو الإقناع، إلّا أنّ الفكر الحديث، وبخاصة في إطار علم الدّلالة العرفانيّ، بدأ ينظر إلى الاستعارة كإطار أوسع يُسهم في بناء المعنى نفسه، وليس مجرّد وسيلة بلاغيّة سطحيّة. ومن هنا خرجت الاستعارة من كونها من مباحث البلاغة إلى مجال بحثيّ آخر، وتُعرَّف أيضا من خلال تحديد وظيفتها التي تتمثّل داخل النّظام الكلامي، فهو يرى أنّها ليست زينة وإنما هي جزء أساسي من نظرية المعنى[2]، أي أنّ هذا التّطوّر يوضّح كيف غادرت الاستعارة ميدان البلاغة التّقليديّ، لتصبح جزءا عضويّا من فهم المعنى في الخطاب. وفق هذا التّصوّر، لم تعد الاستعارة مجرد تزيين لغويّ، بل أصبحت أداة تحليليّة تُسهم في تفسير البُنى المفهوميّة التي تُنتج المعنى. ومن خلال التّعريفين أيضا يتضح أنّ الاستعارة خرجت من المجال اللّغويّ الّذي يقتصر على الاستعمالات غير الحقيقيّة، وأصبحت جزءا من حياة الإنسان لأنّها حاضرة في استعمالاته اليوميّة وهذا ما أكّده جورج لايكوف ومارك جونسون من خلال قولهما: "فقد انتبهنا إلى أنّ الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليوميّة، إنّها ليست مقتصرة على اللّغة، بل توجد في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا"[3]، ومن خلال هذا يُمكن الإشارة إلى أحد أهمّ الاكتشافات في الدّراسات العرفانيّة، وهو أنّ الاستعارة لا تقتصر على النّصوص الأدبيّة أو اللّغة، بل تمتد إلى أنماط التّفكير والسّلوك البشريّ. فالاستعارة، بحسب لايكوف وجونسون، تشتغل في كل مجالات الحياة: في الفهم، في القرارات، في الأفعال اليوميّة. وهذا ما يرفعها إلى مستوى الظّاهرة المعرفيّة العميقة التي تُؤثّر في الإدراك البشريّ.

ب– مفهوم التّصور: (Concept):

توجد تعريفات كثيرة للتّصور والتي نذكر منها: "أنّه ما هو إلّا تمثيلات ذهنيّة خاصة موجودة في الرّأس ويمكن أن تصلح معاني لتعابير لغويّة، وهدف هذا الاعتبار تخصيص الإمكانات الذّهنيّة التي تجعل المعرفة اللّغويّة لدى الإنسان أمرا ممكنا"[4]، ويتضح من خلال هذا التّعريف أنّ التّصوّر ما هو إلّا تمثيل ذهنيّ يتكوّن في عقل الإنسان لتُعبِّر فيما بعد عن معان لتعابير لغويّة، بهدف جعلها جزءا من المعرفة اللّغويّة للإنسان، أي أنّها تعكس فهما أساسيّا

[1] –عواطف جعفري، الاستعارة التّصوريّة في روايتي "الطّلياني" لشكري المبخوت و"مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج–مقاربة تداوليّة عرفانيّة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الدّكتوراه في اللّغة والأدب العربيّ، تخصّص لسانيات، كلية الآداب واللّغات، جامعة العربيّ التّبسيّ، تبسة–الجزائر، 2018–2019، ص 26.

[2] –المرجع السّابق، ص 26.

[3] –جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنّشر، ط 2، ص 21.

[4] – عواطف جعفري، الاستعارة التّصوريّة في روايتي "الطّلياني" لشكري المبخوت و "مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج–مقاربة تداوليّة عرفانيّة–، ص 28.

في اللّسانيات العرفانيّة يتمثّل في أنّ التّصوّرات ليست مجرّد أفكار عابرة، بل هي بُنى معرفيّة تُخزَّن في الذّهن، وتُستدعى عند استخدام اللّغة. فالمعنى هنا ليس شيئا خارج الذّهن، بل هو نتاج عمليات ذهنيّة تعتمد على هذه التّصوّرات المخزَّنة، والتي تُعد شرطًا لإمكان فهم اللّغة واستعمالها. كما يقول جورج لايكوف ومارك جونسون في هذا السّياق: "إنّ التّصورات التي تتحكّم في تفكيرنا ليست ذات طبيعة ثقافيّة صرف، فهي تتحكّم أيضا في سلوكاتنا اليوميّة البسيطة بكلّ تفاصيلها، فتصوراتنا تبنين كلّ ما ندركه وتبنين الطّريقة التي تتعامل بواسطتها مع العالم، كما تبنين كيفية ارتباطنا بالنّاس"[1]، نلاحظ من خلال هذا التّعريف أنّ التّصور يُحدِّد كل سلوكات الإنسان البسيطة التي يُحْدِثها يوميا وتكون غير متوقعة، فالتّصوّرات لا تبني فقط الفهم اللّغويّ، بل تشكّل البنية التي من خلالها يدرك الإنسان الواقع ويتفاعل معه. هي التي تُحدِّد كيف نفهم النّاس، كيف نتصرف، وكيف نتعامل مع العالم. هذه النّظرة تُوضّح أنّ التّصوّر ليس بنية عقلية معزولة، بل هو النّواة التي تُبنى حولها كل العلاقات والسّلوكيّات البشريّة.

ت– مفهوم نظرية الاستعارة التّصوريّة: (Conceptual Metaphor Theory)

بعد أن وقفنا عند تعريف مصطلحي الاستعارة والتّصور نقوم بتعريف نظرية جورج لايكوف ومارك جونسون المعروفة باسم نظرية الاستعارة التّصوريّة حيث "تُعدُّ نظرية الاستعارة التّصوريّة (Conceptual Metaphor Theory) المقدّمة في عمل لايكوف عملا متطورا داخل اللّسانيات العرفانيّة، إذ تُشكّل مقاربة لتنظيم التّصورات وبنائها، والتي سبق وأن نوقشت بشكل كبير داخل العلوم العرفانيّة بشكل عام، إلّا أنّ الفكرة المحوريّة التي تتأسّس عليها النّظريّة تقوم على بناء مجال معرفيّ له طبيعة استعاريّة في علاقته بمجال فضائيّ له استعمال عاد"[2]. ومن خلال هذا يُمكن أن نُقدّم المدخل الأساسيّ لنظرية الاستعارة التّصوّريّة، التي ترى أنّ بناء المعرفة يتمّ عبر نقل البنية من مجال مفهوميّ واضح إلى مجال أقل وضوحا. هذا النّقل ليس عشوائيّا، بل تحكمه أنماط إدراكيّة تُستخدم لفهم المجرّد من خلال المحسوس. فبدل أن تكون الاستعارة مجرّد صورة لغويّة، أصبحت أداة ذهنيّة لتنظيم التّصوّر والفهم. كما تُعدُّ الاستعارة التّصوريّة تفسير جديد لظاهرة قديمة مفاده أنّ الاستعارة ليست مسألة لغويّة، بل مسألة تصوريّة، تتمّ في الذّهن بين تصورين أحدهما أوضح من الآخر فنفهم الثّاني بالأوّل، فتفكيرنا يزداد بالاستعارة، كلّما مضينا في التّجريد أكثر[3]، ومن خلال يتم التّركيز على قدرة الاستعارة على تمكين الذّهن من الانتقال إلى مستويات أعلى من التّجريد.

---

[1]–جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 21.

[2] –عبد العالي العامري، التّصوّر الاستعاري لبنية المسار في اللّغة العربيّة، مجلة اللّسانيات العربيّة، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدّوليّ لخدمة اللّغة العربيّة، 2016، ص 128.

[3] –عمر لحسن وعبد الله أوريسي، الاستعارة التّصوّريّة في رواية "حوبة" لعزالدّين جلاوجي–مقاربة عرفانيّة لنماذج مختارة–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة –الحامة–الجزائر، 24–25ديسمبر 2019، ج2، ص 128.

فكلما اتجه الفكر نحو مفاهيم مجرّدة وغير محسوسة، ازدادت الحاجة إلى الاستعارات التي تجعل هذه المفاهيم قابلة للفهم من خلال ربطها بأشياء ملموسة. لذا، تُعدّ الاستعارة جزءا من العملية الذّهنيّة التي تُسهِّل على الإنسان فهم ما لا يُدركه مباشرة. وعدّ لايكوف وجونسون الاستعارة آلية عرفانيّة، واعتبراها هي الفكر وليست شيئا مضافا إليه لأنّه يشتغل في جانب كبير منه على الخيال، وتقوم في نظرهما على فهم ميدان تصوريّ ما وليكن (أ) عن طريق ميدان تصوريّ آخر، وليكن الميدان (ب)، حيث يُسمّى أوّلهما الميدان الهدف (Target Domain) وثانيهما الميدان المصدر (Source Domain)[1]، أي أنّه هنا يُوضّح أساس نظرية لايكوف وجونسون، حيث تنصّ على أنّ التّفكير نفسه استعاريّ، فالذّهن لا يفهم المفاهيم المجرّدة بشكل مباشر، بل يعتمد على تصوّرات مستمدة من مجالات أخرى أكثر وضوحًا. وهذا ما يُعرف بالتّقسيم بين المجال الهدف والمجال المصدر، حيث يُستخدم المصدر كمجال مرجعيّ يُسهم في تشكيل وفهم المجال الهدف. ويُمكِن أن نقول باختصار أنّ: "موقع الاستعارة ليس في اللّغة على الإطلاق، وإنّما في الكيفية التي نفهم (Conceptualize) بها مجالا ذهنيّا وفقا لمجال آخر"[2]، ومعنى ذلك أنّ الاستعارة تُسهم في فهم مجالين أحدهما واضح فيقوم بتوضيح المجال الآخر غير الواضح، وبذلك يكتمل التّحوّل في موقع الاستعارة: من اللّغة إلى الذّهن. فمكانها الحقيقي ليس في الكلمات، بل في الطّريقة التي يبني بها الإنسان تصوّراته عن الواقع. إنّها ليست شيئا يُقال فقط، بل طريقة في التّفكير، وفي فهم المفاهيم، وفي تشكيل الإدراك ذاته.

ث– **منطلقات نظرية الاستعارة التّصوريّة:**

تصور كل من جورج لايكوف ومارك جونسون تصوّرا خاصا فيضعان مجموعة من المنطلقات التي يجب أن تبنى عليها نظريتهما، وتتمثّل هذه المنطلقات في[3]:

- الاستعارات تصوّريّة في طبيعتها؛ واللّغة الاستعاريّة ثانوية في هذا الباب.
- تنشأ الاستعارات التّصوريّة من تجربتنا اليوميّة.
- الفكر المجرّد استعاريّ بشكل واضح.
- الفكر الاستعاريّ حتميّ ولا يمكن تجنّبه، ومهيمن ومنتشر، ولا واع في أغلبه.

[1] –أسماء حمايدية، الاستعارة التّصوريّة وآليات اشتغالها عرفانيّا (نماذج خطابيّة مختارة)، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج2، ص 168.

[2] –جورج لايكوف، النّظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النّعمان، مكتبة الإسكندرية، د ط، مصر–الإسكندرية، 2014، ص7.

[3] –جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد، ص 16.

- التّصوّرات المجرّدة لها نواة حرفيّة، ولكنّها تتوسّع بواسطة الاستعارات، وغالبا ما يحصل ذلك بواسطة استعارات عير مُتلائمة مع بعضها بعضا.
- التّصوّرات المجرّدة لا تكتمل بدون استعارات.
- أنسقتنا التّصوّريّة ليست مُتسقة عُموما، ما دامت الاستعارات المستخدَمة للتّفكير في التّصوّرات قد تكون غير متلائمة.
- إنّنا نُمارس حيواتنا بناء على الاستنتاجات التي نشتقها عبر الاستعارة.

تُعدّ نظرية الاستعارة التّصوّريّة من أهمّ النّظريات في علم الدّلالة العرفانيّ، حيث أدّت فيها الاستعارة دورا مهمّا باعتبارها جزءا من الحياة اليوميّة وحاضرة دائما في أفعالنا وهذا طرح جديد قدّمه جورج لايكوف ومارك جونسون، ومنه نلخص الأسس التي تنبني عليها هذه النّظرية فهي تُؤكِّد على الطّبيعة التّصوّريّة للاستعارة، وعلى أنّها تنبع من التّجربة اليوميّة، وأنّ التّفكير المجرّد نفسه لا يمكن أن يتحقّق دون استعارات. كما تُشير إلى أنّ هذه التّصوّرات ليست دائمًا منسجمة، وأنّ الإنسان يمارس حياته اليوميّة انطلاقا من استنتاجات استعاريّة، ما يدل على عمق حضور الاستعارة في الوعي والسّلوك.

1-5-2- نظرية الأفضية الذّهنيّة: (Mental Spaces Theory):

تُعدُّ نظرية الأفضية الذّهنيّة من النّظريات التي تبنّت البحث في الفضاء اللّغويّ باعتباره فضاء ذهنيّا، وهي نظرية نفسيّة عرفانيّة، وهي ثمرة عمل اللّسانيّ "فوكونيي Fauconnier" سنة 1984، ومهّد لها السّبيل أعمال اللّسانيّ "نونبورغ Nunberg " سنة 1978[1]، يمكن أن نوضح من خلال هذا الجذور التّاريخيّة لنظرية الأفضية الذّهنيّة فهي لم تنشأ فجأة، بل كانت نتيجة تطوّر تدريجيّ بدأ بأفكار أوليّة وضعها نونبورغ، ثم نضجت مع فوكونيي ضمن السّياق العرفانيّ في علم اللّغة. ويُبرز هذا التّاريخ التّسلسليّ كيف أنّ النّظرية ليست مجرّد اجتهاد فرديّ، بل امتداد لمشروع فكريّ أوسع يربط بين اللّغة والذّهن في إطار علم النّفس العرفانيّ. وتتمثّل حسب مبتكرها في اعتبار اللّغة واستعمالها بناء ذهنيّا مجرّدا لفضاءات وعناصر لأدوار وعلاقات بين فضاءات، ويكون التّواصل وقوامه حسب وجهة النّظر نفسها في بناء فضاءات متشابهة أو متماثلة[2]، وبناء على ذلك نوضح أساس نظرية الأفضية الذّهنيّة والمتمثّل في حيث أنّ اللّغة تُفهم على أنّها نظام ذهنيّ يتشكّل من فضاءات معرفيّة تحتوي على وحدات مفاهيميّة

[1] –وهيبة بوشليق، نظرية الأفضية الذّهنيّة–المفهوم والإجراءات–، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 3، عدد خاص، 2019، ص 38.

[2] –جاك موشلر وآن ريبول، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، ط 1، تونس، 2010، ص 162.

مترابطة. ويكمن جوهر التّفاعل اللّغويّ، بحسب هذا التّصوّر، في قدرة الأفراد على توليد فضاءات ذهنيّة تشبه تلك التي ينشئها الآخرون، بما يتيح انتقال المعنى وفهمه. كما تُعدُّ نظرية الأفضية الذّهنيّة هي أيضا أحد المباحث العرفانيّة التي فسّرت أوليات اشتغال الذّهن وطرائق بناء تصوّراتنا لما حولنا في الواقع أو العالم المتخيّل، ومنظّرها اللّغويّ الفرنسيّ (جيل فوكونياي)، حيث تأثّر بالسّياق العرفانيّ الّذي كان سائدا في البحوث اللّسانيّة، حيث أنتج مؤلّفه الموسوم ب: الفضاءات الذّهنيّة: مظاهر من بناء المعنى في اللّغات الطّبيعيّة، (Mental Spaces : Aspect of Meaning Construction in Natural Language)، وضّح فيه طرق وسبل تشكّل الأفضية الذّهنيّة[1]، وبذلك توسّع النّطاق المفاهيميّ لنظرية الأفضية الذّهنيّة لتُظهر علاقتها بالتّصوّرات العامة التي يصوغها الذّهن عن العالم، سواء أكان واقعيّا أو متخيّلا. فهي لا تقتصر على اللّغة، بل تمتد إلى ميكانيزمات الذّهن في التّعامل مع الرّموز والمعاني، ممّا يجعلها جزءا من البنية الإدراكيّة الكلّيّة. كما يعكس مؤسّس النّظرية الأساس الّذي استند إليه، وهو الرّغبة في فهم كيف تُبنى المعاني انطلاقا من فضاءات ذهنيّة تتفاعل وتتشابك في ذهن المتكلم والسامع من خلال المؤلف الّذي ألّفه. كما يُمكِن تحديد طبيعة الفضاء الذّهنيّ في أنّه بنية تصوريّة تجتمع فيها مجموعة من الخصائص والمعلومات المحتواة في مجال واحد، وهي إمّا أن تكون عناصر داخليّة (حالات نفسيّة، أفكار، معتقدات) أو عناصر خارجيّة تُحيل من خلالها تلك المعلومات على ما هو موجود في الواقع، والعلاقة بين الأفضية الذّهنيّة وما هو كائن خارجها، تضمنها جملة من الرّوابط، التي تقوم بترتيب، وتنظيم المعلومات في الذّهن، وفي اللّحظة ذاتها تتفاعل فيما بينها[2]، ومن هنا نستطيع تحديد طبيعة الفضاء الذّهنيّ والمتمثّلة في بنية معرفيّة مركّبة حيث تجمع بين محتوى عقليّ داخليّ ومؤشّرات خارجيّة تُمثّل الواقع المحيط. وتُؤدّي الرّوابط الذّهنيّة دورا تنظيميّا محوريّا في ترتيب المعلومات وإدارتها داخل هذه الفضاءات.

1-5-3 نظرية المزج التّصوريّ: (Conceptual Intergration Theory):

قام بتأسيسها كل من جيل فوكونيي(G.Fauconnier) ومارك تيرنر (M.Turner)، وهي نظرية تُفسِّر آلية اشتغال الذّهن البشريّ، فنظام تفكيرنا قائم على بناء الأفضية الذّهنيّة والرّبط بينهما، وهي آليّة عرفانيّة تحكم تفكير الإنسان وتميّزه، فيُعدُّ التّفكير بذلك دمج بين فضاءات ذهنيّة مختلفة في شتّى ضروب تفكيرنا، حتّى لو كانت بسيطة فنقوم بالدّمج بين الفضاءات الذّهنيّة التي تُعدُّ خانات تصوّريّة صغرى التي من خلالها نستطيع أن نُفكّر ونتكلّم، وهي أيضا آلية عرفانيّة سارية في جميع ضروب التّفكير الواعي وغير الواعي ويستعملها الجميع بما في ذلك

[1] –فاسخ فضيلة، الأفضية الذّهنيّة وتشكل الرّوابط العرفانيّة في نظام اللّغة، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24-25 ديسمبر 2019، ج2، ص 258.

[2] –المرجع نفسه، ص 259.

الأطفال، فهي التّفكير نفسه، وتتجلّى في كلّ الأنشطة الرّمزيّة والأنظمة العلامية، وأهمّها اللّغة ولها مجموعة من المفاهيم تتمثّل في الفضاء الدّخل، المزج التّصوريّ، الإسقاط الانتقائيّ[1]، ويمكن القول أنّ هذه النّظرية تُمثّل امتدادا لنظرية الأفضية الذّهنيّة، ولكنّها تُضيف إليها آلية المزج أو الدّمج التّصوّريّ، حيث يُنظر إلى التّفكير على أنّه نتاج تفاعلات بين فضاءات ذهنيّة متعدّدة. والمهم هنا هو أنّ هذه الآليّة لا تقتصر على التّفكير الواعي أو المعقّد، بل تشمل كل أنماط التّفكير، حتى لدى الأطفال، ما يعني أنّها تشكِّل البنية التّحتيّة العامة للفهم والتّواصل الرّمزيّ، وخاصة اللّغويّ منه. وتدل مفاهيم مثل الإسقاط الانتقائي على الطّبيعة المعقّدة لهذا المزج.

كما يُمكن بيان مجموعة من أهمّ النّظريات الدّلاليّة التي تستند إليها الدّلالة العرفانيّة في تفسير الآليات العرفانيّة أو العقليّة لإنشاء المعنى فيما يأتي[2]:

- **نظرية المخطّط الصّوريّ**: التي تُنْسب إلى اللّغويّ هامب (Hampe)، وبناء على ذلك تكون الصّورة البلاغيّة صورة مجازيّة معتمدة على صور يرسمها العقل البشريّ حسب الوسائل الماديّة المحسوسة لاستعابها، فعلى سبيل المثال تصوّر الكرم والسّخاء أرقى تمثيلاته وأبلغها يكون بتشبيه صاحبه بالبحر أو بشخصية معروفة بالكرم اللامتناه، وفي ضوء هذا المنهج يكون هناك (الحقل أو المجال الهدف) الّذي يُمثّل في النّماذج العقليّة المجرّدة، و(الحقل أو المجال المصدر) الّذي يتجسّد في الفضاء الواقعيّ الملموس الأساس، يُربط بينهما في نطاق الصّورة الاستعاريّة المجازيّة لإدراك المصدر وهضمه وصولا إلى الهدف الإدراكيّ العقليّ.
- **نظرية الأحياز العقليّة**: تُعزى للّغويّ فوكنر (Fokner)، وتتلخص في أنّ صناعة معنى معيّن تكون بالانتقال من العالم الواقعيّ إلى عالم الذّهن، وتجلّيات هذا في اللّغة كثيرة ومن أبرزها أسلوب الشّرط والتّمني (كما يُقال: لو سعيتَ بلغتَ مناك)، يكون بلوغ المنى أمرا ذهنيّا غالبا على الواقع الحالي.
- **نظرية الأطر أو الأطر الذّهنيّة لفيلمور (Filmore)**: ويُقصد بها أنّ المفهوم يحتوي على مجموعة أطر فعملية إنشاء المعنى قائم على تأطير المفاهيم المشتركة والإنسان لا يفهم معنى الكلمة في الجملة دون أن يستحضر في ذهنه مجموعة من المعارف المتنوّعة الخاصة بتلك الكلمة.

كما تختلف هذه النّظريات في المنطلقات والأسس التي تأسّست من خلالها، وتتفق في عدد من الخصائص لعلّ أهمّها عدم التّسليم بالشّكلنة في الوصف والتّحليل، ورفض اعتبار اللّغة مكوّنا مستقلّا بذاته عن سائر المكوّنات

---

[1] –نورالدّين مناع ومباركة حمقاني، الاستعارة من البلاغة العربيّة إلى اللّسانيات العرفانيّة، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج2، ص 247–248.

[2] –دلخوش جار الله حسين، علم الدّلالة الإدراكيّ: المبادئ والتّطبيقات، ص 60–61–62.

الذّهنيّة، واتفقت أيضا هذه المقاربات في اعتنائها بالدّلالة في جميع مظاهرها، واعتبارها جزءا هاما من التّصوّرات العرفانيّة العامة[1]، يمكن القول أنّ الأسس النّظرية للنّماذج العرفانيّة تتباين، لكنّها في الآن ذاته تُبيّن وجود أرضيّة مشتركة تجمع بينها، حيث ترفض هذه النّظريات التّناول البنيويّ أو الشّكلي للّغة، وتتعامل مع الدّلالة بوصفها نتاجا لعمليات ذهنيّة معقّدة. ومن ثمّ، فهي تؤكّد على أنّ اللّغة لا يمكن فهمها إلّا ضمن إطارها العرفانيّ.

2– النّحو العرفانيّ: (The Cognitive Grammar):

شكّل النّحو محورا مهمّا في الدّراسات القديمة والحديثة فناله نصيب وافر من الاهتمام فكان ركيزة أساسيّة بنيت عليها النّظريات وخاصة نظرية تشومسكي التي كانت تنادي بالشّكلنة، ولكن في مرحلة ما فقد النّحو مركزه الأساسيّ ليصبح ثانويا في اللّسانيات العرفانيّة، فظهر ما عُرِفَ بالنّحو العرفانيّ وهو أحد فروع اللّسانيات العرفانيّة ويُشكّل مستوى من مستوياتها، حيث عرّفه تايلر بقوله: "النّحو العرفانيّ هو نظرية حول الكيفية التي تُحلّل بها العبارة اللّغويّة بواسطة العلاقات الرّمزيّة... واعتبر لانغاكر أنّ اللّغة رمزيّة بطبعها"[2]، ومن خلال هذا التّعريف يطرح تايلر النّحو العرفانيّ بوصفه نسقا رمزيّا يعالج العلاقات بين الصّيغ والمعاني ضمن أطر إدراكيّة، حيث لا يُعنى النّحو فقط ببنية الجملة بل بكيفية تمثّل الذّهن لهذه البنية، وهو ما دفع لانغاكر إلى التّأكيد على أنّ اللّغة في جوهرها رمزيّة، ، بل هي نظام للتّعبير عن المفاهيم من خلال الرّموز. وبالتّالي، فإنّ النّحو العرفانيّ يضع في صميم اهتمامه العلاقة بين الشّكل اللّغويّ والمعنى كما يُبنى ذهنيّا. كما يُعدُّ النّحو العرفانيّ نظرية دلاليّة شاملة تضمّ ثلاث مستويات ثابتة وهي: المستوى النّحويّ، والمعجميّ، والتّركيبيّ الدّلاليّ، ومن خلالها تسعى للقبض على المعنى، إذ انطلق النّحو العرفانيّ من هدف منشود وهو ردّ الاعتبار لكلّ الأبنية اللّغويّة[3]، أي أنّ النّحو العرفانيّ يُعدُّ تصوّرا دلاليّا شاملا، يدمج بين النّحو والمعجم والتّراكيب بهدف القبض على المعنى اللّغويّ كما يتجلّى في الاستعمال الفعليّ. وجاء كردّ فعل على التّيارات التي همّشت الوظائف المعنويّة للّغة لصالح البنى الشّكليّة الخالصة، حيث استعاد النّحو العرفانيّ الاعتبار لكلّ أشكال البنية اللّغويّة. وعدَّ لانغاكر النّظرية اللّسانيّة شاملة لمختلف أبعاد البنية اللّغويّة، حيث لا تختص ببعد واحد دون سواه، يتمّ فيها تحديد المفاهيم والتّصورات الأساسيّة لا إغراقها بالشّكلنة الجوفاء، وفي نظره لا معنى للتّحليل المنطقي للدّلالة بناء على شروط الصّدق لارتباط الأبنية بنظم عرفانيّة مفتوحة ولا متناهية، وتُعدُّ اللّغة في فكر لانغاكر أحد المراكز العرفانيّة لا يمكن تفسير سلوكها بمعزل عن العمليات العرفانيّة بشكل عام وعن آليات معالجتها[4]، ومن

---

[1] –صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة –الذّهن واللّغة والواقع–، ص 96–97.

[2] –صلاح الدّين يحي، نظرية النّحو العرفانيّ: مستوى الثّالوث من الأبنية ذات التّكون الجيد (الدّلالة، التّركيب، المعجم)، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 04، عدد 02، ص 79.

[3] –المرجع نفسه، ص 77–79.

[4] –فدوى العذاري، النّظام والعرفان في اللّغة، مجلة الميادين للدّراسات في العلوم الإنسانيّة، العدد الثّاني، ص 99–100.

هنا يُقدّم لانغاكر تصوّرا شاملا للنّظرية اللّسانيّة، من خلال دمجها لمختلف أبعاد البنية اللّغويّة ضمن أطر معرفيّة غير مغلقة، الأمر الّذي يعكس رفضه للتّحليلات المنطقيّة الجوفاء المعتمدة على شروط الصّدق المنعزلة عن الواقع الذّهنيّ. في رؤيته، ترتبط الأبنية اللّغوية بنظم عرفانيّة مفتوحة لا يمكن حصرها أو تجريدها بالكامل، لأنّ اللّغة في جوهرها ليست كيانا منفصلا، بل جزء من المنظومة العرفانيّة الشّاملة. كما ينتمي النّحو العرفانيّ إلى الحركة الأوسع، المعروفة باللّسانيات العرفانيّة التي تُمثّل جزءا من التّراث الوظيفيّ، والعناية فيه منصبّة على أن لا يُستحضَر إلّا ما كان راسخا من القدرات الذّهنيّة التي ليست مقصورة على اللّغة، وتمّت البرهنة عليه بسهولة، ورغم طبيعته الوظيفيّة، فهو يُشارك المقاربات الشّكليّة الالتزام بالسّعي إلى إقامة توصيفات صريحة ظاهرة لبنية اللّغة[1]، أي أنّ النّحو العرفانيّ يندرج ضمن اللّسانيات العرفانيّة التي تُمثِّل امتدادا للحركة الوظيفيّة، لكنّه يحافظ على خصوصيته عبر سعيه إلى بناء توصيفات دقيقة لبنية اللّغة. وعلى الرّغم من طبيعته الوظيفيّة، إلّا أنّه يشارك المقاربات الشّكليّة في التزامه بالتّحليل الصّريح والمنهجي للّغة. ومع ذلك، يرفض النّحو العرفانيّ الانطلاق من القدرات الذّهنيّة المجرّدة فحسب، إذ يشترط أن تكون هذه القدرات قابلة للبرهنة ومبنية على أنشطة ذهنيّة راسخة. كما حدّد رونالد لانغاكر غاية النّحو العرفانيّ التي تتمثّل في المحافظة على الخاصيّة الأساسيّة للّغة باعتبارها موضوعا للدّرس وهو الطّبيعة، أمّا غاية النّظرية اللّسانيّة في نظره هي تحديد الأبنية والقدرات التي تكون تمثل المتكلم للمواضع اللّغويّة، ويجب أن يوافق هذا التّحديد واقع العرفان مستندا إلى دعائم اشتغال العمليات العرفانيّة عامة التي تضمن طبيعة الوقائع المختبرة ومنهج اختبارها[2]، ويتمثّل الهدف المنشود من النّحو العرفانيّ كما حدّده لانغاكر في الحفاظ على الطّبيعة الذّاتيّة للّغة بوصفها ظاهرة عرفانيّة، أمّا هدف النّظرية اللّسانيّة في نظره، فهو تحديد القدرات التّمثيليّة التي يملكها المتكلم داخل السّياق اللّغويّ، بشرط أن يكون هذا التّحديد منسجما مع واقع الإدراك البشريّ. ولهذا، فإنّ أي وصف لغويّ حقيقيّ يجب أن يُستند إلى فهم أعمق للعمليات العرفانيّة التي تُوجّه عملية إنتاج اللّغة وتفسيرها، دون أن يُفصل عن التّجربة المختبرة والمنهج الّذي يُقوّمها. وتقوم نظرية لانغاكر على مجموعة من الأسس تتمثّل في[3]:

- القدرات الذّهنيّة العامة: حيث إنّ معالجة الوحدات اللّغويّة وإنشائها يقع إنجازهما بفضل عدد من القدرات الذّهنيّة العامة التي تهم مختلف الأنشطة التي يقوم بها في كلّ ميادين المعرفة وحتّى في حياته اليوميّة.
- المجالات العرفانيّة: حيث إنّ استعراض أهم الخاصيات الدّلاليّة لعبارة لغويّة ما يكون بربطها بمجموعة من الأبنية المعرفيّة التي تطلق عليها في النّحو العرفانيّ (مصطلح عرفانيّ أو مجال تصوريّ،).

[1] –رونالد لانقاكر، مدخل في النّحو العرفنّي، تر: الأزهر الزّناد، مراجعة: الحبيب عبد السّلام، دار سيناترا، ط 1، تونس، 2018، ص 23-24.

[2] –فدوى العذاري، النّظام والعرفان في اللّغة، ص 102.

[3] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 39 وما بعدها.

- الفضاءات الذّهنيّة: حيث يقع تحديد الخصائص المعنويّة لعبارة لغويّة ما بالرّجوع إلى فضاء ذهنيّ باعتباره وضعية معقّدة إلى حدّ ما تشتمل على مجموعة من العناصر وعلى علاقات معيّنة بين تلك العناصر.
- تنظيم المضامين الدّلاليّة حيث إنّ المجالات الذّهنيّة التي يستدعيها معنى عبارة ما غير كافية لبيان خصائصها، فيتبنّى النّحو العرفانيّ وجهة نظر ذاتيّة أو أقل رؤية ذاتيّة للمعنى، رؤية تعتبر أنّ دلالة عبارة ما تتكوّن من مضمون ذهنيّ تصوريّ، ومن طريقة خاصة يختارها المتكلم ويعتمدها في تنظيم ذلك المضمون وتمثيله.

3- تحليل الخطاب العرفانيّ:

اتجهت اللّسانيات العرفانيّة للاهتمام بالخطاب وسنبيّن ذلك انطلاقا من تحليل الخطاب العرفانيّ الّذي يمكن أن نُعرِّفه بأنّه حقل بحثيّ يُعنى بتتبع مظهر خطابيّ معيّن للوقوف على درجة تكراره من أجل صياغة اطّراده، فهدف هو الوصول إلى اطّرادات وليس قواعد معياريّة، باعتبار أنّ معطياته للسّياق الفيزيائيّ والاجتماعيّ وأغراض المتكلمين، فيتبنّى محلّل الخطاب للّسانيات العرفانيّة محاولا وصف الأشكال اللّغويّة الواردة في معطياته مع المحيط الّذي وردت فيه، فيحاول محلّل الخطاب الكشف عن الاطّرادات الذّهنيّة داخل ذهن المتكلّم في معطياته ويقوم بتصنيفها[1]. وانطلاقا من هذا التّعريف أنّ تحليل الخطاب في اللّسانيات العرفانية يُعدُّ مجالا بحثيّا يسعى إلى تتبّع تكرار بعض الأنماط الخطابيّة داخل اللّغة بهدف الوقوف على انتظامها وتكرارها، دون افتراض وجود قواعد معياريّة ثابتة تحكم تلك الظّواهر. هذا التّوجّه ينبني على إدراك أنّ اللّغة لا تعمل في فراغ، بل هي مرتبطة دوما بالسّياق الفيزيائيّ والاجتماعيّ الّذي تنتج فيه، كما ترتبط بأغراض المتكلمين أنفسهم. في هذا السّياق، يُولي محلّل الخطاب أهمية لفهم اللّغة داخل بيئتها الطّبيعية، محاولا رصد البنيات المتكررة التي تتكشّف من خلالها العمليات الذّهنيّ للمتكلم، ثم يقوم بتصنيف هذه البنيات لتشكيل صورة معرفيّة أعمق عن الآليات الذّهنيّة التي توجّه الاستعمال اللّغويّ.

وعليه فتحليل الخطاب يُعدُّ مقاربة منهجيّة للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، إذن هي مقاربة متعدّدة الاختصاصات ذهنيّة ولغويّة تهتمّ بدراسة سياق الخطاب الشّفويّ أو المكتوب ومحتواه[2]، ومن هنا يُنظر إلى تحليل الخطاب من منظور عرفانيّ بوصفه مقاربة متعدّدة الاختصاصات تشتغل على تقاطع اللّغة مع الذّهن والسّياق الاجتماعيّ، ممّا يجعله ذا صلة وثيقة بمجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة. هذه المقاربة لا تنحصر في دراسة اللّغة كبنية شكليّة فقط، بل تتعدّى ذلك إلى تحليل المضامين والسّياقات التي تُنتج داخلها اللّغة، سواء كان ذلك في الخطاب المكتوب أو الشّفوي.

---

[1] –صابر الحبّاشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدّلالة، دار الحامد، ط 1، الأردن، 2011، ص 9.

[2] –المرجع نفسه، ص 9.

وينطلق حقل الخطاب العلميّ في التّحليل العرفانيّ للخطاب من مسلمة مفادها أنّ المعنى في اللّغة الطّبيعيّة هو بنية معلومات مرمزة في الذّهن البشريّ، حيث ترتبط بفكرة أنّ الكائن البشريّ مزوّد بمستوى ذهنيّ موصول سببيا بحالات الجهاز العصبيّ دون مطابقتها[1]، ويتضح من ذلك التّحليل العرفانيّ للخطاب العلميّ يتأسّس على فرضية مركزيّة مفادها أنّ المعنى في اللّغة ليس مجرّد تمثيل خارجيّ بل هو بنية معلومات داخليّة مشفّرة في الذّهن البشريّ. ويستند هذا التّصوّر إلى قناعة بأّن الإنسان مهيأ ذهنيّا لمعالجة المعنى من خلال بنى معرفيّة ترتبط ارتباطا سببيّا بالحالات العصبيّة التي يعيشها الدّماغ، وإن لم تكن متطابقة معها تماما. يجب أن تتوفّر مجموعة من الضّوابط من أجل بناء خطاب عرفانيّ، تتمثّل في[2]:

أ- **التّوليفيّة**: وهي مهارة يتجاوز بها الدّماغ البشريّ قصوره في حفظ عدد لا نهائيّ من الأقوال، فينطلق من أدوات محدودة يُمكِنها استيعابها وطاقة توليفيّة يكون من خلالها توليد ما هو لا محدود ممّا هو محدود من خلال مواد التّوليف التي تتمثّل في النّحو تركيبا واشتقاقا وتضمينا... إلخ.

ب-**تواصليّة الخطاب العرفانيّ**: حيث تُعدُّ الوظائف الأساسيّة في الخطاب تواصلية تقوم بها تمثيلات من أجل أن تكون في الأذهان، حيث يكون بها التّفاعل الاجتماعيّ بين الأفراد ويكون الخطاب حدثا لغويّا تواصليّا وذهنيّا واجتماعيّا.

ت-**الانسجام بنوعيه (الإحالي والعلائقيّ)**: حيث يكون الإحالي باستمرار الإحالة واستقرارها على عدد من المفاهيم أو التّراجع في كلّ أجزاء الخطاب بأدوات مؤشرة تيسّر المعالجة الذّهنيّة، أمّا العلائقيّ فيكون من خلال التّرابط الدّلاليّ في المفاهيم سواء كانت مفردة أو مجموعة في مقاطع الخطاب المختلفة، وهي روابط منطقيّة دلاليّة، فيقوم الانسجام بنوعيه الإحالي والعلائقيّ في التّمثيل الذّهنيّ الّذي يكون للنّص عن السّامع/القارئ وليس في النّص، ويُعدُّ الخطاب مورد من موارد التّصوير الذّهنيّ جاريا على المضامين المعرفيّة، فتُوفر للمتكلم العرفانيّ أنماط تعبيريّة مختلفة وذلك لأنّ زوايا التّناول الذّهنيّ لتلك المضامين مختلفة.

يشترط التّحليل العرفانيّ لخطاب ما توفر عدد من الضّوابط التي تجعل هذا الخطاب قادرا على حمل المعنى وتنظيمه بشكل فعّال داخل الذهن، وتتمثّل في: التّوليفيّة التي تُعبّر عن قدرة الدماغ على توليد عدد لا نهائي من التعبيرات من خلال عناصر محدودة، كالبنى التركيبية والاشتقاقات، مما يعكس مرونة العقل في تجاوز محدودية الأدوات

[1] -زايدي لمين، التّحليل العرفني للخطاب في تنمية القدرات الفكريّة للمتكلم، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنية-الحامة-الجزائر، 24-25 ديسمبر 2019، ج 3، ص 319.

[2] -المرجع نفسه، ص 320-321-322.

اللّغويّة، وتواصليّة الخطاب حيث يرتكز الخطاب العرفانيّ على وظيفته التّواصليّة، حيث يتحقّق التّفاعل بين الأذهان وتُبنى التّمثيلات الذّهنيّة المشتركة، فيغدو الخطاب حدثا لغويّا ذهنيّا واجتماعيّا، والانسجام بنوعيه :يشمل الإحالة الثّابتة للمفاهيم داخل الخطاب والعلاقات المنطقيّة التي تربط المقاطع الدّلاليّة، وهما معا يسهمان في خلق تمثيل ذهنيّ منسجم لدى المتلقي. فبهذا الانسجام يتمكّن المخاطب من تتبّع الخطاب وفهمه انطلاقا من بنيته الذّهنيّة وليس فقط من النّص الظاهريّ. هذه العناصر تجعل من الخطاب أداة تصوير ذهنيّ فاعلة تعبّر عن اختلاف زوايا النّظر وأساليب التّناول المعرفيّ للمضامين اللّغويّة.

تُمثِّل اللّسانيات العرفانيّة نقطة التقاء مثيرة بين دراسة اللّغة والعمليات المعرفيّة التي تتمّ داخل العقل البشريّ، وفي هذا المجال، تُستكشف طرق فهمنا للّغة وكيف تؤثر قدراتنا المعرفيّة في تشكيل المعانيّ والتّراكيب اللّغويّة، حيث ينصبّ التّركيز بشكل خاص على موضوعات مثل علم الدّلالة العرفانيّ والنّحو العرفانيّ، كما يتمّ البحث في الكيفية التي تُبنى بها المفاهيم والمعاني في ذهن الإنسان عبر تفاعلاته مع اللّغة.

فيسعى علم الدّلالة العرفانيّ لفهم كيف يُخلق المعنى في سياقات معرفيّة متنوّعة، متجاوزا المفاهيم التّقليديّة للعلامات والمعاني ليأخذ في الحسبان التّأثيرات النّفسيّة والعقليّة للمتحدّثين، أمّا النّحو العرفانيّ فيتساءل عن القواعد التي تنظم لغة الإنسان، وكيف يتمّ تشكيل البنية النّحويّة ليس فقط من خلال قواعد لغويّة ثابتة، بل من خلال عمليات ذهنيّة ومعرفيّة ترتبط ارتباطا وثيقا بالطّريقة التي يُفكّر بها الأفراد.

ومع تطوّر هذا المجال، بدأ الاهتمام بالخطاب اللّغويّ يزداد، إذ أصبح يُنظر إليه كوسيلة لتمثيل الخبرات والمعاني التي تُشكِّل داخل العقل، وليست مجرّد جمل أو تراكيب لغويّة جامدة، ويُعدُّ هذا التّحليل متقدّما لأنّه يعكس تأثيرات السّياقات الاجتماعيّة والثّقافيّة على استخدام اللّغة، ويغوص في العلاقات المعقّدة بين العقل، اللّغة، والخطاب.

المبحث الرّابع: مفاهيم العرفانيّة وإشكاليّة ترجمة مصطلح (Cognition):

تتطلّب دراسة المفاهيم العرفانيّة فحصا دقيقا للمعاني التي تحملها هذه المصطلحات وكيفية تطبيقها في مختلف المجالات المعرفيّة، حيث تُعدُّ هذه المفاهيم مفتاحا لفهم عمليات التّفكير والإدراك البشريّ، التي تُمثِّل جزءا أساسيّا من معرفتنا بأنفسنا وبالعالم من حولنا.

ومن بين التّحدّيات التي تواجه الباحثين في هذا المجال، تبرز إشكاليّة ترجمة مصطلح(Cognition) ، الّذي يحتوي على معاني متعدّدة ومتنوّعة يصعب نقلها بدقة من لغة إلى أخرى. لذلك، يتطلّب الأمر دراسة متأنيّة لفهم هذه المفاهيم في سياقاتها المختلفة وتحليل كيفية ترجمتها بشكل يعكس تعقيداتها.

1- تحديد المفاهيم المتعلّقة بالعرفانيّة:

نتعرّف من خلال هذا العنصر على أهم المفاهيم التي تدخل ضمن موضوع اللّسانيات العرفانيّة، بدا بمصطلح العلوم العرفانيّة باعتباره العلم الّذي تولدت عنه اللّسانيات العرفانيّة هذا الأخير عرف تعدّدا في التّسمية نتيجة ارتباطه بالعديد من العلوم فظهر لدينا مصطلح العرفان/ المعرفة/ الإدراك، وجميعها يبحث في مجال واحد ما دام المفهوم واحد إلّا أنّها تختلف من حيث الدّلالة، فكلّ مصطلح من المصطلحات التي ذكرنا سابقا تغيّرت دلالته حسب الاختصاص الّذي ذُكِر فيه (فلسفة_ علم النّفس_ اللّغة...) لكن جميعها يتفق في الدّلالة الأولى التي جاء منها.

1-1- العرفان:

أ- لغة:

العرفان لفظ مشتق من الفعل الثّلاثي عَرَفَ، فجاء في المعجم الوسيط: "الشّيء عرفانا وعِرْفَانًا ومعرفة: أدركه بحاسة من حواسته فهو عارف وعريف والاسم في اصطلاح النّحاة ضده فكره، والعرف المعروف، وهو خلاف النّكر وما تعارف عليه النّاس في عاداتهم ومعاملاتهم"[1].

ووردت لفظة العرفان في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة على هذا النّحو: "عَ رَفَ/عَرَّفَ، عرفانا، فهو عارف، والمفعول معروف. عَرَفَ الحقيقة/عَرَّفَ بالحقيقة: علمها وأدركها، عَرَّفَ الشَّيء لفلان: سمّاه وعيّنه له، وعرفان مفرد مصدر عَرَفَ/عَرَّفَ به وعرفان الجميل: تقديره والاعتراف به وشكر صانعه"[2].

ويختلف التّعريف اللّغويّ للعرفان عند العرب عن تعريفات اللّغويين الغربيين حيث يُعَرِّفُه فرانسوا راستيه (François Rasstier) بأنّه: "ذلك الفعل المعرفيّ الّذي يعني مجموعة العمليات الطّبيعيّة أو الاصطناعيّة التي يمكن إدراكها، والعرفان لا يقتصر على المعرفة فحسب؛ بل إنّ المعرفة تحصل نتيجة اشتغال وتطور العمليات العرفانيّة"[3].

ب- اصطلاحا:

يُعرَّف العرفان بأنّه: "القدرة التي للذّهن على معالجة المعلومات (التّفكير وتخزين المعلومات في الذّاكرة واتخاذ القرارات وتنفيذ الأعمال)، والتّحكم في التّصورات وتنظيم المدركات، وفي هذا السّياق تقول مارغريت ماتلان (Margaret Mathlan) العرفان أو النّشاط الذّهنيّ، يضمّ اكتساب المعارف وتخزينها واستخدامها، وتضيف إلى

---

[1] -مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط 4، جمهورية مصر العربيّة، 1425هـ/2004م، ص 595.

[2] -أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، القاهرة، 1429هـ/2008م، المجلد الأول، مادة (ع ر ف)، ص 1486.

[3] -جعفري عواطف، العرفان: بحث في المفهوم وترجمة المصطلح، مجلة اللّسانيات التّطبيقيّة، المجلد 04، العدد 02، 2020، ص 92-93.

ذلك أنّ العرفان يضمّ عيّنة واسعة من العمليات الذّهنيّة التي تشغلها في كلّ مرة تستقبل فيها المعلومة أو تخزّن أو تحول أو تستخدم"[1].

1-2- المعرفة:

كان الاهتمام بالمعرفة قديم قدم التّفكير الإنسانيّ، فهي تحتل مكانة ذات أهمية بالغة في العديد من المجالات، أين لاقت اهتمام الفلاسفة والمفكرين، حيث برز هذا الاهتمام أكثر لدى اللّغويين، وفيما يأتي نتناول التّعريف اللّغويّ أولا، ثمّ التّعريف الاصطلاحيّ ثانيا:

أ– لغة:

تُعرَّف المعرفة (حسب قاموس أكسفورد بكونها "معلومات يمتلكها الفرد"، في حين يُعرِّفُها قاموس راندوم هاوس (Random House) على أنّها "عملية الاطّلاع على الوقائع والحقائق، والفهم الواضح والمؤكّد للأشياء"، أمّا المعجم الوسيط فيُعرّفُها بأنّها "التّعلم، وكل ما يُدْرِكه أو يستوعبه العقل والخبرة العلميّة والمهارة والاعتياد أو التّعوّد، واختصاص وإدراك معلومات منظمة تُطَبَّقُ على حل مشكلة")[2].

ب– اصطلاحا:

مصطلح المعرفة يُحدِّدُه المعجم الفلسفيّ الصّادر عن مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة فيجعله مقابلا للفظ الإنجليزيّ (Knowledge) والفرنسيّ (Connaissance) ويُعرِّفُه بأنّها "ثمرة التّقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك، وتتميّز من باقي معطيات الشّعور، من حيث إنّها تقوم في آن واحد على التّقابل والاتحاد الوثيق بين هذين الطّرفين"[3].

معنى هذا أنّه حتّى نتحصّل على المعرفة لا بُدَّ من توفر طرفين مدركين، الطّرف الأوّل يتمثّل في الذّات البشريّة، في حين الطّرف الثّانيّ يتمثّل في الموضوع محل الإدراك.

ويُحدّد فيفيان إيفنس مصطلح المعرفة بربطها بكل المظاهر الوظيفيّة الذّهنيّة الواعية منها وغير الواعية، سواء ما تعلّق بالشعور أو اللاشعور، ويُعرِّفُها بأنّها تُشكِّل الوقائع الذّهنيّة (أي الآليات والعمليات) والمعارف التي ينطوي

---

[1] –توفيق قريرة، الاسم والاسمية في اللّغة العربيّة: مقاربة نحويّة عرفانيّة، تقديم: عبد القادر المهيري، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، مكتبة قرطاج للنّشر والتّوزيع، ط 1، القيروان–تونس، 2011، ص 14.

[2] –ناصر محمّد سعود جرادات وآخرون، إدارة المعرفة، تقييم ومراجعة سعاد نايف برنوطي، ثراء للنّشر والتّوزيع، جامعة فيلادلفيا، كلية العلوم الإداريّة والمالية، ص 37.

[3] –مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الفلسفيّ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، د ط، القاهرة–مصر، 1983، ص 186–187.

عليها حشد كامل من المهام الممتدة من إدراك الشّيء (المحسوس) "ذي المستوى الأدنى" إلى مهام اتخاذ القرار "ذي المستوى الأعلى"[1].

معنى ذلك أنّ المعرفة ترتبط بالعمليات العقلية التي تَحْدُث في الدّماغ والتي تدخل في الشّعور أو اللّاشعور عبر مراتب تتدرّج من الأدنى إلى الأعلى كالإحساس والإدراك والحفظ والتّركيز والتّفكير والتّذكر والانتباه والفهم...

انطلاقا ممّا سبق يُمْكن التّمييز بين المعرفة والعرفان، حيث إنّ التّمييز بينهما هو تمييز بين ما هو العلم وما هو موضوع العلم، أما المعرفة فهي التي تدخل إلى الذّهن نتيجة للحضارة والثّقافة، وأما العرفان فهو ناتج عن طبيعة الدّماغ ومعالجتها الفطريّة للمعلومات كمعلومات بيولوجيّة، ومن ذلك فكلّ معرفة قائمة على عرفان ولا يقوم العرفان على المعرفة أي أنّ العرفان أعمّ وأشمل[2].

1–3– الإدراك:

أ– لغة:

وردت هذه اللّفظة في العديد من المعاجم، نذكر منها ما يأتي: جاء في اللّسان: "الإدراك: اللّحوق، يُقال: مشيت حتّى أدركته، وعشت حتّى أدركت زمانه، وأدركته ببصريّ، أي رأيته، وأدرك الغلام وأدرك الثّمر، أي بلغ، وربما قالوا أدرك الدّقيق بمعنى فنّي، واستدركت ما فات وتداركته بمعنى"[3].

أمّا معجم اللّغة العربيّة المعاصرة فعرَّفَها على النّحو الآتي: "أَدْرَكَ يُدْرِكُ إِدْرَاكًا فهو مُدْرِك والمفعول مُدْرَك للمتعدي، وأَدْرَكَ الصّبي: بَلَغَ الحلم، بَلَغَ سِن الرّشد، وأَدْرَكَتْ الثِّمار: نَضَجَتْ، وَأَدْرَكَ الشّخص/وأَدْرَكَ الشّيء: لحقه وبلغه وناله، أَدْرَكَ حاجته: قضاها، أَدْرَكَ الإسلام: عاصره، أَدْرَكَ القطار: ركبه، لحقه، وأَدْرَكَ المعنى بعقله فهمه وتصوره، عقله على الوجه الصّحيح، وأدرك عليه خطأه: أصلحه"[4].

ووردت في معجم أكسفورد (Oxford) فعُرِّفت بأنّها الطّريقة التي تلاحظ بها الأشياء، خاصة مع الحواس أي إدراكنا للواقع، كالإدراك البصريّ[5].

---

[1] –عمر بن دحمان، الاستعارات والخطاب الأدبيّ، ص 12.

[2] –عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنيّة والنّظرية العرفانيّة، ص 54.

[3] –ابن منظور جمال الدّين علي أبو الفضل بن مكرم، لسان العرب، مادة (د ر ك)، ص 1364.

[4] –أحمد مختار عمر، معجم اللّغة المعاصرة، ص 740.

[5]–Sally Wehmeier, Oxford Advanced Learner's Dictionary of current, Oxford Univesity, p854.

ب– اصطلاحا:

يُعرَّف الإدراك بأنّه: "يضمن تفسير ما تستقبله الحواس مثل: ما نراه وما نسمعه، وتعني عملية الإدراك تحويل المنبّهات الحسّيّة إلى المعلومات في نطاق الوعي، ومن اضطرابات الإدراك الهلاوس بأنواعها والخداعات، وتوجد اختبارات إدراكيّة لاكتشاف الخلل في وظائف الإدراك الحسّي والحركيّ"[1].

ويُعرَّف أيضا بأنّه: "الاهتمام والوعي الحسّي والفعليّ بمدى استعمال الأعضاء للقيام بوظائفها ومن ثمّ اختيار الوظائف الواجب القيام بها، والرّبط بين المعرفة والأداء والأفعال السّلوكيّة هي يُحدّد، يُميّز، يربط، يختار"[2]

2– إشكاليّة ترجمة مصطلح (Cognitive) وواقع تلقّيها العربيّ:

عهدنا عند العرب وليس لأوّل مرة كثرة المقابلات العربيّة لمصطلح أجنبيّ واحد، ولعلّ هذا يدلّ على أنّه لا جهود موحدة لوضع مصطلح مشترك بين جميع الأقطار العربيّة، فعرف مصطلح (Cognition) عدّة تسميات عند ترجمته إلى اللّغة العربيّة فوضعت ترجمات متعدّدة ومتنوّعة بتنوّع باحثيها، فنذكر بعض من هذه التّرجمات كالآتي:

2–1– ترجمة الدّكتور جلال شمس الدّين:

ترجم جلال شمس الدّين مصطلح (Cognitive Psychology) بعلم النّفس المعرفيّ، والّذي ترتّب عن هذه التّرجمة أنّ النّسب سيكون لكلمة (Knowledge) كونها ترجمة لكلمة المعرفة العربيّة، موضّحا في السّياق نفسه أنّ الأصل في التّسمية هو كلمة (Cognition) فكانت التّرجمة بعلم النّفس العرفانيّ لتجنب النّسب إلى كلمة المعرفة[3]. وهو بذلك يُفضّل استعمال مصطلح العرفان حسب وجهة نظره مستندا على حجج أشرنا إليها ومن ذلك يتضح أنّ المفهومين مختلفان –العرفان والمعرفة–ولا يستعملان الاستعمال نفسه.

يُبيّن أيضا أنّ هناك فرقا بين العرفان والمعرفة ويوضّحه على النّحو الآتي: أنّ الهدف من ترجمة (Cognition) بالعرفان هو جعل هذا الأخير معنى اصطلاحيا خاصا وهو المعرفة العقليّة وربطها بالعقل أي اعتبره جزءا من المعرفة العامة، والمعرفة (Knowledge) ربما تكون حسية فقط طبقا لما تُقرّره فلسفة العلوم، فتكون بذلك من اختصاص علم البيولوجيا، وخصّصوا للمعرفة العقلية (Mental Knowledge) في الإنجليزيّة وهي (Cognition)، ويدعم

---

[1] –لطفي الشّربيني، معجم مصطلحات الطّب النّفسيّ، مر: عادل صادق، مركز تعريب العلوم الصّحيّة–مؤسسة الكويت للتّقدّم العلميّ، سلسلة المعاجم الطّبيّة المتخصّصة، د ط، الكويت، د ت، ص 135.

[2] –حسن شحاتة وزينب النّجّار، معجم المصطلحات التّربويّة والنّفسيّة–عربيّ–إنجليزيّ–إنجليزيّ–عربيّ–، مر: حامد عمار، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط 1، القاهرة، 1424هـ/2003م، ص 32.

[3] –جلال شمس الدّين، علم اللّغة النّفسي –مناهجه ونظرياته وقضاياه–المناهج والنّظريات، مؤسسة الثّقافة الجامعيّة، د ط، الإسكندرية–مصر، 2003، ج 1، ص 88.

ما ذهب إليه بالاستشهاد على ما ورد في معجم كامبردج بأنّ (Cognition) تعني في الإنجليزيّة أفكار (Thoughts) أي عمليات عقلية[1].

بهذا يكون فرّق وحدّد وميّز بين معنى العرفان المقابل ل:(Cognition) والّذي هو المعرفة العقليّة، والمعنى مقابل ل: (Knowledge) وعدّها المعرفة العامة.

يستشهد أيضا بما تذهب إليه إيفلين ماروكوسين حيث تستخدم المصطلحين معا، أحدهما صفة والآخر موصوفا فتعتبرهما غير متساويين من خلال استعمالهما في عباراتها الآتيّة[2]:

Social and Cognitive Knowledge are each Strongly Influeneed By language factors.

يتضح من خلال ما عرضناه أنّ هناك اختلاف في استخدام الكلمتين في نواحي عديدة فلسفيّة ومعجميّة واللّسانيات النّفسيّة، فتمّ الاتفاق على ترجمة (Knowledge) بالمعرفة، أمّا (Cognition) فبم يتمّ ترجمتها؟ فترجمها بعض صناع المعاجم بكلمة إدراك فلم يتم الموافقة على ذلك لأنّها ترجمة لكلمة (Perception) الإنجليزيّة، وباعتباره عملية حسيّة وعقليّة معا فهو لا يصلح أن يكون ترجمة لكلمة (Cognition) التي تُعْنَى بالعمليات العقليّة فقط[3].

2–2– ترجمة الدّكتور عبد الرّزاق بنور:

ترجم عبد الرّزاق بنور كتاب راي جاكندوف (Ray Jak-endoff)، المعنون ب (Semantics and Cognition) المترجم ب: "علم الدّلالة والعرفانيّة" فيقول أنّهم اتبعوا التّقاليد التّونسيّة في ترجمة (Cognition) ب: "المعرفة" و"العرفان" أو "العرفانيّة في حين أنّ سائر العالم العربيّ تقريبا يترجمها ب: "الإدراك"، وقد عُرِفت عنّا هذه التّرجمة وقبلت، إذ لم تكن هناك حجّة ترجّح إحديهما[4]. وهو بذلك لا يُفرّق بين المعرفة والعرفان واستعملها استعمالا واحدا متساويا دون فصل بينهما.

أمّا عن لفظة "الإدراك" فقد رفضها ولم يُفكّر فيها وحجّته في ذلك أنّ جاكندوف استعمل بكثرة عبارة (Perception) التي تُتَرجَم ب: "الإدراك" سواء كانت مرتبطة بالحس أو غير مرتبطة، ولكي لا يقعوا في الخلط بين

[1] –المرجع السّابق، ص 88.

[2] –المرجع نفسه، ص 89.

[3] –المرجع نفسه، ص 89.

[4] –راي جاكندوف، علم الدّلالة والعرفانيّة، تر: عبد الرّزاق بنور، مر: كريم مختار، المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، د ط، تونس، 2010، ص 24.

(Perception) و (Cognition) فضّلوا الإبقاء على "العرفانيّة" ل (Cognition) و "الإدراك" لـ: (Perception)[1].

بعد عرض ما تقدّم به كل من جلال شمس الدّين وعبد الرّزاق بنّور نلاحظ أنّ الباحث الأوّل يفصل ويُفرِّق بين العرفان والمعرفة أمّا الباحث الثّانيّ فإنّه يجمع بينهما دون تفريق.

2–3– ترجمة الدّكتور محي الدّين محسب:

من المقابلات العربيّة المقدّمة لمصطلح (Cognitive Linguistic) نجد ما يأتي: لسانيات معرفيّة ولسانيات عرفانيّة ولسانيات عرفنيّة ولسانيات إدراكيّة، فنجد اختلافات كثيرة في ترجمة المصطلح ممّا يُصعِّبُ الأمر على القارئ العربيّ في تلقيه لهذا المجال العلميّ، وذلك لعدم اتفاق المنظّرين العرب على مصطلح واحد.

اختار الدّكتور محي الدّين محسب مصطلح الإدراكيات في كتابه الّذي نُشِر في عام 2017 المعنون ب"الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة"، حيث تحدّث في مقاله التّحول الابستمولوجيّ في مفهوم الإدراك الذّهنيّ وواقع تلقيه المصطلحي في المقابلات العربيّة عن دوافع اختياره للمقابل الإدراك الذّهنيّ ترجمة ل (Cognition) نظرا لما يتميّز به هذا المصطلح من دلالة شاملة لجميع القوى المدركة كما أنّه يُكرّس ارتباط فاعلية الذّهن بالإدراك[2]، وحتّى لا يقع في التّكرار تفادى الباحث في مقاله الثّاني أسباب اعتماده هذا المصطلح، في بحثه المعنون ب"المقاربة الإدراكيّة للرّمزيّة الصّوتيّة شعرية الاشتقاق في تجربة أمل دنقل"[3]، حاول من خلالها "وضع بعض الأسس الإدراكيّة والأبعاد الدّلاليّة التي تكشف عنها هندسة التّمثيل اللّغويّ الصّوتيّ، ومدى إسهامها في تمثيل عالم التّجربة وإدراك الوجود والواقع في بعض نماذج من شعر أمل دنقل"[4].

سنحاول هنا عرض ما قدّمه محي الدّين محسب من آراء لعدّة علماء في كتابه "الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة" في المبحث الثّاني من الكتاب المعنون ب "التّحول الابستمولوجيّ في مفهوم الإدراك الذّهنيّ وواقع تلقيه المصطلحي في المقابلات العربيّة"، ولعلّ كل منهم يرى أنّ ترجمته هي الأنسب فنجد: "عبد الإله سليم يترجم مصطلح (Cognitive) الوارد في التّسمية (Cognitive Psychology) ب: "المعرفيّ" باعتباره نعتا يُفيد عنده أنّ هذا العلم يبحث في كيفية امتلاك الذّهن المعرفة وكيفية تطويرها، ويبحث في علاقة المحيط بالاكتساب، وفي كيفية احتفاظ الذّاكرة بالمعلومة واستعمالها عند الحاجة إلى غير ذلك من المباحث الذّهنيّة، وهذا المصطلح له استخدامات

---

[1] –المرجع السّابق، ص 24.

[2] –محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة، ص 60–62.

[3] –باسم كريم مجيد، ملامح اللّسانيات الإدراكيّة في الدّرس اللّغويّ العربيّ عند الأصوليين والفلاسفة، مجلة كلية التّربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة ذي قار، المجلّد 8، ع 2، 2018، ص 199.

[4] –محي الدّين محسب، المقاربة الإدراكيّة للرّمزيّة الصّوتيّة –شعرية الاشتقاق في تجربة أمل دنقل–، ص 15.

أخرى مثل: عادات معرفيّة مقابل (Cognitive Habits) والاستعارة المعرفيّة (Cognitive Metaphor)، حيث وجدتا في كتاب الاستعارة في الخطاب[1].

يوجد من عني بالتّرجمة حتّى أصبح متمرّسا فيها مثل: حمزة المزيني الّذي استخدم صيغة "علم النّفس الإدراكيّ" واستخدمها أيضا مترجما كتاب لتسمية (Cognitive Psychology)، واستخدمها أيضا الباحث العربيّ كمال شاهين في كتابه المعنون ب: "نظرية النّحو العربيّ القديم دراسة تحليليّة للتّراث اللّغويّ العربيّ من منظور علم النّفس الإدراكيّ"، ونجد أيضا صالح بن رمضان يُفضِّل صيغة "الإدراكيّ" على صيغة "المعرفيّ" لأنّها على حدّ قوله تُبْعِدُهم عن النّشاط الدّاخليّ للذّهن وتُحيلهم إلى النّشاط العلميّ والفكريّ الخارجيّ عموما[2].

نجد استعمالات كثيرة لكلمة "الإدراك" وقد تمّ تفضيلها على كلمة المعرفة من لدن العديد من الباحثين، وتُعدُّ هذه أهم الآراء التي عرضها محي الدّين محسب لترجمة (Cognition) بالإدراك وتُعدُّ لفظة "الإدراك الذّهنيّ" أنسب وأفضل ما اقترح كمقابل عربيّ باعتباره دلالة شموليّة، يشمل الإدراك الذّهنيّ البشريّ العاديّ بالإضافة إلى ذلك يجب أن يشمل الإدراك الحيوانيّ والإدراك الذّهنيّ بين الغرباء، وما يُكرِّسه هذا المقابل أيضا ارتباط فاعلية الذّهن البشريّ في التّداول اللّغويّ والمعرفيّ بالإدراك[3].

وتوجد ترجمات أُخرى لترجمة النّعت المنسوب (Cognitive) يُشير إليها محي الدّين محسب فتترجم بالإدراكيّ عند سعيد البحيري، وبالعرفانيّ كما في استخدام فريق بحث اللّسانيات العرفانيّة واللّغة العربيّة في الجامعة التّونسيّة، وأيضا استعملها صابر الحبّاشة في كتابه "أسئلة الدّلالة وتداوليات الخطاب: مقاربة عرفانيّة تداوليّة"، ووُجِدت كذلك في كتاب عطية سليمان أحمد: "الاستعارة القرآنيّة في ضوء النّظرية العرفانيّة"، وهذا المقابل العربيّ أي العرفان هو الّذي تُرْجِمت به أيضا سنة 1904 الصّيغة الفرنسيّة (Cognit/ive) في أوّل قاموس فرنسيّ/عربيّ شامل؛ وضعه القاضي المصريّ "محمّد النّجار"[4].

2–4– ترجمة الدّكتور الأزهر الزّناد:

اقترح الأزهر الزّناد مصطلح العرفنة كمقابل ل (Cognition) وذلك ليس من قبيل "خالف تُعْرَف" وإنّما هو مؤسّس على حجج منها[5]:

---

[1] –محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات إدراكيّة، ص 47.

[2] –المرجع نفسه، ص 47–48.

[3] –المرجع نفسه، ص 61–62.

[4] –المرجع نفسه، ص 48–49.

[5] –الأزهر الزّناد، في مصطلح "العرفنة" ومشتقاتها، تاريخ التّصفح: 2025/03/29، على السّاعة: 15:00 https://lazharzanned.blogspot.com/2012/04/blog-post_22.html.

- كلمة العرفان مشتركة في الاستعمال بين القديم والحديث، فتدلّ على معنى الشّكر ولها أيضا جريان واسع في مجال التّعبّد والتّصوف وفي مجال البحوث الفلسفيّة الماورائيّة.
- العرفنة هي نشاط في الذّهن في عموم مظاهره، يشمل التّذكّر والتّعقّل وحلّ المسائل والتّخيّل والحلم والتّخطيط والإحساس والشّعور والتّعلّم والتّبرير والتّكلّم والرّسم والرّقص وجميع ما تتصوّرون من الأنشطة الذّهنيّة الحسّيّة العصبيّة ممّا له صلة بالذّكاء الطّبيعيّ.
- الجدول الاشتقاقيّ في الإنجليزيّة الدّائر حول (Cognition) كالآتيّ: الفعل هو (To Cognize)، واسم الفاعل هو (Cognizer)، والنّسبة هي (Metacognitive/Cognitive) وما إلى ذلك ممّا يتعلّق بالجذع (Cogn).
- يبدو أنّ العرفنّيات عندما وصلت فُهِمَتْ بتصورات أرسطيّة ونفسيّة قديمة إلّا أنّ العرفنّيات خرجت عنها فقاموا بترجمة مصطلح (Cognition) بالثّالوث المعروف (Knowldege/ Connaissance/ perception).

تُعدُّ هذه أهم الدّوافع والحجج التي استند عليها الأزهر الزّناد في تفصيله لاستعمال مصطلح العرفنة، إلّا أنّ هذا لم يمنع من أن تتعرّض هذه الحجج إلى انتقادات ذُكِرت في مقال الدّكتور عمر بن دحمان المعنون ب: "المعرفة/الإدراك/العرفنة بحث في المصطلح"، منشورات مخبر تحليل الخطاب مولود معمري_تيزي وزو، مجلة الخطاب، العدد 14. لمن أراد الاطلاع عليها، ورأى صاحب هذه المقالة أنّ التّرجمة المناسبة لصيغة (cognition) هي "المعرفة".

حاولنا هنا أن نُقدِّم بعض التّرجمات المتعلّقة بترجمة صيغة (Cognition) فكانت الآراء كثيرة ومتعدّدة، وجدنا من خلالها مقابلات عربيّة كثيرة حيث كل باحث يرى أنّ المقابل الّذي وضعه هو الأنسب والأفضل، ورغم هذا التّباين إلّا أنّنا نستخلص وجود تقارب دلاليّ وتتشابه إلى حدّ كبير بين المصطلحات السّابق ذكرها، وعليه يمكن أن نُوضّح بعض المصطلحات التي تمّ اقتراحها مع مقابلها الأجنبيّ:

- العرفان كمقابل للمصطلح الأجنبيّ (Cognition) والصّفة المنسوبة إليه (Cognitive).
- مصطلح (Knowledge) كترجمة للمصطلح العربيّ المعرفة.
- مصطلح (Perception) كترجمة للمصطلح العربيّ إدراك.

وما يمكن الإشارة إليه أنّ اعتماد البحث لمصطلح العرفانيّة لم يكن اختيارا بغرض الميل والانحياز لمصطلح دون آخر، وإنّما بسبب انتشاره الواسع في البحوث العلميّة إضافة إلى أنّ جميع التّرجمات لقيت نقدا من طرف الباحثين فكلّ باحث أثناء توظيفه للمصطلح المترجم إلّا وأنّه يُقدّم معه سبب تفضيله لهذه التّرجمة.

ختاما، يتضح أنّ تحديد المفاهيم العرفانيّة وفهم إشكاليّة ترجمة مصطلح الإدراك يُمثّلان جزءا أساسيا من عمليّة تطوير معرفتنا بآليات التّفكير البشريّ. فالتّحدّيات التي تطرأ في ترجمة هذه المصطلحات تتطلّب منا مزيدا من البحث والتّأمل في الفروق الدّقيقة بين الثّقافات واللّغات المختلفة، كما تُسهِم هذه الدّراسة في بناء أساس متين لفهم أعمق لكيفية إدراكنا للعالم وتحليل مفاهيمنا المعرفيّة بشكل أكثر دقة وواقعيّة.

خلاصة الفصل:

من خلال ما تمّ استعراضه في هذا الفصل، يتضح أنّ البحث العرفانيّ يعيد تعريف العلاقة بين الإنسان وواقعه. فبدلا من الاقتصار على الفهم الماديّ والعلميّ الّذي يعتمد على الملاحظة الخارجيّة فقط، يسلّط الضّوء على أهمية التّجربة الشّخصيّة والوعي الدّاخليّ في تشكيل المعرفة. هذا الفهم العميق ينطلق من قدرة الفرد على الغوص في أعماق ذاته، ليكتشف من خلالها جوانب جديدة للحياة والوجود. المعرفة التي تنبع من هذه التّجربة ليست مجرّد تراكم معلومات، بل هي عملية مستمرة من التّجديد الشّخصيّ الّذي يعيد تشكيل الفرد.

كما يساهم هذا البحث في تغيير مفاهيم الإنسان عن نفسه وعلاقته بالعالم. فالتّجربة العرفانيّة تُظهر كيف أنّ العالم لا يُفهَم فقط من خلال الحواس أو العلوم الملموسة، بل من خلال تفاعل الفرد الدّاخليّ مع محيطه. فالإنسان في هذا السّياق ليس مجرّد متلقٍ للمعرفة، بل هو فاعل في تكوين هذه المعرفة التي ترتبط بشكل وثيق بتجربته الشّخصيّة، ونتيجة لذلك، تصبح المعرفة العرفانيّة عمليّة ديناميكيّة وفرديّة، تتيح للفرد بناء فهم جديد للوجود يرتكز على وعيه الدّاخليّ وتجربته الشّخصيّة.

بالإضافة إلى ذلك، تُؤدّي اللّغة دورا محوريا في نقل هذه التّجارب الفريدة والمعقّدة، فاللّغة هنا ليست مجرّد أداة للتّواصل التّقليديّ، بل هي وسيلة لتمثيل التّجارب الرّوحيّة والنّفسيّة التي يصعب التّعبير عنها بطرق عادية، ومن خلال اللّغة العرفانيّة، يتمكّن الفرد من نقل ما هو داخليّ ومعقّد، ممّا يُعزّز من قدرته على التّعبير عن مشاعره وأفكاره بشكل أعمق.

إجمالًا، يمكننا القول أنّ هذا البحث يعيد تشكيل مفهوم الإنسان للواقع، ويعيد تعريفه لنفسه وللعالم من حوله، كما أنّه يكشف عن الدّور الهام الّذي تُؤدّيه التّجربة الذّاتيّة في تطوير الفهم البشريّ للوجود، هذا التّحوّل في فهم الإنسان لا يقتصر على مجرّد اكتساب معلومات جديدة، بل يتعلّق بتحوّل في الوعي ورؤية جديدة للعالم.

الفصل الثّالث:

المرجعيّة التّراثيّة والحداثيّة في اللّسانيات العرفانيّة –تجلّيات التّحوّل والمفاهيم–

المبحث الأوّل: الجذور التّراثيّة والتّطوّرات الفكريّة في اللّسانيات العرفانيّة.

المبحث الثّاني: الحداثة وأثرها في تجديد المفاهيم اللّسانيّة العرفانيّة.

المبحث الثّالث: المقاربة العرفانيّة التّطبيقيّة للنّصوص والخطابات العربيّة.

تمهيد:

تُعدُّ اللّسانيات العرفانيّة من المجالات المعرفيّة التي تعكس التّفاعل العميق بين الفكر التّراثيّ والاتجاهات الحداثيّة، حيث تتقاطع مرجعيات قديمة وحديثة لصياغة تصوّرات جديدة حول اللّغة وعلاقتها بالوجود الإنسانيّ. في هذا الإطار، يتضح كيف أنّ التّراث العرفانيّ أسهم في بناء أسس معرفيّة راسخة لفهم اللّغة ليس فقط كوسيلة للتّواصل بل أيضا كأداة تمثيليّة للعلاقة بين الإنسان والرّوح والعالم. هذا الفهم التّراثيّ للّغة شكّل نقطة انطلاق للعديد من النّظريات والمفاهيم التي تمّ تجديدها وتطويرها عبر العصور.

من جهة أخرى، أدّت الحداثة دورا حاسما في تحفيز إعادة النّظر في هذه المفاهيم وتوسيع أفقها، ففرضت التّحوّلات الفكريّة التي شهدها القرن العشرون الحاجة إلى تحليل اللّغة من زاوية جديدة تُركّز على العلاقة بين اللّغة والواقع الاجتماعيّ والثّقافيّ. وبالتّالي، نشأت مجموعة من المفاهيم الحداثيّة التي سعت إلى تجديد اللّسانيات العرفانيّة بما يتماشى مع متطلبات العصر.

من خلال دراسة هذه المرجعيات المتداخلة بين التّراث والحداثة، نهدف إلى فهم كيفية تطوّر اللّسانيات العرفانيّة وتشكيلها لتصوّرات جديدة حول دور اللّغة في تجسيد الوعي البشريّ والمعرفيّ. كما سنناقش كيف أنّ هذا التّفاعل بين الماضي والحاضر يسهم في خلق إطار مفهومي مرن يتناسب مع التّحديات الفكرية الحديثة.

المبحث الأوّل: الجذور التّراثيّة والتّطوّرات الفكريّة في اللّسانيات العرفانيّة:

يستعرض هذا المبحث الأسس التّراثيّة التي شكّلت اللّسانيات العرفانيّة، من خلال التّركيز على المفاهيم والأفكار التي نشأت في فترات تاريخيّة مختلفة، سنناقش كيفية تأثير هذه المرجعيات التّراثيّة في تشكيل التّصوّرات الفكريّة التي تُحدّد كيفية فهم الإنسان لواقعه ووجوده. الهدف من هذا المبحث هو تسليط الضّوء على الدّور الّذي أدّاه الفكر التّراثيّ في بناء المعرفة العرفانيّة وكيف ساهم في رسم معالم هذا الحقل المعرفيّ.

1- القضايا العرفانيّة في التّراث اللّغويّ العربيّ:

اتصف التّأليف العربيّ قديما بفكرة التّكامل المعرفيّ بين علوم العربيّة كالصّرف، النّحو، البلاغة وأصول النّحو...، ولم يقتصر على علوم العربيّة فحسب بل شمل مجالات متعدّدة منها العلوم الإسلاميّة والعلوم العربيّة والعلوم الإداريّة والفلسفيّة...، إذ تتقاطع وتتداخل فيما بينها بحيث كل علم يستدعي الآخر، الأمر الّذي جعل الدّارسين يتخصّصون في علوم مختلفة، ليس هذا فحسب بل وإنّك تجدهم يتحدّثون "عن معارف وفنون مختلفة في كتاب واحد تحت مسميات متعدّدة وفق منظور عام هو المعرفة الأدبيّة، وهي السّمة التي اتصف بها التّأليف العربيّ منذ القرن الثّاني الهجري"[1]، وبناء على ذلك يمكن القول أنّ التّأليف العربيّ تميّز منذ القرن الثّانيّ الهجريّ بالشّموليّة، حيث كان الكتّاب يتناولون معارف وفنونا متعدّدة في المؤلّف الواحد تحت إطار موحّد هو المعرفة الأدبيّة، ما يعكس توجّها موسوعيّا في تصوّرهم للثّقافة والمعرفة. كما انفتحت جميع العلوم على بعضها البعض ونجد هذا الانفتاح في المؤلّفات والمصنّفات القديمة لتراثنا العربيّ ميزتها الشّموليّة والموسوعيّة وفي هذا يقول الأستاذ الكواز: "كان المؤلفون يجمعون كل قريب أو بعيد ممّا يؤلّفون فأنتجوا المؤلّفات ذات الصّبغة الموسوعيّة وكانت دلالة الأدب عنهم الأخذ من كلّ شيء بطرف"[2]، ومن خلال ذلك اعتمد المؤلفون القدماء على الجمع بين المعارف المتقاربة والبعيدة في مصنّفاتهم، ما جعلها ذات طابع موسوعيّ، حيث كان مفهوم الأدب عندهم يعني الإلمام بجوانب معرفيّة متنوّعة دون الاقتصار على مجال واحد. ومن هذا يُعدّ العرب السّباقين إلى طرح العديد من القضايا العرفانيّة فبفكرهم الموسوعيّ اعتمدوا على استراتيجيّة التّداخل المعرفيّ في تفسير العمليّة الإبداعيّة فعمدوا إلى الحديث عن المؤشرات التي يحتاجها الخطاب الإبداعيّ قبل عملية الإنتاج (كالإدراك والذّكاء والذّاكرة الإبداعيّة...)، "فنجدهم تحدّثوا عن قضايا عرفانيّة بحتة حين اعتبروا أنّ الشّعر معرفة ذهنيّة لصيقة بالبنية العرفانيّة للمتكلم، ليكون هذا الأخير البؤرة التي تولّد الشّعر اعتمادا على آليات ذهنيّة عرفانيّة يقوم بها العقل الإنسانيّ"[3]، وبذلك تبنّى العرب قضايا عرفانيّة مبكّرا، إذ نظروا إلى الشّعر

---

[1] –بوسغادس حبيب، التّناول التّراثيّ في اللّسانيات العرفانيّة ومنجزه المعاصر، مجلة الأكاديميّة للبحوث في العلوم الاجتماعيّة، المجلد 01، ع 2، 2020، ص 263.

[2] –محمّد كريم الكواز، البلاغة والنّقد (النّشأة والمصطلح والتّجديد) مؤسّسة الانتشار العربيّ، لبنان، 2006، ص 200.

[3] –صليحة شتيح، ملامح التّفكير العرفانيّ عند النّقاد والبلاغيين العرب القدامى، ص 385.

كنتاج ذهنيّ مرتبط بالبنية الإدراكيّة للمتكلم، ممّا يُظهر وعيهم بوجود آليات عقلية تُحرّك العمليّة الإبداعيّة قبل لحظة الإنتاج. كما تعمّقوا في آليات الصّياغة العرفانيّة بالوقوف عند ميكانيزمات البناء والتّركيب والتّصوير، كما تحدّثوا عن آليات التّلقي والمعالجة العرفانيّة واعتبروها مرحلة لاحقة للإبداع ترتبط بالمتلقي وتعتمد على منول الاستدلال من أجل بناء الفهم وتشكيل الدّلالة لتكمل مقاربتهم للعمليّة الإبداعيّة وفق براديغم الصّناعة العقليّة والتّمثّلات الاجتماعيّة التي فرضتها الذّائقة الأدبيّة[1]، أي أنّ المفكّرون العرب القدامى انشغلوا بآليات البناء والتّصوير ضمن الصّياغة الإبداعيّة، كما تناولوا التّلقي بوصفه مرحلة معرفيّة لاحقة تعتمد على الاستدلال لتكوين الفهم والمعنى، في إطار اجتماعيّ تحكمه الذّائقة الأدبيّة.

ومن القضايا العرفانيّة التي اهتم بها العلماء العرب القدامى نذكر ما يأتي:

1-1- الفهم:

أولى العلماء العرب مسألة الفهم اهتماما منذ وقت مبكر، وأكّد الجاحظ على أهمية التّفاعل الذّهنيّ للمتلقي، مبيّنا أنّ حسن اللّفظ يسهم في تحقيق الفهم عبر عناصر بلاغيّة تسهّل إدراك المعنى حيث"تعرّض أسلافنا لقضية الفهم في كتبهم وأولوها عناية منذ القرن الثّاني، وكان للجاحظ السّبق في الحديث عن قضية الفهم في البلاغة العربيّة حين تحدّث عن أهميّة الاستقبال الذّهني عند المتلقي، وأكّد على ضرورة حدوث عنصر التّأثير فيه، ليتمكّن من فهم مقصد المتكلّم، ووضع لذلك بعض الشّروط المتعلّقة باللّفظ، والتي تساعد على حصول الفهم"[2]، وفي هذا الصّدد يقول الجاحظ: "ومتى كان اللّفظ أيضا كريما في نفسه، متخيّرا من جنسه، وكان سليما من الفضول بريئا من التّعقيد حُبّب إلى النّفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب، وخفّ على ألسن الرّواة، وشاع في الآفاق ذكره، وعظم في النّاس خطره، جلبت إليه المعاني وسلس له النّظام، وكان قد أعفى المستمع من كدّ التّكلّف وأراح قارئ الكتاب من علاج التّفهّم"[3]، فالجاحظ يُوضّح من خلال هذا أنّ جودة الألفاظ ووضوحها تؤدّي دورا أساسيّا في جذب المتلقي وتسهيل التّلقي، ممّا يُؤدّي إلى سرعة الفهم ويُعفي القارئ من عناء التّأويل أو المعالجة الصّعبة. كما يُركّز الجاحظ على مبدأ تحقيق شروط الإبانة والفهم لأنّ: "مدار الأمر والغايّة التي يجري إليها القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو

[1] –بوسغادس حبيب، التّناول التّراثيّ في اللّسانيات العرفانيّة ومنجزه المعاصر، ص 261.

[2] –صليحة شتيح، ملامح التّفكير العرفانيّ عند النّقاد والبلاغيين العرب القدامى، ص398.

[3] –الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، مكتبة الخانجي، د ط، القاهرة، د ت، ج2، ص 8.

البيان في ذلك الموضع"[1]، ومن هنا يُحدِّد الجاحظ الغاية الأساسيّة للخطاب والتي تتمثّل في الفهم، واعتبر أنّ البيان يتحقّق بأي وسيلة توضّح المعنى وتصل به إلى المتلقي بوضوح تام. ونجد أيضا ابن طباطبا يُشير إلى قضية الفهم فيقول: "إذا كان الكلام الوارد على الفهم منظوما، مصفى من كدر العيّ، مقوّما من أود الخطأ واللّحن، سالما من جور التّأليف، موزونا بميزان الصّواب لفظا ومعنى وتركيبا اتسعت طرقه ولطفت موالجه، فقبله الفهم وارتاح له وأنس به"[2]، ومن هنا يُؤكّدُ ابن طباطبا على أنّ وضوح الكلام وتنقيته من الأخطاء يسهم في وصوله بسلاسة إلى الفهم، ممّا يجعل المتلقي يتقبّله بسهولة وينسجم معه دون نفور أو تعقيد. ونجد أيضا سيبويه يطرح مسألة الفهم بدون خطأ فقال: " فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسآتيك غدا؛ وأما المحال فأن تَنقض أوّل كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدا وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحوه؛ وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللّفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيد يأتيك، وأشباه هذا؛ وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"[3]. فنجد سيبويه يُقسّم الكلام بحسب علاقته بالفهم والمعنى إلى أنواع، فيُبيّن من خلال هذا التّقسيم أنّ حسن التّركيب وصحة التّرتيب شرط للفهم، بينما يُؤدّي التّضارب الزّمنيّ، والمبالغة، وسوء النّظم إلى فساد المعنى وعدم قبوله عقلا أو دلالة، ممّا يكشف وعيا مبكّرا بمبدأ التّماسك المنطقيّ في الكلام.

1-2- الاستدلال:

يجعل الجرجاني الكلام على ضربين: "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده، وذلك يدّلك اللّفظ على معناه الّذي يقتضيه موضوعه في اللّغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل"[4]، نلاحظ أنّ الجرجاني يُميّز بين المعاني الظّاهرة التي يُفهم بها الخطاب مباشرة، والمعاني غير المباشرة التي تعتمد على صور بيانيّة مثل الاستعارة والتّمثيل، ممّا يستدعي تدخل العقل لتأويل الدّلالة وربطها بالسّياق، ويُوضّح الجرجاني أيضا ما يصطلح عليه بمعنى المعنى، أي: "المفهوم من ظاهر اللّفظ والّذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللّفظ معنى ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[5]، أي أنّ الجرجاني

---

[1] –الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، د ط، د ب، د ت، نسخة إلكترونيّة، ج 1، ص 76.

[2] –ابن طباطبا محمّد العلويّ، عيار الشّعر، شرح وتحقيق: عبّاس عبد السّاتر، مر: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، د ط، بيروت لبنان، د ت، ص 20.

[3] –سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة، 1988، ج 1، ص 25-26.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984، ص 262.

[5] –المرجع نفسه، ص 263.

يُوضّح مفهوم معنى المعنى من حيث أنّ الكلام لا يُفهم عند ظاهره فحسب، بل إنّ معناه الأوّل يقود المتلقي إلى معنى آخر أعمق، ممّا يتطلّب تشغيل آليات استنتاج ذهنيّ لدى المتلقّي. أمّا ابن طباطبا فيُوضّح قضية الاستدلال من خلال قوله: "إذا اتّفق لك في أشعار العرب التي يُحْتَجُّ بها تشبيه لا تتلقّاه بالقبول، أو حكاية تستغربها فابحث عنه ونقر عن معناه، فإنّك لا تعدم أن تجد تحته خبيئة إذ أثرتها عرفت فضل القوم بها، وعلمت أنّهم أدقّ طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته. وربما خفي عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم، ولا تفْهَم مُثُلها إلّا سماعا، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما تسمعه من ذلك عند فهمك"[1]، وهنا إشارة واضحة من ابن طباطبا إلى أنّ بعض صور الشّعر العربيّ لا تُفهم مباشرة بل تحتاج إلى بحث واستدلال ضمنيّ، مؤكّدا أنّ المعاني المستترة تتطلّب من القارئ جهدا ذهنيّا للكشف عن القيم الجماليّة والمعرفيّة وراء الظّاهر.

1–3– النّظم والعرفانيّة:

يُؤكّد الجرجاني أنّ النّظم عمليّة عرفانيّة ويُوضّحها بقوله: "ليس الغرض بنظم الكَلِم أن توالت ألفاظها في التّعلّق، بل إن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الّذي اقتضاه العقل وكيف يُتصوَّر أن يُقْصد به إلى توالي الألفاظ في النّطق، بعد أن ثبت أنّه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وأنّه نظير الصّياغة والتّحبير والتّفويف والنّقش وكلّ ما يقصد به التّصوير"[2]، أي أنّ لجرجاني يرى أنّ النّظم عملية عقليّة تتعلّق بتوافق المعاني وانسجامها، لا بمجرّد ترتيب الألفاظ، ويشبّهها بفنون التّشكيل كالصّياغة والنّقش، حيث يكون التّركيب تعبيرا عن نشاط ذهنيّ مُنظَّم.

1–4– الكفاءة الذّهنيّة:

تُعدُّ الكفاءة الذّهنيّة من القضايا العرفانيّة التي ظهرت في اهتمامات القدماء ويُوضّحها ابن قتيبة من خلال ربطها بعملية الإبداع خاصة في الأعمال الشّعريّة من خلال قوله: "للشّعر دواع تحثّ البطيء وتبعث المتكلّف؛ منها الطّمع، ومنها الشّوق، ومنها الشّراب، ومنها الطّرب ومنها الغضب"[3]. ومن هنا يُبرِز ابن قتيبة دور الدّوافع الذّهنيّة والعاطفيّة في تحفيز الإبداع الشّعريّ، كالشّوق والطّرب والغضب، ويُؤكّد أنّ هذه الحالات الانفعاليّة تُعدُّ عناصر معرفيّة تسبق العملية الإبداعيّة وتغذّيها داخليّا.

---

[1] –ابن طباطبا محمّد أحمد العلويّ، عيار الشّعر، ص 17.

[2] –عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49–50.

[3] –ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، ط 2، القاهرة، 1967، ج 1، ص 78.

2– القضايا العرفانيّة التّراثيّة في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة:

عند طرح هذه المسألة فإنّ السّؤال الّذي يتبادر إلى الذّهن هو: هل كانت القضايا العرفانيّة المبوّبة في علومها الحديثة وخصوصا منها اللّسانيّة تدور في ذهن الخليل بن أحمد (ت 175هـ) وتلميذه سيبويه (ت 180هـ) ولاحقيهما ومخالفيهما من النّحاة العرب؟ الحق أنّ هذا السّؤال لا يُطْرَحُ إلّا بعد مُمَهّدات تشمل طبيعة البحث في قضايا معاصرة في مدوّنة قديمة ومدي شرعيّة ذلك البحث[1]، أي أنّه لا يمكن مناقشة مدى حضور المفاهيم العرفانيّة الحديثة في تفكير النّحاة القدامى دون تمهيد يُوضّح مشروعيّة دراسة المفاهيم الحديثة في نصوص تراثيّة.

2–1– القضايا النّحويّة العرفانيّة:

وتمّ استجلاء الملامح العرفانيّة في المدوّنة النّحويّة في ثلاثة أركان اصطلاحيّة كبرى هي[2]:

- المصطلحات العامة المعيّنة لوسائل الإدراك.
- المصطلحات النّحويّة المؤسّسة على اعتبارات عرفانيّة.
- إثارة قضايا نحويّة من خلال مفاهيم لسانيّة.

إذن تتجلّى الأبعاد العرفانيّة في النّحو القديم من خلال ثلاثة محاور: مصطلحات الإدراك العامة، والمصطلحات النّحوية ذات الأساس العرفانيّ، والقضايا النّحويّة المطروحة من زاوية لسانيّة.

أ– المصطلحات العامة المعيّنة لوسائل الإدراك:

ويُستحسن التّنبيه في المصطلحات العامة ذات البعد العرفانيّ في كتب النّحاة أنّ ما يُقدّم هو عبارات عامة في تعيين أدوات الإدراك لا يمكن انتزاعه من سياقين أحدهما خاص هو التّفكير اللّغويّ والثّاني خصوصيّ هو الباب النّحويّ الّذي استعملت فيه تلك العبارات، وعموميّة هذه المصطلحات نابعة من ارتباطها في هذين السّياقين بآلة الإدراك أو بكيفية الإدراك أو بما يُعدُّ خارجا عن اللّغة، ومن العبارات التي وُجِدت متواترة وبنسب متفاوتة ممّا يدخل في المصطلحات الإدراكيّة العامة هي: النّفس، القلب، العقل، المعرفة، الذّهن، الإدراك، ووُجدت هذه المصطلحات بصيغها الاسميّة المذكورة أو بصيغ اسميّة أخرى أو بصيغ فعليّة وهذه المصطلحات إمّا أن توجد في مدوّنة النّحاة عالقة بمركّب اصطلاحيّ وإمّا أن توجد مفردة مستقلة برأسها[3]، من خلال هذا نُوضّح الألفاظ التي وردت في كتب النّحاة وتُعبِّر عن أدوات الإدراك مثل العقل والنّفس، وهي لا تُفهم إلّا ضمن سياقيّ التّفكير اللّغويّ والباب النّحويّ، وظهرت إما منفردة أو ضمن تركيبات اصطلاحيّة.

---

[1] –توفيق قريرة، العرفانيّ والاصطلاح النّحويّ العربيّ، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات، منّوبة، د ت، ص 17–18.

[2] –المرجع نفسه، ص 21.

[3] –المرجع نفسه، ص 25–26.

كما تشترك مصطلحات النّفس والذّهن والعقل والقلب في تقابلها مع ما يفيد الحسّ والإدراك المعتمد على الحواس، ووجد في المعاجم الفلسفيّة ما يُؤيد اجتماع هذه العبارات في نفس الخانة التّصوّريّة المعيّنة للإدراك فلقد ذكر شريف الجرجاني (ت 816هـ) أنّ النّفس والعقل والذّهن تسميات اختلفت في الألفاظ واتحدت في الماهية ولكنّها تأسّست على اعتبارات اصطلاحيّة مختلفة يقول في ذلك العقل والنّفس والذّهن واحدة إلّا سمّيت عقلا لكونها مدركة وسمّين نفسا لكونها متصرّفة وسمّيت ذهنا لكونها مستعدة للإدراك[1]، ويتضح من خلال هذا أنّ مصطلحات النّفس والعقل والذّهن تشترك في دلالتها على الإدراك الدّاخليّ، حيث أُكِّد في المعاجم الفلسفيّة أنّها تعبّر عن مفهوم واحد باختلاف الاعتبارات الاصطلاحيّة، بحيث يتمثّل الرّابط المتصوّريّ بين هذا الثّالوث في تعيين الإدراك ولكن كل باعتبار كالآتيّ[2]:

- العقل يُعيّن الإدراك باعتبار كونه قوة قابلة للاستيعاب والتّحصيل ومحصّلة فعلا لما يدرك.
- النّفس يُعيّن الإدراك باعتباره ملكة ذات سيرورة وتحوّل وتوّلد وهذا معنى تصرّفها.
- الذّهن يُعيّن الإدراك بما هو استعداد أو قدرة.
- وبهذا المعنى يُقابل العقل بما هو إنجاز ويقابل النّفس بما هو وجه تحويليّ من ذلك الإنجاز أو قل بما هو قدرة إدراكيّة أثناء العمل.

يعكس هذا تنوّع النّظرة إلى العملية الإدراكيّة، فالعقل يدلّ على الإدراك بوصفه نتيجة محصّلة، والنّفس تعبّر عن التّحوّل في الإدراك، أمّا الذّهن فيمثّل الاستعداد للإدراك.

ونشير أيضا إلى مسألتين كانتا متواترتين في كتب النّحاة هما: العمليّة اللّغويّة عمليّة واعيّة، والبعد العقليّ–الذّهنيّ للّغة، فبالنّسبة للعمليّة اللّغويّة عمليّة واعيّة فمن الأقوال المرتبطة بالعرفان نرى أنّ الوعي يبني المعرفة وأنّ الحواس أو الآلات الإدراكيّة تتعامل فيما بينهما لبناء هذه المعرفة الواعيّة بالعالم وأنّ اللّغة لا يمكن أن ينظر إليها بما هي عمليّة واعيّة بمعزل عن تعاملها مع بقية وسائل إدراك الكون والاتصال به، وما دامت مسألة الوعي على هذا الشّكل من الطّرح فكيف كانت أطروحات القدامى؟ وما هي سماتهم المميّزة في التّفكير في المسألة[3]، أي أنّ تركيز النّحاة كان على أنّ العملية اللّغويّة واعية، وأنّ للّغة بعدا عقليّا وذهنيّا، وهو ما يربط اللّغة بمنظومة الإدراك البشرّي وتفاعله مع العالم. بحيث تقترن حالة الوعي في كلام النّحاة بالإرادة وتعني أنّ المتكلّم أو مؤتي أي فعل ينبغي أن يكون عارفا به

[1] –المرجع السّابق، ص 36.

[2] –المرجع نفسه، ص 36.

[3] –المرجع نفسه، ص 47.

عاقلا له واعيا بالأسباب التي حملته على أن يأتيه[1]، ويمكن أن نوضّح ذلك باختصار أنّ الوعي يقترن في النّحو بالإرادة، حيث يُفترض أنّ المتكلم يعي أفعاله ويقوم بها عن قصد ومعرفة، ويقول ابن يعيش في سياق يُعرّف فيه الوعي بنقيضه اللّاوعي النّاجم عن النّوم أو السّهو: "أ لا ترى أنّ الإنسان يتكلّم بكلام مفيد وربّما فعل أفعالا منتظمة وهو نائم أو ساه فلم يكن له فيه غرض فلم يكن في فعله دلالة على مفعول له، ويضيف مميّزا هذه الحالة من اللّاوعي عن الواعية في إنجاز الكلام أو غيره من الأعمال فيقول: والغالب من العاقل أن لا يفعل فعلا إلّا لغرض ما لم يكن ساهيا أو ناسيا"[2]، أي أنّ ابن يعيش يُفرّقُ بين الفعل الواعي والفعل اللّاواعي، مؤكّدا أنّ الأفعال الصّادرة عن النّائم أو السّاهي تفتقد الغاية، بينما يفعل العاقل أفعاله بدافع مقصود.

أمّا فيما يخصّ اللّغة والتّمثّلات الذّهنيّة والرّمزيّة فبالعودة إلى ما قيل في كتب النّحاة عن إنتاج اللّغة وجدناه على قلّته معبّرا بوجه ما عن هذه الثّنائيّة ولكن بطريقة مخصوصة فقد طرحت المسألة على اعتبارين اعتبار البثّ واعتبار التّلقيّ أو الإدراك[3]، ومن هنا يُمكِنُ أن نُظهر آراء النّحاة حول اللّغة وارتباطها بالتّمثّلات الذّهنيّة والرّمزيّة إدراكا ضمنيّا لثنائيّة البثّ والتّلقي، فنجدهم تناولوا عملية إنتاج اللّغة إمّا من جهة المتكلم باعتبارها تعبيرا عن صور ذهنيّة داخليّة، أو من جهة المخاطب باعتبارها إدراكا لمعنى يُنقل إليه. فبالاعتبار الأوّل: "نجد عبارات مختلفة تعيد في مجملها القول بأنّ الكلام هو تصوير ما ينطبع في الأنفس وفي هذا السّياق يندرج قول السّيرافي الآتي: اعلم أنّ في المتعارف هي عبارة المتكلم مقصودة وتلك العبارة فعل لسانيّ فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم"[4]، فمن زاوية البثّ، نجد أنّ السّيرافي عبّر عن أنّ الكلام فعل لسانيّ نابع من ملكة متجذّرة في اللّسان، وهي خاصّة بكل جماعة لغويّة حسب اصطلاحاتها، ما يعكس تصوّرا واضحا لعملية إنتاج اللّغة من الدّاخل إلى الخارج. أمّا الاعتبار الثّانيّ: "وهو اعتبار التّلقيّ والإدراك فيفهم مثلا من قول ابن جنّي: أنّ الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه فيقول يا فلان يا أنت ...، رأى ابن جنّي أنّ منطلق التّخاطب عبارة ومنتهاه ما يرتسم في نفس المخاطب وما يُصوّر فيها؛ فالقول المدرك بهذا المعنى إنّما منطبع في النّفس وكأنّه تصوير"[5]، ونجد ابن جنّي يُوضّح من خلال اعتبار التّلقي أنّ التّخاطب يبدأ من تمثّل داخلي في نفس المتكلم لينتقل عبر النّداء إلى المخاطب، فيرتسم في ذهنه معنى مطابق، ممّا يشير إلى أن التّواصل عملية ذهنيّة تتمّ عبر نقل صورة ذهنيّة من شخص لآخر.

---

[1] –المرجع السّابق، ص 47.

[2] –المرجع نفسه، ص 47.

[3] –المرجع نفسه، ص 54.

[4] –المرجع نفسه، ص 54.

[5] –المرجع نفسه، ص 55.

ب– الاعتبارات العرفانيّة المؤسّسة على الاصطلاحات النّحويّة:

وبالنّسبة للاعتبارات العرفانيّة في الاصطلاحات النّحويّة فعند استقراء المدوّنة الاصطلاحيّة النّحويّة (مصطلحات أقسام الكلمة والجملة) وُجدت الاعتبارات الذّهنيّة منقسمة إلى: اعتبار أداة الإدراك، اعتبار معطّلات الفهم والإدراك، الاعتبار الاستعاريّ[1]، ومن خلال تحليل الاصطلاحات النّحويّة، يمكن رصد مجموعة من الاعتبارات العرفانيّة التي تؤسّس لتلك الاصطلاحات، أبرزها: اعتماد أدوات الإدراك، الاعتبارات التي تعيق الفهم، والمفاهيم الاستعاريّة، ما يكشف عن عمق التّفاعل بين اللّغة والبنية الذّهنيّة.

فبالنّسبة لاعتبار أداة الإدراك فأوّل ما نلاحظه في هذا الصّدد أنّ أغلب الاصطلاحات المبنيّة في أقسام الكلام على هذا الاعتبار تنتمي إلى زوج تقابليّ يكون الأوّل مبنيّا على أداة إدراك حسيّة (في العادة بصريّة) والثّانيّ على أداة إدراك "قلبيّة أو عقليّة" ومردّ هذا التّصوّر الثّنائيّ الكلاسيكي للمدركات ومن أشهر هذه المصطلحات الثّنائيّة في أقسام الكلام نذكر: اسم العين، اسم المعنى، وأفعال القلوب، أفعال العلاج[2]، ومن خلال أدوات الإدراك يتضح أنّ العديد من المصطلحات النّحويّة مبني على تقابل بين الإدراك الحسّي كالبصر، والإدراك العقليّ أو القلبي، كما في اسم العين مقابل اسم المعنى، وأفعال القلوب مقابل أفعال العلاج، ما يدلّ على تصوّر معرفي ثنائيّ لتلقي المعاني.

وبالنّسبة للثّنائيّة اسم العين واسم المعنى فتمّ تحليل الاختلاف الاعتباريّ بين التّسميتين، حيث قال شارح المفصّل: المراد باسم العين شخصا يدركه البصر كرجل وفرس ونحوهما من المرئيات، والمعاني عبارة عن المصادر كالعلم والقدرة مصدري علم وقدر، وذلك ممّا يدرك بالعقل دون حاسة البصر، فنرى أنّ المصطلح الأوّل تركّب من عبارتين هما اسم الباب واسم العضو المبصر الدّال على المرئيّ، ولم يتركّب المصطلح الثّانيّ إلى اسم الآلة الإدراكيّة التي هي العقل بل إلى عبارة مرادفة لها تقرّب الموسوم إلى الدّلالة وبالتّالي إلى اللّغة دون أن تنفي التّرادف مع عبارة عقليّ إذ المعنويّ عقليّ[3]، فمن خلال هذه الثّنائيّة والمتمثّلة في مصطلحي اسم العين واسم المعنى، يظهر أنّ الأوّل يرتبط بالمدرَك البصريّ كرجل وفرس، في حين يدلّ الثّاني على معان عقلية كالقدرة والعلم، ويبدو أنّ اختيار هذه التّسميات يعكس توجّها لتقريب المفهوم العقلي من الإدراك اللّغويّ، دون أن يُصرَّح به مباشرة.

أمّا بالنّسبة لاعتبار الاستعاريّة فنشير إلى أنّ مفهوم الاستعارة من أشهر المفاهيم التي تتميّز بها اللّسانيات العرفانيّة، وما تؤسّس عليه الاهتمامات هنا بالاستعاريّة في الاصطلاح هو البحث عن الميادين العرفانيّة الكبرى التي

[1] –المرجع السّابق، ص 64.

[2] –المرجع نفسه، ص 72.

[3] –المرجع نفسه، ص 72.

وظّفها النّحاة في اصطلاحاتهم[1]، أي أنّ اعتبار الاستعارية يُمثِّل بعدا مهمّا في اللّسانيات العرفانيّة، حيث استُخدمت في بناء الاصطلاحات النّحويّة، كما تمّ توظيف مفاهيم من مجالات حياتيّة مألوفة لتفسير ظواهر لغويّة مجرّدة، ما يبرز تداخلا بين التّفكير المجازيّ والفكر النّحويّ.

ومن الميادين التي نشير لها في هذا السّياق نجد البناء وحدة نمطيّة تقاس إليها التّغيرات حيث ميّز بعض النّحاة بين البناء وأحوال البناء، فعنوا بالأوّل هيأة للكلمة معلومة وثابتة يشاركها فيها غيرها، والبناء بهذا المعنى يرادف حسب الاستراباذي عبارات تعيّن هيأة مجرّدة للكلمة وهي الوزن والصّيغة، أمّا أحوال البناء فعنوا بها ما يتّصل بالكلمة من تغييرات صوتيّة كالإعلال والإبدال والإدغام وكذلك التّغيّرات التي يتطلّبها تصريف الكلمة واشتقاقاتها، واعتبر النّحاة أنّ العلم ببنية الكلمة وما يداخلها من هذه الأحوال هو موضوع علم التّصريف إذ هو علم بأبنية الكلمة وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال...، إذن العلم بأبنية الكلمة هو معرفة بأبنية معلومة يمكن أن نلقبها باسم نستعيره من العرفانيين هو البنى النّمطيّة وما يطرأ على هذه الأبنية من تغييرات (أحوال) يحوّلها إلى ما يمكن تسميته بأبنية أهداف[2]، ومن هنا يُمكن أن نُوضّح أنّ أبرز المجالات المفهوميّة المستعارة التي استعملها النّحاة: البناء، إذ وُظّف للدّلالة على هيئات ثابتة للكلمات (البُنى النّمطيّة)، بينما عُبّرت التّغيّرات الطّارئة بالصّيغ والأحوال عن تحوّلات صوتيّة أو صرفيّة (أبنية أهداف)، ممّا يُظهر بنية معرفيّة تُسهم في فهم نظام اللّغة بشكل تصاعديّ.

ونشير أيضا إلى ميدان البناء وتصوّر العلاقة بين عنصرين إسناديين ومن خلال هذا نجد أنّ بعض اصطلاحات التّركيب مؤسّس على استعارة معنى البناء وهي المسند والمسند إليه والمبني عليه في اصطلاح قديم لسيبويه يرادف به عبارة المسند إليه وكذا عبارة العمدة وما رادف هذه المصطلحات وشاكلها، وإنّ تصوّر العلاقة البنائيّة بين المبتدأ والخبر على أنّها علاقة إسناديّة لا يكون إلّا في ضوء فهم الإسناد على أنّه التّساند: أي اعتماد كلّ طرف على الثّانيّ، وفي هذا السّياق من التّعالق الوظيفيّ بين المسند والمسند إليه يندرج قول صاحب الكتاب: هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يَغْنَى واحد منها عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بدّا[3]، ونجد أنّ ما تمّ التّركيز عليه في التّصوّر القديم العلاقة بين المسند والمسند إليه باعتبارها علاقة بنائيّة قائمة على التّساند، حيث لا يمكن لأحد الطّرفين الاستغناء عن الآخر، وهو ما عبّر عنه سيبويه في تفسيره لعناصر الجملة.

[1] –المرجع السّابق، ص 100–101.

[2] –المرجع نفسه، ص 104.

[3] –المرجع نفسه، ص 108.

ت– إثارة قضايا نحويّة من خلال مفاهيم لسانيّة:

وبالنّسبة للقضايا النّحويّة من خلال مفاهيم عرفانيّة فتمّت إثارة قضايا عرفانيّة خاصة باللّغة العربيّة اعتمادا على مصطلحات النّحاة العرب وذلك من خلال اختيار مسألة لغويّة عرفانيّة من المسائل المبوّبة في المباحث اللّسانيّة أو النّحويّة والبحث فيها اعتمادا على مصطلحات العربيّة ذات صلة بالموضوع، وكان الحرص على عدم الإسقاط وإلباس المصطلح القديم لبسا ليست له، وتمّ اختيار محاور ثلاثة هي الأقرب إلى تناول العرفانيين وهي الأيقونيّة، الذّاكرة، التّوليفيّة[1]، أي أنّ بعض الباحثين اعتمدوا على المصطلحات النّحويّة القديمة لبحث قضايا عرفانيّة كالأيقونيّة والذّاكرة، مع الحرص على عدم إسقاط مفاهيم حديثة بشكل قسريّ على التّراث العربيّ. وللبحث في كيفية حضور فكرة الأيقونيّة في البحوث النّحويّة العربيّة فإنّه تمّ النّظر في العديد من المصطلحات النّحويّة من قبيل: الزّمان وبعض الوظائف النّحويّة كالمفاعيل والحال والتّمييز وبعض المقولات الصّرفيّة كالعدد والجنس[2]، ومن هنا تمّ تتبع مبدأ الأيقونيّة (التّناظر بين الشّكل والمعنى) في مفاهيم نحويّة مثل الزّمن، والحال، والتّمييز، والعدد، والجنس، باعتبارها مظاهر لترابط الصّورة الذّهنيّة والبنية اللّغويّة. وفيما يخصّ الزّمن والزّمان يقول ابن يعيش: "لما كانت الأفعال مساوقة للزّمان والزّمان من مقومات الأفعال توجد عند وجوده وتنعدم عند عدمه انقسمت بأقسام الزّمان، ولما كان الزّمان ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل وذلك من أنّ الأزمنة حركات الفلك فمنها حركة مضت ومنها حركة لم تأت بعد ومنها حركة تفصل بين الماضيّة والآتيّة، كانت الأفعال كذلك ماض ومستقبل وحاضر"[3]، أي أنّ ابن يعيش يُظهر كيف ارتبط تصنيف الأفعال بالماضي والحاضر والمستقبل بفكرة الفلك والزّمن الطّبيعي، ممّا يكشف عن وعي نحويّ بمفهوم الزّمن باعتباره شرطا لتكوّن الأفعال. وترتبط أيضا الأيقونيّة بمسألة التّرتيب، ويعني هذا الأخير إخضاع النّحويّ العناصر اللّغويّة المدروسة إلى منطق تتابعيّ يقوم على القول بالسّابق واللّاحق، والتّرتيب الّذي كان حاضرا في نصوص النّحاة اختلفت دلالاته باختلاف المسائل النّحويّة التي عُرضت فيه، وانعكس هذا التّعدّد على المصطلح فوجدنا هذا المتصوّر يوسم بالرّتبة أو المرتبة أو التّرتيب أو يوسم في شكل أزواج اصطلاحيّة كالأصل والفرع أو العمدة والفضلة وقد لا يوسم بعبارة وإنّما تستعمل له الظّروف المضافة من نوع قبل وبعد...[4]، ويُمكن أنّ نُوضّح أنّ مبدأ الأيقونيّة ارتبط بالتّرتيب في الجملة، حيث يُنظر إلى التّتابع الزّمنيّ والمنطقيّ للعناصر النّحويّة على أنّه يعكس ترتيبا فكريّا، حيث استُخدمت مصطلحات مثل: قبل وبعد، العمدة والفضلة للدّلالة على ذلك، فترتيب الجملة "وفق ثنائيّة العمدة والفضلة برّروه بأنّ النّواة من الفعل والفاعل أو من المبتدأ والخبر هي أهمّ ركن في الجملة من جهة الإفادة ومن هنا

[1] –المرجع السّابق، ص 129.

[2] –المرجع نفسه، ص 130.

[3] –المرجع نفسه، ص 131.

[4] –المرجع نفسه، ص 135.

جاء اصطلاحهم عليها بالعمدة إذ من دونها لا قوام للجملة، وربط النّحاة ربطا عليّا محكما بين معنى العمديّة الّذي في النّواة الإسناديّة والعلامة الإعرابيّة فاعتبروا الرّفع وهو الأهمّ والأثقل قد أسند استحقاقا لهذا القسم الأساسيّ والأهمّ من الجملة بينما أسند النّصب وهو الأخفّ للفضلة وقال ابن يعيش: قدم الكلام في الإعراب على المرفوعات لأنّها اللّوازم للجملة والعمدة فيها والتي لا تخلو منها وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها"[1]، ومن هنا يرى النّحاة أنّ النّواة الأساسيّة للجملة (كالفاعل والفعل أو المبتدأ والخبر) هي العمدة، وتحمل العلامة الأهم (الرّفع)، في حين أنّ الفضلة أقلّ أهمية وتحمل علامة أخف (النّصب)، ما يعكس وعيا وظيفيّا دقيقا.

وبالنّسبة فيما يخصّ الأيقونيّة ومسألة الكميّة فإنّ "هذا المبدأ يتلخّص في القول بوجود تناظر بين كمّ الكلام وقوّة الفكرة التي تُعبّر عنه، فالمحمول اللّغويّ يُؤثّر من حيث حجمه وثقله على المحمول التّعبيريّ، ونحن نجد عند القدامى هذا المبدأ معبّرا عنه بوضوح كبير فلقد أورد السّيوطي نقلا عن النّحويين قولهم: "فالخفيف من الكلمات ما قلّت مدلولاته ولوازمه والثّقيل ما كثر ذلك فيه، وهذا المبدأ لن يكون ملزما ولا مستمرا وإنّما يبقى مبدأ وليس قاعدة"[2]، فهذا المبدأ يشير إلى وجود علاقة بين كمية التّعبير اللّغويّ وقوة الفكرة المعبّر عنها، حيث يُعدّ التّعبير المكثّف دالا على فكرة مركّبة، وهو ما أشار إليه السّيوطي عند مقارنة ثقل الكلمات وخفتها.

وفيما يخص فكرة التّعاقد الذّهنيّ ومتصوّر الذّاكرة فهذه الفكرة القريبة من اهتمامات العرفانيين بالذّاكرة هي الوجه المهيمن على اشتغال النّحاة العرب بعمليات التّذكّر أو باستعمال الذّاكرة عند التّخاطب، وتمّ تحليل عناصر هذه الفكرة اعتمادا على مصطلحات متواترة في كتب النّحاة العرب وهي التّقدير والنّية والضّمير والعهد...، وما كان مجانسا لهذه الأسماء وشقيقا لها في الصّيغة[3]، فيرتبط عمل النّحاة إذن بمفهوم الذّاكرة من خلال مفاهيم مثل: التّقدير، والنّية، والضّمير، والعهد، حيث يظهر اشتغالهم على البعد الذّهنيّ في عملية الفهم والتّخاطب، بما يتقاطع مع اهتمامات اللّسانيات العرفانيّة.

فمن خلال المصطلحات المذكورة أعلاه، يتجه كلام النّحاة إلى المعاني الآتيّة التي لها صلة بالذّاكرة الدّلاليّة[4]:

- ترتبط الذّاكرة عند النّحاة بالبعد الإدراكيّ (العرفانيّ) من ارتباطها بالجانب الإنتاجيّ للّغة فهي عمليّة مخصوصة من إعادة بناء الكلام الملفوظ في ضوء البحث عن النّاقص فيه وإعادة إتمامه إذ إنّ في الكلام شغورا ووظيفة المتلّقي ملؤه بعمليات ذهنيّة مبنيّة على التّذكّر أو التّكهن بالمحذوف.

[1] –المرجع السّابق، ص 135.

[2] –المرجع نفسه، ص139.

[3] –المرجع نفسه، 144-145.

[4] –المرجع نفسه، ص 146-147.

- يحدث في حالة التّقدير وإضمار الكلام خلل في التّوافق بين الملفوظ والمدرك بأن يطلب من الإدراك فهم شيء إضافيّ لم يرد عليه لفظ في الكلام، وتكون هناك علامة أو إشارة إلى ما حذف كي يعاد بناء الإدراك بناء جديدا يراعي تلك الحذوف بأن يعتمد الذّهن على ما سمّاه الفلاسفة العرب "الحروف الفكريّة"، وهنا لا يفوتنا أن نشير إلى المبدأ الّذي صاغه سيبويه في خصوص الاستتار والّذي يقول إنّ كلّ منويّ ومقدّر في الذّهن لا بدّ من أن يقوم عليه في الذّكر شاهد وعلامة، وفي هذا يقول صاحب الكتاب: "وقال بعضهم: تقول (ثالث عشر ثلاثة عشرة) ونحوه وهو القياس ولكنّه حذف استخفافا لأنّ ما أبقوا دليل على ما ألقوا".
- إلقاء الكلام أو حذفه هو الدّاعي إلى النّية والإضمار لا يكون كما هو في تخفيف العدد الرّتبيّ المركّب إلى في حال وجود دليل مقاليّ على المقدّر المنويّ، وقال ابن يعيش متحدّثا عن نفس المبدأ: "واللّفظ إذا حذف وكان عليه دليل وهو مراد كان في حكم الملفوظ".

ومن هنا نُوضّح أنّ النّحاة يعتقدون أنّ فهم الكلام لا يقتصر على الألفاظ المنطوقة فقط، بل يشمل أيضا ما يُحذف ويُفهم بالعقل، أي إنّه عندما يُسقَط جزء من الكلام، يعتمد المتلقي على ذاكرته وإشارات في الجملة ليكمل المعنى، كما أوضح سيبويه أنّ ما يُقدَّر في الذّهن لا بد أن يكون له دليل في الكلام، أي علامة تشير إليه، وبيّن ابن يعيش الفكرة نفسها، مؤكّدا أنّ المحذوف إذا وُجد له دليل وكان مقصودا، فهو يُعتبر كأنه مذكور.

ونشير أيضا إلى التّوليفيّة التي تعني مبدأ عاما من مبادئ اللّغة هو المتمثّل في الرّبط النّسقيّ بين عناصر لغويّة صغرى للوصول إلى عناصر أكبر وهو الذّي يحدث في الرّبط بين الصّوائم لنصل إلى كلم وبين الكلم لنصل إلى المركّبات وبين المركّبات لنصل إلى الجمل[1]، أي أنّ مفهوم التّوليفيّة في اللّغة، يتعلّق بالرّبط بين العناصر اللّغويّة الصّغيرة للوصول إلى جمل أكبر مثل الرّبط بين الأصوات لتكوين الكلمات، الكلمات لتكوين المركبات، والمركبات لتكوين الجمل. وبالنّظر إلى ما جاء عند النّحاة العرب نجد كثيرا من المصطلحات المعبّرة عن معنى التّرابط والتّوليف ولكن في مستواه التّركيبي بالخصوص، ولم يحفظ عنهم حديثا عن توليفات ذات مستويات كالتي عناها جاكندوف وغيره، من تلك المصطلحات عبارة الائتلاف وما اشتق من جذرها ممّا قاربها في الدّلالة[2]، ومن خلال هذا نشير إلى المصطلحات التي استخدمها النّحاة العرب والتي تُعبّر عن التّرابط بين العناصر اللّغويّة، ولكن هذه المصطلحات كانت تُركّز على المستوى التّركيبي بشكل خاص، مثل مفهوم الائتلاف. وفي هذا السّياق قال أبو علي الفارسيّ: "باب ما إذا ائتلف من هذه الكلم الثّلاث كان كلاما مستقلا فالاسم يأتلف مع الاسم فيكون كلاما مفيدا..."[3]، أي أنّ أبو علي

[1] –المرجع السّابق، ص 165–166.

[2] –المرجع نفسه، ص 166.

[3] –المرجع نفسه، ص 166.

الفارسي بيّن أنّ الائتلاف بين الكلمات مثل الاسم والاسم يُكوّن كلاما مستقلا يُفيدُ معنى بشرط تحقيق التّوافق التّركيبيّة. فلفظ الائتلاف يدلّ على الجمع في الجملة بين عنصرين من أقسام الكلام جمعا يسمح به التّركيب ويقرّه قانونه لتكوين ما يفيد، فالائتلاف والإفادة رادف بينهما الجرجاني حين شرح كلام الفارسي أعلاه فقال: اعلم أنّ معنى الائتلاف الإفادة وذلك لا يكون إلّا بين الاسم والاسم كقولك (زيد أخوك)[1]، ومن خلال هذا أوضح الجرجاني أنّ الائتلاف والإفادة بحيث كل تركيب لغويّ بين عنصرين يُؤدّي إلى معنى مفيد.

2–2– القضايا العرفانيّة الخاصة بالمعنى:

أ– المفهوم العرفانيّ للمعنى عند القرطاجني:

يرى القرطاجني أنّ "المعاني هي الصّور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان؛ فكلّ شيء له وجود خارج الذّهن فإنّه إذا أُدْرِك حصلت له صورة في الذّهن تُطابق ما أُدرِك منه، فإذا عبّر عن تلك الصّورة الذّهنيّة الحاصلة عن الإدراك أقام اللّفظ المعبّر به هيئة تلك الصّورة الذّهنيّة في أفهام السّامعين وأذهانهم؛ فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ"[2]، وبذلك يضع القرطاجني المعاني الذّهنيّة في قلب العملية التّركيبيّة للّغة معتبر أنّ المعنى يبدأ بصورة ذهنيّة تتشكّل عن الأشياء الخارجيّة عند إدراكها، ثم تُنقل هذه الصورة إلى ذهن المتلقي عبر الألفاظ، فتمنح المعنى وجودا ثانيا داخل النّظام اللّغويّ. كما فصّل وأفاض القرطاجني؛ إذ انصبّ اهتمامه على كيفية تشكيل الصّورة وطريقة انتظامها؛ حيث تحمل الصّورة عنده معنى الاستعادة الذّهنيّة لمدرك حسّي غير موجود في الإدراك المباشر، ومن ثمّ تصبح الصّورة عنده ذلك الاسترجاع الذّهنيّ والتّذكر للخبرات الحسّية البعيدة عن الإدراك المباشر الذي يُثار في مخيلة المتلقي عن طريق المنبهات اللّفظيّة الحاصلة في الفعل اللّغويّ الأدبيّ[3]، ويُوضِّح القرطاجني بذلك أنّ الصّورة الذّهنيّة ليست مجرّد انعكاس، بل عملية استعادة وتذكّر لخبرة حسيّة سابقة، تُثار مجدّدا من خلال اللّغة الأدبيّة التي تحفّز المخيّلة. ويُؤكّد ذلك بقوله: "ومحصول الأقاويل الشّعريّة تصوير الأشياء الحاصلة في الوجود وتمثيلها في الأذهان على ما هي عليه خارج الأذهان (عالم الأعيان) من حسن أو قبح الحقيقة"[4]، ويُؤكِّد القرطاجني من خلال ذلك أنّ وظيفة القول الأدبيّ، خصوصا الشّعريّ، هي نقل الأشياء من عالم الواقع إلى ذهن المتلقي بشكل يُحاكي حقيقتها من حيث الجمال أو القبح.

---

[1] –المرجع السّابق، ص 166.

[2] –عبد الرّحمن محمّد طعمة محمّد، البناء الذّهنيّ للمفاهيم –بحث في تكامل علوم اللّسان وآليات العرفان–، كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2019، ص 18.

[3] –المرجع نفسه، ص 18.

[4] –المرجع نفسه، ص 18.

ب– الأسس التّخييليّة للدّلالات والإشارات عند القرطاجني:

يرى القرطاجني أنّ: "طرق وقوع التّخييل في النّفس إمّا أن تكون بأن يُتَصوَّر في الذّهن شيء من طريق الفكر وخطرات البال، أو بأن تشاهد شيئا فتذكر به شيئا، أو بأن يُحاكى لها الشّيء بتصوير نحتيّ أو خطيّ أو ما يجري مجرى ذلك، أو يحاكى لها معنى بقول يخيله لها، أو بأن يوضع لها علامة من الخط تدل على القول المخيل أو بأن تفهم ذلك بالإشارة"[1]. نجد من هذا أنّ القرطاجني يُحدِّد طرق التّخييل بأنّها إما ناتجة عن تفكير ذاتي، أو مشاهدات تُذكّر بأشياء، أو محاكاة حسيّة أو لغويّة، أو رموز وإشارات تُؤدّي إلى المعنى.

أمّا عن مركزيّة اللّغة داخل الأنظمة الدّلاليّة والإشاريّة فيمكن ملاحظتها في قوله: "فأمّا السّبب في حسن موقع المحاكاة من النّفس من جهة اقترانها بالمحاسن التّأليفيّة فهو أنّه لما كان للنّفس في اجتلاء المعاني في العبارات المستحسنة من حسن الموقع الّذي يرتاح له ما لا يكون لها عند قيام المعنى بفكرها من غير طريق السّمع، ولا عندما يوحى إليها بالإشارة، ولا عندما تجتليه في عبارة مستقبحة، ولهذا نجد الإنسان قد يقوم المعنى بخاطره على جهة التّذكر، وقد يُشار له إليه، وقد يلقى إليه بعبارة مستقبحة، فلا يرتاح له في واحد من هذه الأحوال. فإذا تلقاه في عبارة بديعة، اهتز له وتحرك لمقتضاه، كما أنّ العين والنّفس تبتهج لاجتلاء ما له من شعاع ولون من الأشربة في الآنيّة التي تشف عنها كالزّجاج والبلور"[2]، ويمكن أن نُبيّن من هذا أنّ الأثر الجمالي للّغة يكمن في الطّريقة التي تصاغ بها، فالنّفس لا تتفاعل مع المعنى إذا جاء في تعبير ضعيف أو غير جميل، لكنّها تهتز له إذا ورد بعبارة بديعة. أمّا التّشكيل البصريّ للّغة في صورة الخط لدى القرطاجني "يجعل المكتوب يتحرّك من خلال المسموع؛ لتنتقل اللّغة المنطوقة أو المسموعة إلى البعد البصريّ المحسوس، وتدخل في النّظام الإشاريّ، في تركيب معقّد يكمن الإبداع فيه، وفقا لحازم، من خلال حسن اختيار التآلف بين العبارات وطريقة تركيبها معا، ممّا ينتج عنه أن تجتلي النّفس المعاني في مظهر يشف كالزّجاج والبلور؛ حيث يخرج المعنى الثّاوي عميقا في النّفس ويقترب من فهوم المتلقين. إنّ القرطاجني يرمي ببراعة إلى أن يكون المسموع شبيها بالبصريّ بسبب إبداعه وتخطّيه من التّجريد المحض إلى المحسوس، وتقريبه المجرّد للنّفس وللذّهن"[3]، فالجاحظ يرى أنّ الخطّ الكتابي يُحوِّل اللّغة المسموعة إلى صورة مرئيّة، ممّا يمنحها بعدا حسيّا إضافيّا، ويجعل المعنى أقرب إلى الفهم بسبب شفافيته وجمال تركيبه.

ت– المعاني الذّهنيّة ومجالها الدّلاليّ والوجوديّ:

يُفرِّق الجاحظ بين وجود المعاني في الخارج ووجودها في الذّهن، معتبرا أنّ الدّماغ يعيد تشكيل المعاني ذهنيّا لتسهيل فهم العالم وتركيب تصوّراته حيث يوضّح عبد الرّحمان طعمة ذلك بقوله إنّ: "حازما يرى فرقا مهمّا بين

[1] –المرجع السّابق، ص 27.

[2] –المرجع نفسه، ص 28.

[3] –المرجع نفسه، ص 28–29.

الوجود العيني الحسّي للمعنى والوجود الذّهنيّ المحض، فيما أطلق عليه المعاني الذّهنيّة، وتلك مسألة خطيرة ترتبط عرفانيّا بما يصنعه دماغنا من محاكيات وآليات وتقنيات لأجل ربط الأجزاء وإعادة تفكيكها بسهولة، بغرض عام هو فهم العالم وسبر مكوّنات الوجود"[1]، كما يقول في ذلك: "وإذ قد عرفنا كيفية التّصرّف في المعاني التي لها وجود خارج الذّهن، والتي جعلت بالفرض بمنزلة ما له وجود خارج الذّهن أصلا، وإنّما هي أمور ذهنيّة محصولها صور تقع في الكلام بتنوع طرق التّأليف في المعاني والألفاظ الدّالة عليها، والتّقاذف بها إلى جهات من التّرتيب والإسناد؛ وذلك مثل أن تنسب إلى الشّيء على جهة وصفه به أو الإخبار عنه أو تقديمه عليه في الصّورة المصطلح على تسميتها فعلا أو نحو ذلك؛ فالإتباع والجر وما جرى مجراهما معان ليس خارج الذّهن وجود، لأنّ الّذي خارج الذّهن هو ثبوت نسبة شيء إلى شيء، أو كون الشّيء لا نسبة له إلى الشّيء. فأمّا أن يُقدَّم عليه أو أن يُؤخَّر عنه أو يتصرف في العبارة عنه نحوا من هذه التّصاريف، فأمور ليس وجودها إلّا في الذّهن خاصة"[2].

المعاني الذّهنيّة كما يقول حازم: "صور تقع في الكلام بتنوع طرق التّأليف في المعاني والألفاظ الدّالة عليها، والتّقاذف بها إلى جهات من التّرتيب والإسناد؛ وهو هنا يتحدّث عن التّركيب، أي عن الجمل وترتيبها من خلال الوحدات التي تُشكِّل بالنّهاية النّص، وهو ما يكون بالتّقاذف إلى جهات التّرتيب والإسناد كما قال. هذا التّرتيب في مجمله ينشأ من خلال اللّغة داخل الدّماغ، أي إنّه يتفق مع الرّأي القائل بأنّ التّفكير يتمّ من خلال اللّغة، وهو صحيح جدّا، وقد أكّد هو هذا في حديثه عمّا يحسن اعتماده في التّصرّف في المعاني الذّهنيّة، بحيث يكون التّروي في اختيار العبارات التي ترد في الذّهن لاختيار ما يليق بالموضع، حتّى يقع التّناسب بين المفهومات وبين المسموعات الدّالة عليها"[3]، ويُمكن أنّ نشرح من خلال ذلك أنّ بعض المعاني، كالعلاقات النّحويّة وأنماط التّقديم والتّأخير، لا وجود لها خارج الذّهن، بل هي نِتاج ذهنيّ خالص يتجلّى فقط في بنية الكلام.

ث– جدليّة الأنساق المفاهيميّة وتوصيل المعنى بين أفقي المحاكاة والتّخييل:

إنّ عملية صياغة المعطيات ضمن الأنساق المفاهيميّة العامة لدى القرطاجني ترتبط بكيفية إدراك الشّاعر للموضوع الّذي يريد طرحه، وعليه تكون المحاكاة في مجمل هذه الأنساق فعلا تخيليا يُجسّد وقع العالم على مخيلة المبدع؛ لتكون المحاكاة وسيلة لتحقيق التّخييل في الشّعر، ولا تصير مجرّد نقل متميّز للعالم فحسب، بل تتخطّى ذلك إلى تشكيل المعطيات في المخيّلة الذّهنيّة، لأنّ التّخييل ينطوي على عمليات عرفانيّة من تصوير الأشياء وتمثيلها في

[1] –المرجع السّابق، ص 29.

[2] –المرجع نفسه، ص 29.

[3] –المرجع نفسه، ص 29.

بيئة الأذهان[1]، أي أنّ حازم أنّ المعاني الذّهنيّة تُبنى من خلال ترتيب الجمل والألفاظ، وهي ليست منفصلة عن اللّغة، بل تتكوّن داخلها. لذلك، فالتّفكير يتمّ عبر اللّغة، ويتطلّب وعيا بأساليب التّعبير المناسبة. وعند القرطاجني، لا تنقل المحاكاة الواقع كما هو، بل تُعيد تشكيله داخل الذّهن عبر التّخييل، ممّا يجعل الشّعر تعبيرًا تخييليّا عن العالم يُجسّد رؤية الشّاعر الخاصة: "فالمحاكاة تبعث صور الخيالات في النّفس، وهذا الانبعاث هو التّخييل، فالشّاعر يُخَيِّل بالمحاكاة، ... ومن حذق الشّاعر اقتداره على ترويج الكذب، وتمويهه على النّفس، وإعجالها على التّأثر له قبل إعمالها الرّوية فيما هو عليه، فهذا يرجع إلى الشّاعر وشدّة تخيله في إيقاع الدُّلْسَةِ في الكلام"[2]، ويتضح من خلال هذا أنّ التّخييل ينشأ من المحاكاة، إذ يُوهم المتلقي بأمور غير حقيقيّة عبر أسلوب الشّاعر، ويُحدث تأثيرا مباشرا في النّفس قبل أن تُعمل عقلها. كما فرّق القرطاجني بين ما سمّاه التّخاييل الأوّل والتّخاييل الثّواني؛ يقول: "وينقسم التّخييل بالنّظر إلى متعلّقاته قسمين: تخيل المقول فيه بالقول، وتخيل أشياء في المقول فيه وفي القول من جهة ألفاظه ومعانيه ونظمه وأسلوبه؛ فالتّخييل الأول يجري مجرى تخطيط الصّور وتشكيلها، والتّخييلات الثّواني تجري مجرى النّقوش في الصّور والتّوشية في الأثواب والتّفصيل في فرائد العقود وأحجارها. وقد ذكرت في تأليف الألفاظ واقترانات المعاني، وأذكر بعد هذا إن شاء الله في الهيئات النّظميّة وضمّ بعض الأبيات والفصول إلى بعض وفي نسق أجزاء الجهات في أسلاك الأساليب ممّا يستحسن من ضروب الصّيغة والهيئات المستحسنة في جميع ذلك ما تغنى بذكره هناك عن أن أنصه لك هنا"[3]، أي أنّ حازم فرّق بين نوعين من التّخييل: الأوّل يتعلّق بالصّور العامة، والثاني يخصّ التّفاصيل الجماليّة في اللّغة، مثل الأسلوب والنّظم، وهو ما يُضفي على النّص بعدا فنيّا. أمّا "تلك الصّيغ والهيئات هي التّخاييل الثّواني. وللنّفس بما وقع به من ذلك تشاكل في الكلام ابتهاج، لأنّ تلك الصّيغ تنميقات الكلام وتزيينات له؛ فهي تجرى من الأسماع مجرى الوشي في البرود والتّفصيل في العقود من الأبصار. فالنّفوس تتخيّل بما يُخيّل لها الشّاعر من ذلك محاسن ضروب الزّينة فيبتهج لذلك. ولهذا نقلوا إلى بعض الهيئات اللّفظيّة التي من هذا القبيل أسماء الصّناعات التي هي تنميقات في المصنوعات، فقالوا التّرصيع، والتّوشيح، والتّسهيم من تسهيم البرود، وكثير من الكلام الّذي ليس بشعريّ، باعتبار التّخييل الأوّل يكون شعرا باعتبار (التّخاييل) الثّواني، وإن غاب هذا كثير من النّاس"[4]، فنجد من خلال ذلك أنّ التّخييلات الثّواني تُزيّن الكلام مثلما تُزيَّن الثّياب، وتُفرِح النّفس بما فيها من تنميق وبهاء، كما تجعل الكلام غير الشّعريّ يبدو شعريّا لجمال صيغته. كما تمّ التّفرقة بين التّخييل والتّخيل من حيث النّسق المفاهيميّ هي تفرقة سطحيّة جدّا؛ يقول القرطاجني في هذا: "لما كانت النّفوس قد جُبِلت على التّنبه لأنحاء المحاكاة واستعمالها

[1] –المرجع السّابق، ص 43.

[2] –المرجع نفسه، ص 44.

[3] –المرجع نفسه، ص 45.

[4] –المرجع نفسه، ص 45.

والتّلذذ بها منذ الصّبا... اشتدّ ولوع النّفس بالتّخيل وصارت شديدة الانفعال له، حتّى إنّها ربما تركت التّصديق للتّخيل فأطاعت تخيلها وألغت تصديقها"[1]، أي أنّ الفرق بين التّخييل والتّخيّل سطحيّ، لأنّ النّفس تُصدّق ما تتخيّله حتى إن كان غير حقيقيّ، ممّا يدلّ على قوّة التّخييل في التّأثير على الإدراك.

في ختام هذا المبحث، يتضح أن التراث المعرفي كان له دور محوري في تشكيل التصورات العرفانية التي ساهمت في فهم الإنسان لوجوده. من خلال تحليل الأسس التراثية، نرى كيف أثرت هذه المرجعيات في تشكيل التفكير المعرفي وتوجيهه نحو فهم أعمق للعالم. كان هذا التراث نقطة انطلاق أساسية لعدد من التحولات الفكرية التي ساعدت في إعادة صياغة المفاهيم العرفانية في سياقات زمنية وثقافية متعددة.

المبحث الثّانيّ: الحداثة وأثرها في تجديد المفاهيم اللّسانيّة العرفانيّة:

مع تسارع التّحوّلات الفكريّة التي عرفها العالم العربيّ، برز توجه متزايد نحو استكشاف نماذج جديدة لفهم اللّغة، لا باعتبارها أداة خارجيّة، بل بوصفها امتدادا لطرائق الإدراك وسبل تشكّل المعنى. في هذا الإطار، أخذت اللّسانيات العرفانيّة تكتسب حضورا لافتا داخل الدّرس اللّسانيّ العربيّ، متأثرة بما أحدثته الحداثة من تصدّعات في المفاهيم والمناهج، ولم يعد التّفكير اللّغويّ محصورا في البنية أو النّظام، بل انفتح على التّجربة الذّهنيّة، وعلى تصوّرات أكثر مرونة تأخذ في الحسبان الجسد والسّياق والثّقافة. بهذا المعنى، لا يُقرأ حضور اللّسانيات العرفانيّة بوصفه نقلا عن مرجعيات غربيّة، بل كإشارة إلى تحوّل أعمق في بنية الوعي العربيّ، ومحاولة لإعادة النّظر في مفاهيم ترسّخت طويلا دون مساءلة.

1- القضايا النّحويّة العرفانيّة الحديثة في الدّراسات العربيّة:

نظرية النّحو العرفانيّ وهي نظرية رونالد لانغاكر وتُعرَّف بأنّها: "نظرية دلاليّة شاملة وقفت منذ ظهورها في وجه التّصوّرات والاعتبارات والمسلّمات التي هيمنت على أغلب النّظريات اللّسانيّة العرفانيّة"[2]، أي أنّ نظرية النّحو العرفانيّ تُقدَّم باعتبارها نظرية دلاليّة شاملة تعارض النّظريات اللّسانيّة التّقليديّة لأنّها ركّزت على الشّكل وأهملت المعنى والسّياق. ويُعرّف أيضا بأنّه: "تصوّريّ بطبيعته وجزء من الملكة العرفانيّة والتّصوّرات الذّهنيّة وليس مكوّنا شكليا منفصلا عن الجهاز العرفانيّ بملكاته العامة، فالمعنى وليد اشتغال الأبنية التّصوّريّة التي تُكوِّن معارفنا في تفاعلها مع محيط وجودنا بما يكتنفه من أوضاع وسياقات ومقامات مختلفة فلا فصل ما بين النّحو والتّداوليّة أو بين النّظام والاستعمال"[3]، ومن هنا يمكن أن نوضح أنّ النّحو عند لانغاكر جزء من القدرة الذّهنيّة وليس كيانا منفصلا، والمعنى

[1] –المرجع السّابق، ص 46-47.

[2] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى نظرية النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 28.

[3] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب مباحث لسانيّة عرفنيّة، ص 23.

مرتبط بالاستخدام والتّفاعل مع السّياقات الواقعيّة. ويرى لانغاكر أنّ النّحو العرفانيّ يقف في موضوع صلة اللّغة موقفا وسطا بين موقفين: واحد منهما وقفه النّحو التّوليديّ يقول إنّ اللّغة برمتها تقع في أذهان الأفراد، وترى أنّ نحو لغة من اللّغات هو وحدة منفصلة من التّنظيم النّفسيّ، والموقف المخالف لهذا هو موقف الإفلاطونيّة الصّارمة، أو وجهة النّظر التّعامليّة التي قالت إنّه ليس للّغة من تمثيل عرفانيّ أيا كان، والموقف المتوسّط بين هذين الموقفين والّذي يدعو إليه لانغاكر يرى أنّه لا يمكن التّسليم بأنّ أي ذهن مفرد يحوي كلّ اللّغة بل يحوي جزءا من المعرفة باللّغة ويشترك المتكلمون في الخصائص الموحّدة للّغة وهي التي تمكّنهم من تفاهم متبادل؛ ويتمّ تثبيت تلك الخصائص بالتّعامل المشترك بينهم، كما يرى لانقاكر أنّه في النّحو العرفانيّ يوجد مساواة بين المعنى والتّصوّر تجعل المعنى يُتَناول على أساس كونه عملية عرفانيّة[1]، يُقدّم من خلال هذا لانغاكر تصوّرا وسطا يتمثّل في: لا اللّغة بالكامل في ذهن الفرد كما ترى التّوليديّة، ولا هي مجرّد تفاعل كما ترى الإفلاطونيّة، بل معرفة موزّعة بين الأفراد كما يرى هو، وبذلك يصبح النّحو تمثيلا إدراكيّا تشاركيّا وليس بنية فرديّة أو مجرّدة. وتعود بوادر هذه النّظرية إلى منتصف السّبعينيات من القرن الماضي؛ حيث رفضت ما قامت عليه النّظريات اللّسانيّة السّابقة من حيث المبادئ النّظرية العاملة ومن حيث انحسار القدرة التّفسيريّة وقصورها عن الإحاطة بما يكون من الظّواهر في اللّغة الواحدة وبما يكون من تعدّد الأنماط بتعدّد اللّغات[2]، أي أنّ ملامح هذه النّظرية ظهرت في السّبعينيّات، كردّ فعل على فشل النّظريات السّابقة في تفسير تنّوع الظّواهر اللّغويّة واختلاف أنماطها بين اللّغات. وبهذا الاعتبار يُمثّل النّحو العرفانيّ ثورة أو حركة تمرّد ضدّ هذه النّظريات التي أفقدت مادة الدّراسات اللّغويّة جزءا كبيرا من محتواها كما حجبت جانبا هاما من الثّراء الّذي تتسم به ملكة اللّغة وشوّهت عددا كبيرا من الظّواهر اللّغويّة التي وصفتها[3]، ومن خلال هذا يمكن أن نقول أنّ النّحو العرفانيّ يُعدّ ثورة على النّظريات التي جرّدت اللّغة من غناها، فشوّهت الظّواهر اللّغويّة وأفقدت التّحليل كثيرا من المعنى. ويُمكن أن نُحدّد الإطار النّظريّ الّذي ظهرت فيه بوادر النّحو العرفانيّ كما تبلور في أعمال لانغاكر، حيث كان في بداياته يُفكِّر في تسمية نظريته بـ: نحو الفضاء، لكن بعض اللّسانيين اقترحوا عليه تغيير التّسمية بتعويض الفضائي بـ: العرفانيّ خشية أن لا يُحْمَلَ منواله على الجد[4]، أي أنّ لانغاكر فكّر أوّلا في تسمية نظريته نحو الفضاء، لكنّ غُيّر الاسم إلى العرفاني ليُؤخذ بجدية أكبر. من ناحية أخرى عارض لانغاكر النّظرية النّحويّة السّابقة، وهذا يتجلّى عند الحديث عن البنى النّحويّة التي: "لا تكون نظاما شكليا مستقلا بنفسه، وإنّما هي بنى رمزيّة تخدم المضامين المفهوميّة من حيث تشكلها، وترمز إليها، ولا يستقيم الانتظام الثّنائيّ القائم في الدّرس اللّسانيّ؛ فلا يوجد تفاصل

[1] –توفيق قريرة، الاسم والاسمية والأسماء في اللّغة العربيّة–مقاربة نحويّة عرفانيّة–، ص 15.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 97.

[3] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 30.

[4] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 97–98.

مطلق بين الطّرفين في الثّنائيات التي حكمت الدّرس اللّغويّ منذ القديم والخلل في قيام هذه الثّنائيات إنّما يكمن في اعتماد موقعين طرفين متقابلين من الاسترسال يتخذان آلية في التّحليل والتّفسير، ويهمل ما بينهما من الدّرجات، فالمعجم والصّرف والإعراب يُمثّل جميعها استرسالا من الوحدات الرّمزية وما الفصل بينها إلّا فصل اعتباطيّ، فتحليل الوحدات النّحويّة دون اعتبار الدّلالة هو بمثابة وضع قاموس دون إثبات معاني الكلمات"[1]، إذن يرى لانغاكر أنّ البنى النّحويّة رمزيّة وتخدم المعنى، ويرفض الفصل بين المعجم، والصّرف، والنّحو باعتباره فصلا غير واقعيّ. كما أطلق لانغاكر على القدرة التي بها يكون تنضيد المواقف أو الوضعيات وبنائها على وجوه مختلفة تسمية التّصوير، ومن ذلك فالنّحو عنده تصويريّ يُمثّل فيه المعجم والنّحو استرسالا من الوحدات الرّمزيّة، والنّحو تماما مثل المعجم يُوفّر ما به يكون تنضيد المضامين المفهوميّة وترميزها[2]، وبذلك يُعدُّ النّحو عند لانغاكر عملية تصويريّة مثل المعجم، يُستخدم لتنظيم المفاهيم وتوصيلها، وليس فقط تركيب الكلمات، حيث تحوّل الاهتمام من النّحو والإعراب مع ظهور اللّسانيات العرفانيّة إلى الدّلالة حيث احتلت بذلك مركزا في النّحو العرفانيّ حيث يُطلِقُها لانغاكر في النّحو العرفانيّ على كلّ مادة تصوّريّة تُمثِّل مفهوما ممكنا، فالدّلالة عنده هي التّصوير في معناه الواسع، وموضوع علم الدّلالة البحث في الأبنية التّصوريّة وتحليلها وغايته تقديم الأوصاف الظاهرة لانتظامها[3]، وبذلك أصبحت الدّلالة جوهر وأساس النّحو العرفانيّ، وهي عنده كل ما يتعلّق بالمفاهيم الذّهنيّة، والهدف هو وصف انتظامها. ولعلّ أهمّ ما يُميّز نحو لانغاكر تصوّره الخاص للدّلالة فما يعتبره أغلب اللّسانيين عادة معارف تداوليّة أو ثقافيّة أو عقائديّة إنّما هو جزء من المعنى، أي إنّ كلّ المعارف الحاصلة لدى المتكلّم بشأن عبارة لغويّة ما تساهم في تحديد معنى تلك العبارة، ثمّ إنّ تحليل معنى عبارة ما يجب أن يسمح بتوضيح كل استعمالاتها بدون استثناء، بما في ذلك بل وخاصة استعمالاتها المجازيّة التي تركها أغلب اللّسانيين والنّحاة جانبا وأهملوها طيلة قرون واعتبروها جزءا من اهتمامات البلاغيين والأسلوبيين التي لا تعني عالم النّحو في شيء[4]، ويمكن أن نوضح من خلال هذا ما يُميِّز نحو لانغاكر إدراجه للمعرفة التّداوليّة والثّقافيّة وحتى العقائديّة ضمن مفهوم الدّلالة، خلافا لمعظم اللّسانيين الّذين يعتبرونها خارج نطاق النّحو. كما يرى أنّ كلّ ما يعرفه المتكلم عن عبارة لغويّة يدخل في تحديد معناها، بما في ذلك استعمالاتها المجازيّة، التي أهملها النّحاة سابقا واعتبروها من اختصاص البلاغة. لذلك فمشروع لانغاكر في نحوه العرفانيّ يُعدُّ بديلا للنّظريات اللّغويّة السّائدة على الأقل منذ الخمسينات والتي أسندت المنزلة الأولى إلى التّركيب وإلى الجوانب الشّكلانيّة في اللّغة على حساب المعنى والدّلالة، هذه النّظريات حتّى في الحالات التي اعترف فيها أصحابها بأهمية المعنى، فإنّها لم تُخصّص

[1] –المرجع السّابق، ص 99.

[2] –المرجع نفسه، ص 100.

[3] –المرجع نفسه، ص 102.

[4] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى نظرية النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 45-46.

للمعنى إلّا منزلة ثانوية وظلّ أصحابها يؤمنون بأنّ الدّور المركزيّ إنّما هو الدّور الّذي يقوم به التّركيب[1]، وبذلك يُعدُّ مشروع لانغاكر بديلا للنّظريات اللّسانيّة السّائدة منذ الخمسينيات، التي منحت الأولوية للتّركيب وأغفلت الدّلالة. حتى حين اعترفت هذه النّظريات بأهمية المعنى، فإنّها ظلّت تعتبره ثانويا مقارنة بدور التّركيب في تفسير الظّواهر اللّغويّة. وأجمل أيضا لانغاكر غاية النّظرية اللّسانيّة في تحديد البنى والقدرات التي تكون ما به يتمثّل المواضعة اللّغويّة، والشّرط في هذا التّحديد أن يكون موافقا للواقع العرفاني أي يكون له ما يطابقه ويدعمه في اشتغال العرفنة عامة، وتتمثّل هذه المعرفة في النّحو في تصوّره الواسع[2]، أي أنّ الهدف من النّظرية اللّسانيّة عند لانغاكر يتمثّل في الكشف عن البنى والقدرات التي تُمكّن من تحقيق المواضعة اللّغويّة، بشرط أن يكون هذا التّحديد منسجما مع آليات التّفكير البشريّ كما يفهمها علم العرفان. ويرى أنّ هذه البنى تتجلّى في النّحو بمعناه الواسع.كما اعتمد لانغاكر في نحوه على منوالين عرفانيّين أساسيين، هما منوال لعبة الكريات الخشبيّة الّذي يسمح له بتحديد خصائص مضمون التّراكيب والأبنية النّحويّة التّصوّريّة، ومنوال المشاهد الّذي يُمثِّل تجارب الإنسان الحسيّة، وخاصة منها تجاربه البصريّة[3]، ومن هنا نجد أنّ لانغاكر في نظريته استند إلى نموذجين عرفانيين: الأوّل يشبه لعبة الكريات الخشبيّة ويُستخدم لتحديد مضمون التّراكيب، والثّاني هو نموذج المشهد، الّذي يستند إلى التّجربة الحسيّة، خاصة البصريّة، لفهم التّمثّلات الذّهنيّة للتّراكيب. أمّا اللّغة في النّحو العرفانيّ فتُمثِّلُ جهازا يمكن به صياغة التّصوّرات في شكل سلاسل صوتيّة، فهي أداة ترميز تجتمع وحداتها الرّمزيّة في مسرد منظم هو النّحو، ولهذا التّصوّر الأخير تبعات نظرية عديدة، فالنّحو على هذا عند لانقاكر ليس توليديّا أو بنائيّا، وليس عددا من الخوارزميات، بل هو عدد من الأقوال المقبولة، حيث يرى لانغاكر أنّ تصوّر النّحو آلية خوارزميّة يفرض قيودا وحدودا اعتباطيّة على مباحث النّظرية اللّسانيّة من حيث المجال ويقود إلى إقامة افتراضات في طبيعة البنية اللّغويّة لا أساس لها[4]، وبذلك يعتبر لانغاكر أنّ اللّغة أداة لترميز التّصوّرات الذّهنيّة في شكل سلاسل صوتيّة، وينظر إلى النّحو باعتباره مجموعة من الأقوال المقبولة، لا خوارزميات أو قواعد جامدة. ويرفض التّصوّر الآليّ للنّحو لأنّه يفرض قيودا مصطنعة على تحليل اللّغة. ويُمكن تحديد المبادئ الرّئيسة للنّحو العرفانيّ والمتمثّلة في[5]:

[1] –المرجع السّابق، ص 30.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 115.

[3] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 56.

[4] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 115.

[5] –عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، ص 35–36.

- إدراك الوظيفة الرّمزيّة للّغة، أي التجاء المتكلّم إلى سلاسل أو متتاليات صوتيّة تستعمل رموزا للتّصوّرات، ومن ذلك توجد في النّحو العرفانيّ ثلاث أنواع من الوحدات: الوحدات الفنولوجيّة، الوحدات الدّلاليّة، والوحدات الرّمزيّة.
- اعتبار أنّ المعنى والتّصوّر عبارتان مترادفتان، فالمعنى لا يعدو أن يكون إلّا تصوّرا معيّنا، ومعنى عبارة ما إنّما هو ذاك البناء أو التّشكيل الخاص الّذي تفرضه العبارة على مشهد تصوّريّ، وبذلك يتمثّل التّحليل الدّلاليّ لعبارة ما في إبراز الطّريقة الخاصة التي وقع اعتمادها في تلك العبارة لتشكيل المشهد وبنائه بطريقة معيّنة مخصوصة.
- إعادة الاعتبار لما سمّي بالبنية السّطحية، فالبنية السّطحية لعبارة لغويّة ما تعكس تنظيما ذهنيّا عرفانيّا خاصا، واختلاف الصّيغ والتّراكيب وتنوّعها يعكسان الفوارق القائمة بينها، ويُمثّلان تجليا للاختلافات التّصوّريّة التي تُميّز بينها، وهكذا لا يُمكن لتحليل الشّكل أو الصّيغة أن يُتصوّر بمعزل عن دراسة المعنى وتحليله.

أي أنّ يؤسّس النّحو العرفانيّ على ثلاث مبادئ رئيسة هي: أوّلها اللّغة وسيلة رمزيّة تربط الأصوات بالتّصوّرات، ويحتوي النّحو على وحدات فونولوجيّة ودلاليّة ورمزيّة. وثانيها المعنى يُساوي التّصوّر، وتحليل العبارة يتمثّل في كشف كيفية تنظيمها للمشهد التّصوّريّ. وثالثها البنية السّطحيّة تعكس تنظيما ذهنيّا خاصا، لذا لا يمكن دراسة الشّكل بمعزل عن المعنى.

لعلّ نظرية النّحو العرفنيّ (النّحو العرفانيّ) "واحدة من نظريات لسانيّة قليلة يكون فيها السّعي إلى استيعاب النّحو في انتظامه الشّامل أصواتا وصرفا وإعرابا ودلالة وتداولا ولا في استرسالها، فلا انفصال ما بين الإعراب والدّلالة، ولا ما بين اللّغة والملكات العرفنيّة (العرفانيّة) عند المتكلم"[1]، وبذلك يُعدُّ النّحو العرفانيّ من النّظريات النّادرة التي تسعى لفهم اللّغة بوصفها نسقا متكاملا يشمل الأصوات والصّرف والإعراب والدّلالة والتّداول. لا تفصل هذه النّظرية بين البنية النّحويّة والمعنى، بل تدمج اللّغة بالقدرات الذّهنيّة للمتكلم.

2– القضايا الدّلاليّة العرفانيّة الحديثة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

انطلقت الدّراسات الدّلاليّة العرفانيّة بمجموعة من الأسئلة من قبيل: كيف يُفكِّر الكائن البشريّ؟ وكيف يتمثّل الوجود من حوله؟ وكيف يُمثِّلُه؟ بل أيضا كيف يتكلّم؟ وكيف يمارس الإبداع غير اللّغة؟ فأسّست بذلك لرؤية جديدة تحكم العرفان باللّغة بمستوييها المفتوح والمغلق، وعلاقة الفكر بالإبداع والخيال والمعنى، حيث تكوّنت الأسئلة

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 136.

من خلال مساهمة مجموعة من المعارف في تحويل تصوراتنا وكذلك في هذا الإطار المتشعب نشأ علم الدّلالة العرفانيّ، علم دلالة الطّراز، وذلك بالاستفادة من النّموذج الطّرازيّ للمقولة المقدم من طرف عالمة النّفس إليانور روش (Eleanor Rosch) وتوظيفه من قبل اللّسانيين مثل: جورج لايكوف ومارك جونسون وتيرنر ورونالد لانغاكر وغيرهم وكان ذلك في بداية الثّمانينات[1]، وبذلك ظهرت الدّراسات الدّلاليّة العرفانيّة في الثّمانينات، انطلاقا من تساؤلات حول علاقة اللّغة بالتّفكير والإبداع، متأثّرة بنموذج التّصنيف الإدراكيّ لإليانور روش، واعتمدها لايكوف وجونسون وآخرون. كما عُدَّ المعنى موضوعا أساسيا في الدّراسات العرفانيّة ومعنى ذلك أنّه تمّ إلغاء مركزية التّركيب التي نادى بها تشومسكي، حيث بيّن محمّد الصّالح البوعمراني كيف يُمْكِن مقاربة المعنى وذلك من خلال مجموعة من المداخل التي تُعدُّ دعائم أساسيّة في علم الدّلالة العرفانيّ وتتمثّل في مجموعة من النّظريات وهي[2]:

- نظرية في المقولة تُؤسّس لكل ممارساتنا الإدراكيّة، وتحكم نشاطنا الذّهنيّ واللّغويّ، فسؤال الانتماء إلى المقولة، على أي أساس يتحدّد انتماء عنصر ما إلى مقولة ما؟ ما هو الّذي يُحدِّد طبيعة إدراكنا.
- نظرية في الفهم حيث أسّس العرفانيون لرؤية إنسانيّة نسبيّة للفهم تتجاوز الرّؤية الإلهيّة ذات الحقائق النّهائيّة، وهي الرّؤية التي تتبناها النّظريات الموضوعيّة التي رفضت الفهم.
- نظرية في الخيال حيث تُمثِّل عند العرفانيين جوهر المعنى والتّفكير الإنسانيين، وهو الّذي يبنين جزءا كبيرا من نظامنا التّصوريّ.
- نظرية في المعنى المتجسدن حيث نُدْرِك العالم ونفهم الأشياء من حولنا انطلاقا من حضورنا الجسديّ في الزّمان والمكان.

وبناء على ذلك يمكن القول إنّ هذه الدّراسات على أربع نظريات: نظرية المقولة التي تحدّد الانتماء الإدراكيّ، ونظرية الفهم النّسبيّ، ونظرية الخيال كجوهر للمعنى، ونظرية المعنى المتجسّد المرتبطة بالتّجربة الحسيّة.

2-1- نظرية الاستعارة التّصوّريّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

تُعدُّ نظرية الاستعارة التّصوريّة من أهم النّظريات في علم الدّلالة العرفانيّ أهم موضوعات اللّسانيات العرفانيّة؛ فمثّلت أبحاث جورج لايكوف ومارك جونسون مدخلا لإعادة النّظر في الاستعارة والكناية وردّ أصولهما إلى الذّهن، وحدث ذلك في إطار لسانيّ عرفانيّ، وانطلاقا من الفلسفة التّجريبيّة المجسدنة، ومع الأعمال التّطبيقيّة التي صاحبت

[1] –محمّد الصّالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، دار النّهى، ط 1، تونس، 2009، ص 7.

[2] –المرجع نفسه، ص 7–8.

هذه التّنظيرات أو تلتها، تمّ الاتفاق على إعادة النّظر في مجالات بحث كلاسيكيّة قاربت لغة الخطاب وبلاغته بين المتخاطبين، وإعادة تناول كل ذلك من زاوية أخرى هي الزّاوية العرفانيّة المرتبطة بالاشتغال الذّهنيّ، وعُرِضت هذه النّظرية من أوّل مرة من قبل جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابهما الاستعارات التي نحيا بها (Metaphors We live By) المنشور سنة 1980 الّذي ترجمه إلى العربيّة عبد المجيد جحفة[1]، ومن خلال هذا يمكن القول إنّ الاستعارة التّصوّريّة تعد من أبرز أسس الدّلالة العرفانيّة، وظهر تصوّرها الأول في كتاب "الاستعارات التي نحيا بها" للايكوف وجونسون، حيث تمّ ربطها بالبنية المعرفيّة لا بالأسلوب البلاغيّ. بحيث تُعرَّف نظرية الاستعارة التّصوريّة بأنّها: "تسمية لجملة من الأفكار والمبادئ متعدّدة روافدها في إطار اللّسانيات العرفنيّة (العرفانيّة)، ولعلّ اقترانها بـ: لايكوف عائد إلى ما له فيها من صهر وبلورة وما لآثاره من رواج وما لطريقته في العرض والبسط من الوضوح والنّجاعة، ولهذه النّظرية مبررات عامة تتصل بطبيعة الفكر عامة وبالاستعارة والمجاز خاصة"[2]، أي أنّ نظرية الاستعارة التّصوّريّة تقوم على اعتبار الاستعارة نموذجا معرفيّا يمكّن الإنسان من إدراك العالم وتمثّله عبر بنى ذهنيّة، ولا تقتصر على التّعبير اللّغويّ بل تشمل الأداء الرّمزيّ والسّلوكيّ. وتُعرَّف أيضا بأنّها: "تَعدُّ الاستعارة آلية عرفانيّة بها نُدْرِك ذواتنا ونتمثّل من حولنا ونفهم أكثر مفاهيمنا تجريدا، ومن هنا كفّت الاستعارة أن تكون ظاهرة لغويّة، فمثلما تتجلّى في اللّغة يُمْكِن في سلوكنا وأعمالنا الرّمزيّة وفي تعبيراتنا وفي الأنظمة العلاميّة المختلفة التي ابتدعها الإنسان، وقد أضحت الاستعارة أسّا عليه يقوم المعنى والخيال والفكر"[3]، أي أنّ الاستعارة أصبحت آليّة عرفانيّة شاملة يتجلّى أثرها في المعنى والخيال والتّفكير، وتشكل بنية إدراكيّة تنعكس في الأنظمة الرّمزيّة والسّلوكيات اليوميّة.كما تُعدُّ هذه النّظرية واحدة من الأطر النّظرية المبكرة المطوّرة ضمن الدّلالة العرفانيّة، التي وفّرت الكثير من الزّخم النّظريّ لهذه المقاربة للعلاقة بين اللّغة والذّهن والتّجربة المجسدنة[4].ومن هذا يمكن إبراز التّحوّل الّذي أحدثته اللّسانيات العرفانيّة، إذ لم تعد الاستعارة ظاهرة لغويّة سطحيّة، بل أعيد تصنيفها كآلية ذهنيّة نستخدمها بشكل لا واع لفهم ذواتنا والعالم من حولنا، فهي تنعكس في سلوكنا وإشاراتنا وتعبيراتنا بل وتكوّن جزءا من منظومتنا الرّمزيّة والثّقافيّة، وبذلك أصبحت الاستعارة ركيزة يتأسّس عليها التّفكير ذاته بما يحمله من تمثيلات للواقع وانفعالات ومواقف. نجد أيضا مفهوم الاستعارة كونها تنتظم الفكر في جميع مظاهره وهي مبثوثة في جميع الاستعمالات اليوميّة العادية في العبارات

[1] –عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة–دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان–الأردن، 2017، ص 403–404.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 142.

[3] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب السّياسي، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2015، ص 14.

[4] –عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة–دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيّات العرفانيّة العصبيّة–، ص 404.

اللّغويّة، وتمّ إثبات أنّ الاستعارة ظاهرة مركزيّة في دلالة الكلام العادي اليوميّ وهي جزء من الفكر؛ حيث مثّلت أداة في تصور العالم والأشياء وتمثّلها في جميع مظاهرها، فهي جزء من النّظام العرفانيّ[1]، فيمكن الإشارة من خلال هذا إلى الطّابع الشّامل والعام للاستعارة في حياة الإنسان، إذ تبيّن أنّ الاستعارة ليست استثناء لغويّا، بل هي قاعدة منتظمة في بنية الفكر، فهي موجودة في الاستعمالات اليوميّة، وفي اللّغة العادية، وتعمل بوصفها وسيلة مركزيّة في بناء المعنى، ومن هذا المنطلق تصبح الاستعارة جزءا من النّظام العرفانيّ الّذي يحكم الطّريقة التي ندرك بها الواقع ونفكر فيه. وما يدعم هذا التّوجه قول عبد العزيز لحويدق في تعريف الاستعارة وتوضيحها بقوله: "وسيلة لتصوّر شيء من خلال شيء آخر، ووظيفتها الأولى الفهم"[2]؛ أي أنّ الاستعارة تعمل كوسيلة إدراكيّة تُستخدم لفهم المفاهيم المجرّدة عبر مفاهيم ملموسة، من خلال إسقاط مجال تصوّريّ على آخر داخل البناء الذّهنيّ، والفهم هنا ليس ناتجا عن التّطابق بين الشّيئين، بل عن القدرة على إسقاط سمات المجال الملموس على المجال المجرّد، ممّا يجعل من الاستعارة عمليّة ذهنيّة تفاعليّة تهدف إلى التّوضيح والشّرح. أي أنّ انبثاق الشّرارة الاستعاريّة مصدره إرادة فهم تصوّرات مجرّدة من خلال تصوّرات ملموسة متجذّرة في نسقنا التّجريبيّ والثّقافيّ، وأساس الاستعارة ليس اللّغة، وإنّما الكيفية التي نتصوّر بها مجالا ذهنيّا معيّنا بواسطة مجال ذهنيّ آخر، وذلك من أجل فهم الأشياء المجرّدة والأقل انبناء من خلال أشياء ومجالات ملموسة وأثر بنينة[3]، وهكذا تنشأ الاستعارات من خلال الحاجة لفهم التّجريد عبر ما هو محسوس ومجرّب، حيث تُستمد من السّياقات الحسيّة والثّقافيّة لتشكيل المعنى وبنية المفاهيم، بحيث "لا تقوم الاستعارة على المشابهة كما شاع في الدّرس البلاغيّ التّقليديّ، بل هي تَخْلُق المشابهات عن طريق تفاعل الإنسان مع عالمه التّجريبيّ، وهي تقوم على فهم ميدان تصوّريّ ما عن طريق ميدان تصوّريّ آخر، ومن هنا يُمْكِن للاستعارة أن تخلق العالم بخلقها لمشابهات جديدة، ويُمْكِنها إعادة تشكيل تصوّراتنا وأفكارنا ورؤيتنا للأشياء من حولنا"[4]، ومن هنا يتضح أنّ الاستعارة العرفانيّة لا تعتمد على التّشابه كما في البلاغة التّقليديّة، بل تُنشئ علاقات جديدة انطلاقا من تفاعل الإنسان مع تجربته، فتربط مجالا تصوّريّا بآخر. هذا الرّبط يمكنه أن يُغيّر من طريقة فهمنا للعالم، لأنّه يعيد تشكيل المفاهيم التي نحيا بها. ومن ثمّ تصبح الاستعارة أداة معرفيّة تؤسّس للرّؤية والتّصوّر.كما ارتبطت الاستعارة في القديم بالخيال والزّخرف اللّغويّ، ولكن لايكوف أثبت عكس ذلك؛ حيث أكّد حضورها في استعمالاتنا اليوميّة، وهي تُمثّل لمجال

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 142.

[2] –عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربيّة –من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون–، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015، ص 267.

[3] –المرجع نفسه، ص 267.

[4] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب اللّسانيّ، ص 15.

على أساس مجال آخر؛ وقَدَّم لذلك أمثلة جارية في الإنجليزية اليومية ولها –ربما–ما هو قريب منها في العربيّة وبعض اللّغات الأخرى دون شك، ويكمن المبدأ الميسر لها في النّظام التّصوّريّ الكامن في أذهان المتكلمين[1]، ومن خلال هذا يمكن القول إنّ الاستعارة انتقلت من مفهوم بلاغيّ زخرفيّ إلى مكوّن معرفيّ في الذّهن، لكن لايكوف أثبت أنّها حاضرة في اللّغة اليوميّة ومبنيّة على تمثيل مجال بمساعدة مجال آخر، أي أنّ هذا الفهم ينبع من نظام تصوّريّ ثابت في الذّهن وليس من جماليات اللّغة فقط، ما يعني أنّ استخدام الاستعارة يوميّا يكشف عن وظيفة عقليّة. ومن الأمثلة التي أوردها لايكوف في كتابه (الاستعارات التي نحيا بها) (استعارة الجدال حرب)، لإعطاء فكرة تجعل من تصور ما تصوّرا استعاريا، ويبنين بذلك نشاطا من أنشطتنا اليوميّة، نبدأ بتصور الجدال، وبالاستعارة التّصوريّة الجدال حرب، فتنعكس هذه الاستعارة في لغتنا اليوميّة عددا كبيرا من التّعابير[2]:

الجدال حرب

- لا يمكن أن تدافع على ادعاءاتك.
- لقد هاجم كل نقاط القوة في استدلاليّ.
- أصابت انتقاداته الهدف.
- لقد هدمت حجته.
- لم أنتصر عليه يوما في جدال.
- إذا اتخذت هذه الاستراتيجيّة ستباد.
- إنّه يسقط جميع براهيني.

يُوضِّح لايكوف من خلال مثال: استعارة الجدال حرب التّعابير اليوميّة التي تُظهر تصوّر الجدال كما لو كان معركة، وهذا الرّبط الاستعاريّ يحوّل نشاطا عقليّا مجرّدا إلى تجربة ملموسة، وبالتّالي تُظهر اللّغة كيف تتبنى الاستعارات مفاهيمنا.

هنا لا نجد معركة مادية (حقيقيّة) إنّما نجد معركة كلامية، وبنية الجدال (الهجوم، الدّفاع، الهجوم المضاد... إلخ) تعكس ذلك، وبهذا المعنى تكون استعارة الجدال حرب من بين الاستعارات الموجودة في ثقافتنا والتي نحيا بها، إنّها تبنين الأنشطة التي ننجزها عندما نتجادل[3]، أي أنّ تعبيرات الجدال حرب لا تدلّ على قتال فعليّ، بل تعبّر عن

[1]–الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 143.

[2] –جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص 22.

[3] –المرجع نفسه، ص 22.

مواجهة كلاميّة تُبنين تصوّر الجدال بطريقة حربيّة، بحيث تتوزّع فيه الأدوار بين مهاجم ومدافع، ممّا يعكس بنية ثقافيّة نستند إليها في ممارسة النّقاش. فالاستعارة هنا تُنظّم النّشاط المعرفيّ لا التّعبير اللّفظيّ فقط.

كما يكمن قوام مبدأ النّظام التّصوّريّ في أنّنا نتمثّل مجالا ما على أساس مجال آخر بتوسط علاقات الإسقاط التّصوّريّ الّذي في مظهره الرّياضيّ من حيث هو جملة التّناسبات التي تقوم بين المجالين عنصرا بعنصر أو مكوّنا بمكوّن، ويجمل لايكوف ذلك فيما يُسمّيه إسقاط المعارف المتعلّقة بالمجال المصدر على المعارف المتعلّقة بالمجال الهدف، وقد يكون المجالان متباعدين مختلفين لا رابط بينهما في التّصور المطلق، فيتمثّل المجال الأوّل مجالا مصدرا والآخر مجالا هدفا[1]، وبذلك يقوم النّظام التّصوّريّ على إسقاط مجال مصدر على مجال هدف من خلال علاقات بين عناصر المجالين، وهذا الإسقاط ليس دائما بديهيّا، بل يكون بين مجالين لا رابط بينهما ظاهريّا، بحيث يمنح الاستعارة القدرة على إعادة تشكيل المفاهيم من جذورها. ونشير أيضا إلى أنّ النّظرية التي أسّسها لايكوف تَعدُّ الاستعارة الأداة التي بها نتمثّل المفاهيم المجرّدة وبها نُفكّر، وهي لذلك متجذّرة في الذّهن وما جريانها في اللّغة إلّا وجه من وجوه تُحقّقُها، فالاستعارة تصوّريّة بالأساس وليست لغويّة، والنّظام التّصوّريّ استعاريّ وغير استعاريّ[2]، فالنّموذج الّذي أسّسه لايكوف يعدّ الاستعارة وسيلة أساسيّة للفكر وفهم المجرّدات، لأنّها تنبع من البنية الذّهنيّة للفرد قبل أن تظهر في اللّغة، وبذلك تكون الاستعارة جوهرا تصوّريّا لا مظهرا لغويّا فقط، تنبع من العقل وتُترجم إلى الكلام.

كما تمخض عن هذا النّموذج المعرفيّ ثلاثة أنماط من الاستعارة تتمثّل في[3]:

- الاستعارة الاتجاهيّة هي التي يُقْصَدُ بها نسق كامل من التّصوّرات المتعالقة ذات التّوجه الفضائيّ القائمة على تجربة الفرد الفيزيائيّة والثّقافيّة، فالاستعارة في ضوء هذا النّمط تنتظم في إطار توجه فضائيّ من قبيل: عال، مستفل، داخل، خارج، أمام، وراء...إلخ، إلّا أنّ هذا التّوجه الفضائيّ النّاظم لهذا النّوع من الفهم الاستعاريّ ينضبط لقواعد تجريبيّة وثقافيّة تمنحه الانسجام والقصديّة، وتنأى به عن مجال التّنافر والاعتباطيّة.
- الاستعارة البنيويّة هي أن يُبَنينَ تصوّر ما استعاريا بواسطة تصوّر آخر، ومن ذلك تكون الاستعارة البنيويّة آلية استدلاليّة نتوسل بها لفهم مجال آخر أكثر بنينة وتجذّرا في نسقنا التّجريبيّ الثّقافيّ.
- الاستعارة الوجوديّة هي التي تقوم على بنينة ما هو مجرّد انطلاقا ممّا هو محسوس، وتمنحنا طرقا للنّظر إلى الأحداث والأنشطة والإحساسات والأفكار باعتبارها كيانات ومواد، ويتخذ هذا النّمط الاستعاريّ سبلا

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 142-143.

[2] –المرجع نفسه، ص 157.

[3] –عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربيّة من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، ص 267-268-269.

متعدّدة حسب تنوّع حاجاتنا، إذ يأتي على سبيل: الإحالة، التّكميم، تعيين المظاهر، تعيين الأسباب، تحديد الأهداف.

ومن خلال يتضح أنّ لايكوف صنّف الاستعارات إلى ثلاثة أنماط: الاتجاهيّة التي تعتمد على الفضاء، والبنيويّة التي تستخدم تصوّرا لبنية تصوّر آخر، والوجوديّة التي تجسّد المجرّد من خلال المحسوس. وكل نوع منها يعكس بعدا إدراكيّا مختلفا لتجربة الإنسان.

وترتبط بنظرية الاستعارة التّصوّريّة مجموعة من المفاهيم ضمن الفضاء الدّلاليّ الذّهنيّ للّغة، حدّدها إيفانز وأوردها زولتان كوفيتش (Kovecses) في كتابه –الاستعارة، مدخل تطبيقيّ–، ووُجِدَت في ترجمات عربيّة كثيرة أشهرها أعمال الأزهر الزّناد، نذكر من بين هذه المصطلحات ما يأتي[1]:

- الاستعارة التّصوريّة وهي أن يُفْهم مجال تصوّري من خلال مجال تصوّري آخر، وهنا تنشأ استعارة تصوّريّة، ويتحقّق هذا الفهم بملاحظة مجموعة من التّوافقات أو التّرابطات النّسقيّة بين المجالين، ويُمكن أن تُعْطى الاستعارة التّصوّريّة من خلال الصّيغة ألف هو باء، وألف مثل باء، حيث يُشير ألف وباء إلى مجالين تصوّرين مختلفين.
- المجال التّصوّريّ هو تمثيلنا التّصوّريّ (Conceptual representation)، أو معارفنا (Knowledge) الخاصة بأي قسم منسجم من التّجربة، وكثيرا ما تُسمّى هذه التّمثيلات "تصوّرات" تتضمن هذه المعارف كلا من المعارف بالعناصر الأساسيّة التي تُشكّل مجالا ما، والمعارف الثّرية بالتّفاصيل حول مجال ما، التي غالبا ما تخدم الاقتضاءات الاستعاريّة.
- المجال المصدر (Source Domain) حيث إنّنا نستخدم المجال المصدر بوصفه مجالا تصوّريّا لفهم المجال التّصوّريّ الآخر (المجال الهدف)، وتكون المجالات المصدر نمطيا أقلّ تجريدا أو أقلّ تعقيدا من المجالات الهدف.
- المجال الهدف (Target Domain) حيث إنّنا نحاول فهم المجال الهدف بوصفه مجالا تصوّريّا بمساعدة مجال تصوّريّ آخر (المجال المصدر)، وتكون المجالات الهدف بصفة نمطيّة أكثر تجريدا وارتباطا بالذّات من المجالات المصدر.
- التّوافقات وهي تعني أنّ يُفْهَم المجال الهدف من خلال المجال المصدر، وأن نأخذ بالاعتبار توافقات تصوّريّة معيّنة بين عناصر المجال المصدر وعناصر المجال الهدف.

[1] –محمّد عبد الرّحمن طعمة، البناء العصبيّ للّغة –دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–، ص 405-406.

وبذلك رافقت نظرية الاستعارة التّصوّريّة مجموعة من مصطلحات الرّئيسيّة والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الاستعارة التّصوّريّة، والمجال التّصوّريّ، والمصدر والهدف، والتّوافقات بينهما. وتدل هذه المفاهيم على البنية المعرفيّة التي تُبنى عليها الاستعارات، ممّا يجعل منها مكوّنات أساسيّة للفهم والتّواصل.

2-2- نظرية الأفضيّة الذّهنيّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

من أبرز النّظريات اللّسانيّة العرفانيّة نجد نظرية الأفضية الذّهنيّة التي تُعدُّ: "منوالا في العلاقة بين الدّلالة والعرفنة ينطلق من تفسير الظّواهر المتواترة سعيا إلى إقامة نظرية أوسع في علاقة اللّغة بالعرفنة يكون فيها الكشف عن الاتصال ما بين النّحو والتّجربة في جميع المستويات وما يكون به الواقع والتّجربة والتّعبير عنهما عند الإنسان باعتماد العبارة اللّغويّة"[1]، ومن ذلك نجد أنّ نظرية الأفضية الذّهنيّة ترتكز على تصوّر العلاقة بين الدّلالة والعرفنة بوصفها نتيجة لتفاعل النّحو مع التّجربة الحسيّة والمعرفيّة. فالدّلالة تنشأ داخل الذّهن من خلال تمثيل الواقع باستخدام التّراكيب اللّغويّة التي تعكس إدراك الإنسان للعالم.

ومن منطلقات فوكونياي في نظريته نجد استعمال اللّغة للحديث عمّا هو موجود، وعمّا يمكن أن يوجد، وعمّا سيوجد، وعمّا نعتقد أو نتصوّر وجوده وغيرها من المظاهر، ولئن اختلفت في طبيعتها بما تقوم عليه من تقسيم للزّمن، ومن العوالم الممكنة، والعوالم المستحيلة، ومن أحوال القصد، وأحوال المعرفة بالأشياء، والكون، وغير ذلك من المظاهر المختلفة، فتجتمع في مستوى يكون لها فيه نفس الأدوات في تكوين الأبنية العرفانيّة، وكلّ ما يجب فعله هو البحث فيما به تشتغل هذه الوجوه اشتغالا واحدا من زاوية دلاليّة منطقيّة ونحويّة لغويّة[2]، فنجد أنّ فوكونييه يرى أنّ اللّغة تُستخدم للتّعبير عن الواقع والاحتمال والتّصوّر والاعتقاد، رغم تنوّع هذه السّياقات من حيث الزّمان والمكان، إلا أنّها تشترك في آليات لغويّة وذهنيّة واحدة يُمكن تحليلها دلاليّا ونحويّا. أمّا الفضاء الذّهني يُعدُّ: "جملة من المعلومات المنظمة المتعلّقة بالأشياء ويتكوّن من عناصر وليس من الضّروريّ أن تكون لتلك العناصر مراجع كما في المعنى السّوسيري. وقد يحدث أن يُطابِق فضاء ذهنيّ حالا من الأشياء في الكون مطابقة كليّة أو جزئيّة فيكون التّطابق بين عنصر من عناصره، وشيء في الواقع، ويكون التّطابق بين خصائص ذلك العنصر وخصائص الشّيء الواقعيّة"[3]، يتضح من خلال هذا التّعريف أنّ الفضاء الذّهنيّ عبارة عن مجموعة من المعلومات المنظمة عن شيء معين، ويكون مطابقا للواقع أو متخيّلا، حيث يُمكن لعناصره أن تتطابق جزئيّا أو كليّا مع خصائص موجودات

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 198.

[2] –المرجع نفسه، ص 199.

[3] –المرجع نفسه، ص 199.

واقعيّة دون أن تكون بالضّرورة إحالة مباشرة لها. كما يُمثّل الفضاء الذّهنيّ "عالما متخيّلا قائما على منطق ما، ليس من الضّروريّ أن يخضع فيه للتّقييم العقليّ المنطقيّ المعهود، وذلك من قبيل القصص والخرافات والخيال العلميّ والأشعار تنشأ فيها أفضية ذهنيّة من قبيل آخر قد لا تكون ذات صلة بالواقع أو حال الأشياء في الكون والتّجربة، وبناء على ذلك تنشأ الأفضية الذّهنيّة في جميع الأنشطة الرّمزيّة بما في ذلك الأنشطة اللّغويّة الخطابيّة[1]، وبذلك تتجاوز الأفضية الذّهنيّة الواقع لتشمل العوالم المتخيّلة كالقصص والشّعر والخيال العلميّ، إذ تُنشئ هذه الأنشطة فضاءات ذهنيّة قائمة على منطق خاص، غير خاضع للمنطق العقليّ المعتاد، لكنّها تظلّ جزءا من النّشاط الرّمزيّ الإنسانيّ.

كما رُبِطَت نظرية الأفضيّة الذّهنيّة بالنشاط اللّغويّ باعتباره أبرز ممثّل لها وحدّد كيف يكون بنائها ونشوئها في جميع الأنشطة اللّغويّة، وهو ما جسّده الأزهر الزّناد في كتابه من خلال قوله: "فالمتكلّم يُنشِئ مالا نهاية من الأفضية الذّهنيّة في جميع الأقوال التي ينجزها من قبيل المحادثات والقصص والخرافات والشّعر والرّواية والمسرح ونشرات الأخبار ونشرات الأحوال الجوية ودروس الرّياضيات وما إلى ذلك، وكذا الكاتب والرّسام في اللّوحات أو الصّور المتحرّكة أو الأشرطة المصورة وما إلى ذلك"[2]، إذن يرتبط إنتاج الأفضية الذّهنيّة ارتباطا وثيقا بالنّشاط اللّغويّ، فكلّ تعبير لغويّ من المتكلم يُولّد فضاء جديدا، سواء في المحادثة أو النّصوص أو الفنون البصريّة، ما يعكس قدرة اللّغة على إبداع عوالم ذهنيّة متعدّدة ولا متناهيّة. ووجد في هذه النّظرية ما عرف ببناة الأفضية ويعرّف على النّحو الآتي: "آليات يستعملها المتكلم ليجرّ سامعه إلى تأسيس فضاء جديد، وهي العبارات المتحققة في الخطاب (مركبات أو وحدات نحويّة) تؤسّس فضاء ابنا لفضاء أساس يترابطان بوجه ما، ولا تحمل بناة الأفضية في ذاتها معلومات عن الفضاء الجديد، وتتكوّن من الأسماء والصّفات وكلّ ما يُعبّر عن الزّمان والمكان وغيرهما من الأطر الافتراضيّة"[3]، وبذلك تُعبّر بناة الأفضية عن أدوات لغويّة تُنشئ فضاءات ذهنيّة جديدة، دون أن تقدّم عنها معلومات مباشرة. تتكوّن من أسماء، صفات، ومؤشرات زمانيّة ومكانيّة، وتعمل ضمن أطر افتراضيّة ترتبط بفضاءات سابقة داخل الخطاب.

[1] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، مركز النّشر الجامعي ودار محمّد على للنّشر، تونس، 2011، ص 206

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 199.

[3] –المرجع نفسه، ص 207.

وهذا كان منطلقا مفهوميا لكاتبنا لعرض كيفية تكاثر الأفضية بمعنى أنّها تزداد انطلاقا من فضاء معيّن، فيقول: "إذ تتكاثر الأفضية بأن يتولد كل فضاء من فضاء آخر يفرّخه يُطلَق على الوالد –مجازا–الفضاء الأب، وعلى الفضاء المولود الابن –مجازا–"[1]. من هنا نُوضّح كيف تنشأ الأفضية الذّهنيّة وتتزايد بشكل متسلسل، حيث لا يبنى كل فضاء ذهنيّ بشكل منفصل، بل ينشأ من فضاء سابق يُعدُّ مصدرا له، وتمّت الاستعانة بتشبيه مجازيّ يُصوّر الفضاء الأوّل وهو الأب، والفضاء الثّاني المنبثق وهو الابن للدّلالة على تكاثر الفضاءات، وبذلك يُعدُّ كل فضاء جديد امتدادا أو نتيجة لفضاء سابق.

وفيما يخصّ انتظام الأفضية فإنّ ديناميّة بناء المعنى والبعد الذّاتي تُمثّلان في ذلك البناء الأساس في نظرية الأفضية الذّهنيّة، وهي ديناميّة لا يفي بها التّناول المنطقيّ الشّكليّ إذ يضيق عن استيعاب المظاهر المقترنة بانتظام الأفضية الذّهنيّة بناء وتناسلا وترابطا، ويختصر فوكونياي الانتظام المفهوميّ الكامن في انبناء المعنى في الخطاب في عدد من الآليات قوامها أفضية في الخطاب مترابطة يتّخذ الواحد منها منظورا أو بؤرة يُهتدى منه إلى سائر الأفضية خلال الشّبكة وعليه تُبنى سائر الأفضية[2]، أي أنّ الأفضية تتكاثر من خلال التّناسُل؛ إذ يُنشئ كل فضاء فضاء آخر متفرّعا عنه يُسمّى مجازا "ابنًا"، ممّا يُؤدّي إلى تكوّن شبكة مترابطة من المعاني تنشأ تدريجيّا في البناء الخطابيّ.

ونشير هنا أيضا إلى مبدأ الاهتداء الّذي يذهب فيه فوكونياي إلى أنّ "البنية اللّغويّة تعكس بكلّ دقة مظاهر العرفنة البشريّة، ومن تجلّيات ذلك قدرة المتكلّم على تسمية الأشياء باعتماد ترابطات عرفنيّة متّصلة بالتّجربة البشريّة تُمكِّن السّامع مع الاهتداء إلى المرجع المقصود، وذلك عوضا عن تسمية الأشياء في ذاتها، وهي ظاهرة محكومة بمبدأ الاهتداء، ويُمكن للعبارة الواحدة تُسمّى وحدة معلومة من مجال ما، أن تجري للإحالة على وحدة أخرى من مجال آخر، تُسمى الوحدة الأولى قادحا وتُسمّى الثّانيّة هدفا وعملية الإحالة اهتداء، والشّرط في قيام عملية الاهتداء أن يكون المجال الثّاني ممّا يُمكِن الاهتداء إليه عرفنيّا من المجال الأوّل، وأن يكون التّرابط بين القادح والهدف، ويتحقّق التّرابط في أداة أو قرينة ظاهرة"[3]، ومن يمكن أن نُوضّح أنّ بناء المعنى ينتظم في الخطاب عبر ترابط الأفضية الذّهنيّة في شبكة تعتمد على بؤرة يُهتدى منها إلى سائر الفضاءات، وفق آليات تجعل البنية اللّغويّة مرآة للعرفنة، ومن ذلك مبدأ "الاهتداء" الذي يُفسّر الإحالة المفهومية داخل المجال المعرفي.

---

[1] –المرجع السّابق، ص 201.

[2] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، 210–211.

[3] –المرجع نفسه، ص 211–212.

2-3- نظرية المزج التّصوريّ في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

من النّظريات المهمّة في علم الدّلالة العرفانيّ نجد نظرية (المزج) وهي نظرية أسّسها كل من فوكونياي وتورنر؛ حيث تُرْبَط هذه النّظرية بنظرية الأفضية الذّهنيّة، ولها أسماء كثيرة من بينها: المزج/الدّمج، المزج المفهوميّ/المزج التّصوّريّ، أو الإدماج المفهوميّ/الدّمج التّصوّريّ (Conceptual blending theory/ Conceptual integration)، وهي التي أقام أسسها فوكونيي وتيرنر في كتابها (في ما به نُفكِّر) فقامت على الأسس النّظرية نفسها لنظرية الاستعارة التّصوّريّة، خاصة في ما يتعلّق بالأسس التّصوّريّة للاستعارة وطبيعتها الذّهنيّة لا اللّغويّة، لكنّها تُقدِّم تصوّرا آخر لاشتغال الذّهن البشريّ ولبناء الاستعارة[1]، تُعدّ نظرية المزج التّصوّريّ امتدادا معرفيّا داخل علم الدّلالة العرفانيّ وبالأخص بالنّسبة لنظرية الأفضية الذّهنيّة، أسسها كل من فوكونيي وتورنر بوصفها تصوّرا مختلفا عن نظرية الاستعارة التّصوّريّة، رغم اشتراكهما في الأسس الذّهنيّة. غير أنّ المزج يُقدّم نظرة مختلفة إلى المعنى ليتجاوز التّمثيل الذّهنيّ للاستعارة. حيث تختلف عنها في عناصر رئيسة تتعلّق بعدم اقتصار نظرية المزج على التّمثيل المفهوميّ الذّهنيّ فهي تشمل جميع المجالات ما كان منها صناعيا ماديا وما كان منها تجريدا...إلخ، وتختلف عنها أيضا في النّظر إلى عملية الإسقاط التي لا تأخذ طابعا اتجاهيا فحسب، فنظرية الاستعارة التّصوّريّة عند لايكوف تهتمّ أساسا بالاستعارات الثّابتة المتجذّرة في اللّغة –الذّاكرة طويلة المدى–، أمّا نظرية المزج عند فوكونيي وتورنر تهتمّ بالاستعارات الحادثة الجديدة[2]، أي أنّ هذه النّظرية تتميّز عن نظرية الاستعارة التّصوّريّة بعدم اقتصارها على إسقاطات أحادية الاتجاه، حيث تركّز على العمليات المفاهيميّة المتبادلة، كما تبتعد عن الاعتماد على الاستعارات الرّاسخة في الذّاكرة طويلة المدى، لتولي اهتماما بالاستعارات الحادثة في لحظات التّفكير الجديدة، وتتأسّس أيضا على خصّيصة لغويّة مدارها أنّ لكل وضع سواء كان واقعيا أم خياليا سبيلا لاستعمال بنية لغويّة تُعبّر عنه وعن مجمل أفكارنا عموما، وأطلق عليها مصطلح الشّموليّة[3]، وبذلك يتأسّس المزج على خصّيصة لغويّة يُصطلح عليها بالشّموليّة، وتفيد بأنّ كل تجربة قابلة لأن تتمثّل لغويّا، بحيث هذه القدرة تتيح للإنسان التّعبير عن مختلف الأوضاع والبنى الذّهنيّة من خلال اعتماد أساليب لغويّة مناسبة. حيث حدّد تورنر أبرز ما تتجلّى فيه طواعية ملكة المزج التّصوّريّ فهي ترى أنّ البشر يقومون من خلال هذه الملكة بعملية بناء المعنى من خلال صنع شبكات من التّمازج المفهوميّ فيحدث بناء

---

[1] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسي، ص17.

[2] –عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة –دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–، ص 411-412.

[3] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 223.

عليها إيجاد معان جديدة ومفاهيم جديدة[1]، وبذلك يرى تورنر أنّ ملكة المزج هي قدرة فطريّة تتيح للبشر توليد شبكات من العلاقات بين المفاهيم، تُستثمر لإنتاج معان جديدة. وهذا النّشاط يشترك فيه جميع البشر، ويعتمد في جوهره على توليد معان جديدة غير موجودة سابقا.كما تنشأ عمليات المزج فيما يُسمّى (العرفنة الخلفيّة) وفقا للأزهر الزّناد في مستوى اللاوعي لتنتقل إلى مستوى الوعي، وتنشىء ملكة المزج المفهوميّ مفاهيم وصورا تتحوّل إلى أشياء متجذّرة في البنية المفهومية عند البشر في النّحو الذّهنيّ لديهم (الملكة اللّغويّة)[2]، أي أنّه وفقا لما أقرّه الأزهر الزّناد، فعمليات المزج تتمّ غالبا في مستوى اللّاوعي، ثم تصعد تدريجيّا إلى مستوى الوعي لتشكّل المفاهيم والصّور المتجذّرة في الذّهن البشريّ. وبما أنّ نظرية المزج مرتبطة بنظرية الأفضية الذّهنيّة فإنّ: "أساس نظرية المزج هو الفضاء الذّهنيّ وهو تلك البنية التّمثيليّة التي يُبيّنُها الأشخاص أثناء الحديث أو التّفكير عن المدركات والمتخيلات وعن جميع الأوضاع أو المعيشة أو الآتية، فتُنْشِىء ملكة المزج المفهوميّ مفاهيم وصور تتحوّل إلى أشياء متجذّرة في البنية المفهوميّة عند البشر وفي النّحو كذلك وهي تشتغل على ما سبق أن تجذر منها بفعلها لتتخذ منه دخلا تحدث منه مفاهيم أو أفضية جديدة"[3]. وبذلك يُنظر إلى نظرية الفضاءات الذّهنيّة على أنّها أساس نظرية المزج التّصوّريّ، بنى تمثيليّة تُستدعى أثناء التّفكير أو التّخيّل. وتنشأ من خلالها مفاهيم جديدة نتيجة تفاعل الذّهن مع ما سبق ترسيخه في بنيته، فهي تمثّل الدّخل المعرفيّ الّذي يُعاد مزجه لإنتاج أفضية ومفاهيم جديدة. أي أنّ نظام تفكيرنا قائم على بناء الأفضية الذّهنيّة والرّبط بينها، وهي آليّة عرفانيّة تحكم تفكير الإنسان وتميّزه، فالتّفكير ذاته هو مزج بين فضاءات ذهنيّة مختلفة، ونحن في شتّى ضروب تفكيرنا، حتّى البسيطة منها نقوم بالمزج بين الفضاءات الذّهنيّة، سواء وعينا ذلك أو لم نعِ، وجميع النّاس يستعملون هذه الآلية حتّى الأطفال، لأنّها ما به نُفكِّر، بل هي التّفكير نفسه، وتتجلّى في كلّ أنشطتنا الرّمزيّة، وأنظمتنا العلاميّة، وأهمّها اللّغة، وهي آلية تحكم أبسط أنشطتنا وأشدّها سذاجة، كما تحكم أعلى درجات تفكيرنا، وإنتاجاتنا المعرفيّة الكبرى[4]، وبذلك نوضّح أنّ المزج التّصوّريّ يُعدّ أساس التّفكير ذاته، إذ يشتغل الذّهن عبر مزج مستمر لفضاءات ذهنيّة متعدّدة، أي أنّها آليّة ملازمة لكل أشكال التّفكير، من أبسطها إلى أصعبها. فتقوم هذه النّظرية على تمثيل العمليات العرفانيّة في وقت القول والتّفكير معا من خلال شبكة المزج المفهوميّ (Network –Model-of Conceptual Integration) التي تتكوّن من الفضاءات الذّهنيّة،

[1] –عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة –دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–، ص 411.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، الدّار العربيّة للعلوم–ناشرون، ص 223–224.

[3] –المرجع نفسه، ص 224.

[4] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسيّ، ص 17–18–19.

الإسقاط ما بين الفضاءات، الفضاء الجامع، المزج، الإسقاط الانتقائيّ، التّركيب، الإتمام، البلورة، وأخيرا البنية الجديدة النّاشئة، وتتشكّل الفضاءات الذّهنيّة هندسيا في الدّماغ من أربعة فضاءات أو أفضية: فضاءان داخلان (حدثان أو واقعتان أو مفهومان) وهما يوافقان المصدر والفضاء الهدف في نظرية الاستعارة التّصوّريّة للايكوف وفضاء جامع يتضمن البنية المفهومية المشتركة للفضاءين الدّاخلين، وفضاء مزيج تتوالف فيه مكوّنات مختلفة من الفضاءين الدّاخلين، لينشأ فيه عن طريق الاستدلال معان جديدة، ما من أثر لها في الفضاءين الدّاخلين[1].أي أنّ نظرية المزج التّصوّريّ تقوم على نموذج شبكيّ يتكوّن من عناصر رئيسة تتمثّل في: الفضاءات الذّهنيّة، الإسقاط، الفضاء الجامع، المزج، والتّوليف، وصولا إلى المعنى الجديد، بحيث كل عنصر يُسهم في بناء عملية مزج متكاملة تُعيد إنتاج المعاني المعرفيّة ضمن بنية جديدة لم تكن موجودة أصلا في الفضاءات الأصليّة.

تتمثّل القضايا الأساسيّة التي قامت عليها نظرية المزج في[2]:

- ما به يُمكِن للبشر تمثل المعاني المختلفة المتداخلة المعقّدة والاهتداء إليها والتّصرف فيها.
- من القضايا ما يتعلّق بما به يمكن للذّاكرة أن تحفظ تلك المعاني ذات التّشابك المعقّد وإظهارها عند الحاجة.

إذن تتمثّل القضايا الأساسيّة لهذه النّظرية في تفسير قدرة الإنسان على التّعامل مع المعاني المعقّدة، من خلال تمثّلها ذهنيّا والقدرة على التّنقل بينها وإعادة تنظيمها. كما تحاول فهم كيفية تخزين هذه المعاني المركبة في الذّاكرة، وإعادة استحضارها عند الحاجة.

ومن المفاهيم التي تُعدُّ حجر الزّاوية في هذه النّظرية نجد مفهوم الفضاءات الذّهنيّة التي يُعرّفُها جيل فوكونيي ومارك تيرنر بأنّها: "الخانات التّصوّريّة الصّغرى التي من خلال نجد نستطيع أن نُفكِّر ونتكلم، ونجد أيضا مفهوم المزج الّذي يُعرَّف بأنّه: ذلك المرقّع الذّهنيّ الّذي نشأ بفضل التّطوّر البيولوجيّ، فالمزج يشتغل على ما هو حاصل فيما نعرفه بأن يشتغل بين الأشياء بوجوه جديدة يكون لها نشوء بنية جديدة لا تتأتّى تأتيا مخصوصا ممّا يكون تجميعه من العناصر"[3]، ومن خلال ذلك نُوضّح المفاهيم الأساسيّة لهذه النّظرية حيث ترتكز على مفهومين أساسيين هما: الفضاءات الذّهنيّة، بوصفها الوحدات التّصوّريّة الصّغرى التي يعتمد عليها التّفكير، والمزج الّذي يُعدُّ عملية ذهنيّة تسمح بتركيب عناصر معرفيّة بطريقة مبتكرة، لينتج عنها معان جديدة لا يمكن الوصول إليها بتجميع بسيط للعناصر.

---

[1] –عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة –دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة–، ص 411-412.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 224.

[3] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسيّ، ص 17.

2-4- نظرية الطّراز في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

تُعدُّ نظرية الطّراز نظرية مهمّة من نظريات علم الدّلالة العرفانيّ وهي: أساسا نظرية في المقولة حيث سعت إلى تقديم رؤية جديدة للمقولة تختلف عن النّظرية الأرسطيّة[1]، ومن المفاهيم المقدّمة للطّراز نجد[2]:

- المفهوم الأوّل للطّراز هو الّذي حُدِّدَ منذ أعمال روش باعتباره العنصر المركزيّ أو جملة العناصر المركزيّة.
- المفهوم الثّانيّ للطّراز هو الّذي اقترحه العرفانيون من علماء الدّلالة، حدَّده دانيال ديبوا بأنّه المثال الّذي يحمل الخصائص البارزة للمقولة، والطّراز أيضا هو تمثيل ذهنيّ ولا يمتلك بالضّرورة ممثّلا واقعيا أو معبرا واقعيا.

تختلف إذن المفاهيم المقدّمة للطّراز فهناك من يعده نموذجا مركزيّا وأساسيّا كما ترى روش، ووهناك من يعدّه تمثيلا ذهنيّا لما هو موجود في الوقع كما يرى ديبوا.

ويُعدُّ الطّراز أيضا "النّموذج الأمثل للمقولة، لأنّه يمتلك الخاصيات المعتبرة نموذجية المقولة معيّنة، وعندما يتعلّق الطّراز بشيء ما في العالم، فإنّنا انطلاقا منه نُحدِّد الخاصيات النّموذجيّة لعناصر المقولة وعندما يتعلّق بمركب ذهنيّ تنطلق من الخاصيات النّموذجيّة من أجل الوصول إلى الطّراز"[3]، وبذلك يمكن اعتبار الطّراز نموذج مثالي للتّصنيف، إذ به يُحدِّد الذّهن كل عنصر جديد لتحديد مدى انتمائه للمقولة.

ويكون الطّراز عند روش نقطة مرجعيّة عرفانيّة لمقولاتنا وأنساقنا التّصنيفيّة، وهذا يفترض مسبقا أن الأفراد لهم القدرة الكافية لإثبات درجة المماثلة الطّرازيّة، فأسّس هذا المبدأ لقيام مبدأ آخر لنظرية الطّراز ويتمثّل في أنّ الانتماء إلى المقولة يتمّ بشكل كليّ أي أنّه لا يتمّ بصورة تحليليّة بمقارنة كل خاصية من خاصيات الشّيء بكلّ خاصيّة من خاصيات الطّراز[4]. أي أنّ التّصنيف عند روش التّصنيف لا يكون بشكل جزئيّ للخصائص، بل من خلال إدراك كلّي للتّشابه مع الطّراز.

وتُعرَّف المقولة بأنّها: "عملية عقليّة تقوم على ضمّ مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها، لذلك فإنّ كل شيء متعلّق بعالم الإنسان محكوم بالمقولة، فأفكارنا وإدراكنا الحسي وحركتنا وكلامنا جميعها نشاطات تقوم على المقولة"[5]، وبذلك تُعدُّ المقولة آليّة عقليّة تنظّم إدراك الإنسان للعالم في جميع أنشطته مهما كانت مختلفة وكثيرة بشرط تشكّل بنية التّفكير والتّواصل والسّلوك اليوميّ. كما يُشكِّل المستوى القاعدي في نظام المقولة أو مستويات الألفاظ

---

[1] –محمّد الصّالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ص 23.

[2] –المرجع نفسه، ص 25.

[3] –المرجع نفسه، ص 30.

[4] –المرجع نفسه، ص 31-32.

[5] –المرجع نفسه، ص 13.

في المستوى العمودي للمقولة مبدأ التّنظيم الأساسيّ للمقولات وتُمكّننا دراسة هذا المفهوم من الإجابة عن سؤال لماذا نُسمّي (س) بـــ (أ)؟[1]، وبذلك يُمثّل المستوى القاعديّ هو المبدأ الأمثل والأساسيّ لتمثيل المقولة، كما يُعدّ الأقرب إلى الإدراك والاستعمال.

ويُعدُّ هذا المستوى من أهمّ المستويات التي اقترحتها روش حيث له أهمية كبيرة ترجع إلى عديد من الأسباب التي نذكر منها[2]:

- المستوى القاعدي يتميّز بثراء دلاليّ كبير.
- المستوى القاعدي يتميّز بامتلاكه لصلاحية إشارة عالية ولصفة التّمييزيّة، وكلاهما يفتقر إليهما المستوى الأعلى والمستوى السّفلي.
- يتميّز المستوى القاعدي بسمات من قبيل (جزء من).

2-5- نظرية الأطر الدّلاليّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

نظرية الأطر الدّلاليّة من نظريات علم الدّلالة العرفانيّ وتُعرَّف بأنّها: "تتمثّل في إقامة منوال يستوعب جملة الخصائص التي تنتظم وفقها المعاني في اقترانها بالمداخل المعجمية في الذّهن"[3]، ومن خلال هذا التّعريف يتضح أنّ نظرية الأطر الدّلاليّة تقوم على منوال يربط المعاني بالوحدات المعجميّة داخل بنى ذهنيّة مترابطة، وتُعزى هذه النّظرية إلى الباحث تشارلز فيلمور (Charles Fillmore)، حيث أخذت هذه النّظرية اهتماما كبيرا من باحثي اللّسانيات وعلم النّفس العرفانيّ وبحوث الذّكاء الاصطناعي[4]، وتقوم هذه النّظرية على فكرة أساسيّة تتمثّل في كون الوحدات المعجمية والأبنية النّحويّة لا تشتغل ولا تعمل إلّا مرتبطة بأطر، ذلك أنّ المعنى المقترن بلفظ أو بعبارة لا يُمكن أن يُتصوَّر أو يُفهم إلّا في إطار من المفاهيم المترابطة، فكلّ معنى مقترن بوحدة معجميّة جارية في الاستعمال إنّما يستمد قيمته من سائر المعاني المترابطة المكوّنة للإطار[5]، أي أنّ قوام هذه النّظرية يتمثّل في مبدأ أنّ كل وحدة لغويّة معجميّة كانت أو نحويّة تُفهم من خلال إطار مفاهيميّ مترابط، بحيث يُحدِّدُ هذا السّياق الذّهنيّ الّذي يعطي قيمة المعنى للّفظ أو للتّركيب المكوّن للإطار. ومن هنا نقف عند تعريف مفهوم الإطار(Frame) بأنّه: تنظيم للمعرفة ضمن مواضيع مثاليّة وأحداث قالبيّة ملائمة لأوضاع خاصة، ومعنى هذا أنّ الذّاكرة الإنسانيّة تحتوي على

---

[1] –المرجع السّابق، ص 34.

[2] –المرجع نفسه، 49-50-51.

[3] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 98.

[4] –إبراهيم بن منصور التّركي، دراسات في البلاغة الإدراكيّة، نادي القصيم الأدبيّ، ط1، دب، 2019م، ص 32.

[5] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب مباحث لسانيّة عرفنيّة، ص 98.

أنواع من المعارف المنظمة في شكل بنيات، ولا يُؤدي الإطار إلى فهم معنى اللّفظ فقط، بل يُؤثّر كذلك في طبيعة السّلوك الّذي ينتج عنه استعمال ذلك اللّفظ، ذلك أنّ ما تُوفره فكرة الإطار هو تحليل الإطار بوصفه نظام تمثيل ذهنيّ يُوفر مجموعة واسعة من سلسلة أفعال ما[1]، ومن خلال هذا التّعريف يمكن تحديد مهمة الإطار والتي تتمثّل في هيكلا معرفيّا يساعد في فهم معاني الألفاظ بالإضافة إلى تنظيم التّجربة والسّلوك من خلال تلك الألفاظ. ويُعرّف أيضا بأنّه: "هيكل بيانات بمعرفة معيّنة عن شيء أو مفهوم محدّد، حيث تُستخدم الإطارات التي اقترحها مرفين مينسكي(Marvin Minskey) أوّل مرة في السّبعينات من القرن العشرين الميلادي في الحصول على المعرفة وتمثيلها في نظام الخبرة المبني على الإطارات، ولا يتعلّق الإطار بقائمة من الخصائص بل بالتّمثيل الذّهنيّ لبنية المقولة التّصوّريّة، ومن ذلك فالإطار هو تمثيل البنية الذّهنيّة للمقولة التّصوّريّة"[2]،

ومن خلال ما ذكر مينسكي حول ما اقترحه من أبحاث تتعلّق بتمثيل المعرفة يمكن القول أنّ الإطار ليس مجرّد قائمة خصائص، بل هو تمثيل ذهنيّ للمقولة التّصوّريّة. وتقوم نظرية الأطر الدّلاليّة على عدد من المبادئ نوردها على النّحو الآتي[3]:

- لا قيام للمفاهيم أو المقولات أو الوحدات إلّا بالإطار، ولا يُفهم معنى الوحدة المعجميّة إلّا في إطار، فإذا ما انتفى الإطار انتفى الفهم.
- توجد المفاهيم في شبكة من التّعالقات وإذا ما اندثرت الشّبكة اندثر المفهوم، من ذلك أنّ الكثير من المفاهيم والمعتقدات بما لها من طقوس لا نعرفها اليوم إلّا من التّاريخ، بل لا يعرفها إلّا أهل الاختصاص فإذا اندثر الواحد منها اندثر الإطار كاملا.
- لا معنى لوحدة معجميّة ما لم يتوفّر الإطار في ذهن الشّخص إمّا بحصوله ما قبليا أو بتمكّنه منه آن المعالجة، فالكلمة المندرجة في إطار حاضر فاعل لا تُثير إشكالا في إنتاج الخطاب أو في تأويله، ولكن ما خالف ذلك تعطّل فهمه.

وانبثق اتجاه حديث متأثّر بنظرية الأطر الدّلاليّة يُعرَف باتجاه المصطلحيات الإطاريّة (Frame-Based Terminology) ويُركّز في الصّدارة على: التّنظيم المفهوميّ للمصطلحات، الطّبيعة متعدّدة الأبعاد للوحدات المصطلحيّة فهي وحدات في المعرفة، ووحدات في اللّغة، ووحدات في التّواصل، ولذا فإنّ وصفها يجب

[1] –إبراهيم بن منصور التّركي، دراسات في البلاغة الإدراكيّة، ص 34–35.

[2] –محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ–، مركز النّشر الجامعيّ، د ط، تونس، 2015، ص 53.

[3] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 101.

أن يُغطّي المكون الإدراكيّ (المفهوم)، والمكون اللّغويّ (المصطلح)، والمكون الاجتماعيّ الإدراكيّ/التّواصليّ/التّداوليّ، وفي هذه المصطلحيات الإطاريّة تتأسّس الشّبكات المفهوميّة للمصطلحات على حدث مجالي تحتيّ من مجالات المعرفة هو الّذي يُولّد قوالب الأفعال والعمليات التي تحدث في المجال المتخصّص، وكذلك يُولّد الكيانات التي تُشارك في هذه الأفعال والعمليات[1].

2-6- نظرية الخطاطة والعرفنة المجسدنة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة:

تُعرَّف نظرية الخطاطة على النّحو الآتي: "الخطاطات أبنية معرفيّة على غاية من العموم والتّجريد تُساعد الفرد على بناء الاستدلال المناسب، والخطاطة تُساعد الفرد على ملء الفراغ بأن توفر ما هو مسلم به من المعلومات (المعلومات المسلمات) فيتيسر بذلك الاهتداء إلى الأعمال أو الأحداث انطلاقا من معلومات جزئيّة أو مقتضبة"[2]، ويتضح من خلال هذا التّعريف أن نظرية الخطاطة عبارة عن بنية معرفيّة مجرّدة تمكّن من استخلاص المعنى من المعلومات الجزئيّة.

وتنشأ الخطاطة عن طريق عمليات عرفانيّة متداخلة متعدّدة متواصلة في الزّمن، ولها منطلق خاص بها يتمثّل في إدراك الأشياء أو الأحداث في التّجربة ومن ثمّ تمثيلها وحفظها في شكل شبكات من المفاهيم والصّور، ثم ينتزع من التّجربة الواحدة المتعدّدة المتكررة أو المتواترة مظاهرها القارة لينشأ ما يشبه الإطار لها مظاهرها العامة[3]، وبذلك تتشكّل الخطاطة من تجارب حسيّة وأخرى معرفيّة ولكنّها ترتبط بعامل الزّمن، وتنطلق من إدراك الأشياء أو الأحداث، ثم تُخزَّن كصور ومفاهيم. وهكذا ينشأ ما يتشابه مع الإطار. وتوجد أنواع كثيرة من الخطاطات نذكر منها ما يأتي[4]:

- خطاطة الميزان هي التي تحكم تجربتنا الحياتيّة وبدونها يصبح واقعنا الفيزيائيّ في حالة فوضى تامة، فهي هيكل منظم لتجربتنا وعالمنا، رغم أنّنا غالبا لا ندرك وجودها ولا نعي طبيعة اشتغالها، ولكنّها تعتبر أحد الخيوط النّاظمة لتجربتنا الفيزيائيّة والمحققة لانسجامها.
- خطاطة المسار هي التي تبنين جزءا كبيرا من حياتنا المعيشة وتجربتنا الفيزيائيّة وتنظم نشاطاتنا اليوميّة، فنحن نرتبط مع هذا العالم الّذي نتفاعل معه عبر مسارات مختلفة نمارسها بشكل يوميّ مثل: المسار من السّرير إلى الحمام، ومن الموقد إلى مائدة الأكل، ومن المنزل إلى العمل، ومن الأرض إلى السّماء...

[1] –محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة، ص 46.

[2] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 164.

[3] –المرجع نفسه، ص 165.

[4] –محمّد الصالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، ص 93 وما بعدها.

- خطاطة الدّورة هي التي تعتبر جسد الإنسان المعبر الطّرازيّ عنها، لأنّنا أتينا إلى هذا الوجود في أوج الدّورة التّناسليّة وقدراتنا الجسديّة هي عبارة عن تكرارات منتظمة لدورات متفاعلة، وعالمنا وتجربتنا منتظمان في شكل دورات متناسقة مثل: اللّيل والنهار، وتتالي الفصول... إلخ.
- خطاطة الاحتواء حيث نجد أنّ الاحتواء الفيزيائيّ يُعدُّ أهم ما يميز تجربتنا الجسديّة، وجسدنا هو النّموذج الطّرازيّ للوعاء، فالعروق أوعية تنقل الدّم، والمعدة وعاء للطّعام، والأمعاء وعاء، والقلب وعاء يدخله الدّم ويخرج منه، إضافة إلى فنحن نتعامل جسديا مع الأشياء باعتبارها أوعية، وتفاعلنا مع محيطنا يكشف عن هذه الأوعية التي تحكم تجربتنا الحياتيّة.
- خطاطة القوة حيث يرى جونسون أنّ القوة خطاطة تحكم حياتنا، وتنظم العديد من نشاطنا ومعارفنا، بل إنّنا باعتبار كائنات عضوية نمتلك أجسادا لا نستطيع أن نمارس أي نشاط فيزيائيّ مع غيرنا من الكائنات العضوية أو من عناصر الوجود الأخرى دون أن يكون هذا النّشاط محكوما بتفاعل القوى.
- خطاطة الرّبط فبدون الرّبط لا يمكن أن يكون أي شيء ولا يمكن أن يكون الإنسان، فنحن نأتي إلى هذا الوجود مرتبطين بأمهاتنا عن طريق الحبل السّريّ الّذي يُغذّينا ويمدّنا بالحياة، لكن هذا التّرابط يُمثّل عقدة واحدة في شبكة التّرابطات التي نعيشها في حياتنا الفيزيائيّة وغير الفيزيائيّة، فقطع الحبل السّريّ الّذي يربطنا بالأم يقذف بنا إلى جملة من التّرابطات والتّعالقات المستمرة التي تُحدّد هويتنا.

ولكلّ خطاطة حسب لايكوف رباعي من الأركان تتمثّل في[1]:

- التّجربة المجسدنة وهي جملة المظاهر التي بها نتمثّل أجسادنا وما به يكون للخطاطة معنى من حيث ارتباطها بتجربتنا الجسديّة.
- العناصر البنيويّة وهي الأركان الأساسيّة لقيام الخطاطة
- المنطق الأساسيّ وهو تنضيد داخليّ تقوم عليه الخطاطة ويُمثّل منطقها.
- النّماذج وهي جملة العبارات الاستعاريّة ويُمكن توسيعها لتشمل كلّ ما يهمّ الخطاب ويتضمنه.

وللخطاطة دوران مهمّان يتمثّلان هما: أولهما كون الخطاطة مفهوما قابلا للتّمثّل في ذاته من حيث بنيته وعناصره ومنطقه الأساسيّ الكامن فيه، وثانيهما كونها جارية على سبيل الاستعارة لتنضيد المركّب من المفاهيم الأخرى[2].

[1] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 120.

[2] –المرجع نفسه، ص 121.

كما تمّ التّطرق للتّفريق بين مفهومين أساسين في المباحث العرفانيّة هما: المدركات (الصّورة الذّهنيّة) والخطاطة (الصّورة الخطاطة)، فالصّورة الذّهنيّة هي تمثيل المدركات من الأشياء والأحداث تمثيلا ذهنيّا أساسه الإدراك البصريّ أو السّماعيّ أو اللّمسيّ وما إليها، ويمكن أن تكون الصّورة الذّهنيّة دون المدركات من حيث التّفاصيل والدّقائق ولكنّها تحافظ على أكبر قدر من مكوّنات المشهد؛ فتكون الصّورة تمثيلا مثيلا لمدركات مخصوصة عينيّة، فيه تُحاكي الصّورة الشّيء الممثّل له بخصائصه وبتفاصيله، وأمّا الخطاطة الصّورة يُمكن تقسيمها للصّورة التي هي تمثيل ثريّ لموضوعها، والخطاطة قالب ثابت فقير؛ حيث اجتمع المفهومان في مفهوم واحد عند لايكوف وجونسون هو "الخطاطة الصّورة"؛ التي تُعدُّ بنية على غاية من العموم والتّجريد وعلى غاية من المرونة ومن الفقر في التّفاصيل بوجه تكون به أداة أوليّة يشتغل بها الذّهن[1]، ويمكن أن نختصر الفرق بين الصّورة الذّهنيّة والخطاطة فيما يأتي: تُمثِّل الصّورة الذّهنيّة الأشياء بتفاصيلها الدقيقة والحسية. أما الخطاطة فهي أكثر تجريداً وعمومية وأقل في التفاصيل بحيث تحاكي تُحاكي الصّورة الواقع، بينما الخطاطة تُبسّط وتُسهّل التّجربة، ويُعدُّ لايكوف من جمع بينهما في مصطلح "الخطاطة–الصورة".

وفي السّياق ذاته نقف عند نظرية العرفنة المجسدنة (الذّهن المجسدن) التي تُمثّل نظرية فرعية في أسس نظرية لايكوف، حيث تبلورت فكرة الجسدنة واستقامت نظرية متكاملة في المنطلق في ثالوث من الأطر فلسفيّ وعرفانيّ ولسانيّ، ثمّ توسّعت العناية بها في سائر العلوم العرفانيّة والعلوم العصبيّة العرفانيّة أساسا[2]، يمكن أن نقول من خلال هذا أنّ نظرية الجسدنة تُمثّل جزءا من أفكار لايكوف وقوامها تفاعل ثلاثة أطر تتمثّل في: فلسفيّ وعرفانيّ ولسانيّ، نشأت في تقاطع دراسات الفكر والمادة، خاصة في العلوم العصبيّة والعرفانيّة، حيث تمّ دراستها في إطار العلاقة بين الفكر والمادة تلك العلاقة التي درست في الأدبيات الفلسفيّة القديمة في إطار مشكل الارتباط بين الرّوح/العقل/الذّهن والجسم/الجسد/الدّماغ[3]، وبهذا يكون للجسد بعدان: أحدهما ماديّ، وآخر رمزيّ ثقافيّ؛ وهما بعدان متلازمان في وجوده واشتغاله في الكون[4]، ومن هنا يتضح لنا أنّه يُمكن رصد هذه النّظرية من خلال التّفاعل فيها جميعا فيكون هذا المستوى الأوّل ثم التّوصل في النّهاية لمظاهر الجسدنة في اللّغة بنية ودلالة، فالمشترك بين هذه الأطر يتمثّل في جمع ما كان منفصلا في ثنائيات العقل والمادة، أو الفكر والجسد، أو التّجريديّ والمحسوس يتعالى فيها الطّرف الأوّل

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 165–166.

[2] –المرجع نفسه، ص 183.

[3] –جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد، ص 8.

[4] –الأزهر الزّناد، اللّغة والجسد، مركز النّشر الجامعي، د ط، تونس، 2017، ص 6.

عن الطّرف الثّاني، وتتحوّل علاقة التّباين بينهما إلى علاقة يكون فيها الطّرف الثّاني وسيطا وأرضيّة يتجذّر فيها الأوّل[1]. ومن خلال هذا يمكن أن نُوضّح أنّه يمكن أن تُرصد هذه النظريّة من خلال التّفاعل بين الثّنائيات القديمة وهذا في المستوى الأوّل، كما توحّد بين العقل والمادة، والفكر والجسد والتّجريديّ والمحسوس في نظام إدراكيّ واحد. تتحوّل العلاقة بينهما إلى علاقة تباين، بحيث يُؤسّس الأوّل إلى الثّانيّ أي الجسد يُؤسّس للذّهن.

وتُعرَّف الجسدنة بأنّها: "تنضيد المفاهيم في النّظام المفهوميّ وفي اللّغة بالاستتباع على أساس بعض الخصائص الجسديّة واشتغال الجسد في الحياة اليوميّة العاديّة"[2]، ويتضح من ذلك أنّ الجسدنة تُعنى بتنظيم المفاهيم انطلاقا من الخصائص الجسديّة الموجودة في التّجارب اليوميّة، كما يُعدُّ الجسد المرجع الأساسيّ لبنية الفكر اللّغويّ.

فنشأت فكرة الجسدنة أو تجسدن الذّهن موازية لفكرة الاستعارة المفهوميّة، أي أنّ الاستعارة تُمثّل لمجال هدف على أساس مصدر، أمّا الجسدنة فتُمثّل للمفاهيم المجرّدة على أساس الجسد من قبيل الغضب والفرح والخوف... إلخ؛ حيث وفّرت مجالا أوسعا لدراسة الذّهن مطلقا، بتبين مظاهر تجسدنه في سائر الأنشطة والتّصوّرات غير الاستعاريّة[3]، أي أنّ الجسدنة نشأت كموازٍ للاستعارة التّصوّريّة لكنّها تختلف عنها. فالاستعارة تربط مجالا هدفا بآخر مصدرا، أمّا الجسدنة فتنطلق من الجسد مباشرة لشرح مفاهيم انفعاليّة ومجرّدة كالخوف والغضب. وهي توفّر إطارا لفهم النّماذج الاستعاريّة وحدها. كما تُعدُّ العرفنة مجسدنة وهي أبرز المبادئ التي أثبتتها الأبحاث اللّسانيّة العرفانيّة عامة والأبحاث الدّلاليّة خاصة أنّ العلاقة بين الكلمات واللّغة ليست مباشرة وإنّما موجودة بتوسط المتكلم المستعمل، جسدا أو كائنا حالا في المكان والزّمان، وفي العالم بشكل أوسع، ومن الحجج المقدّمة لتوضيح هذا المبدأ أنّنا لا نفهم المعاني ونتصوّرها إلّا في إطار تجاربنا الجسديّة في محيط عيشنا وذلك من قبيل الأحجام في الأشياء والوزن والخفة والثّقل، وهي لا تتصوّر إلّا في علاقتها بتجربة الجسد في محيطه يحمل الثّقيل منها والخفيف فيتمثّل الواحد منهما مفهوما ذهنيّا لا يتخلص أبدا من جذوره الجسديّة[4]، وانطلاقا من هذا يمكن أنّ نُحدِّد دور الجسدنة الّذي يتمثّل في إبراز العلاقة غير المباشرة بين اللّغة والمعنى، فالمتكلّم لا يستخدم اللغة في فراغ بل من خلال جسده وتجربته المكانية والزمنية.المفاهيم تُبنى على إدراك الأحجام والأوزان سواء الخفيفة أو الثّقيلة من خلال علاقتها بتجربة الجسد وكل معنى ننتجه مرتبط بخبرتنا الجسديّة. ونختم هنا أنّ الذّهن يكون مجسدنا والعرفنة كذلك بما لها من مناويل مجسدنة

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 189.

[2] –المرجع نفسه، ص 190.

[3] –المرجع نفسه، ص 186-187.

[4] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 213.

رأسا من حيث مضامينها ومناويل متصلة بصفة آليّة ومباشرة بالأولى[1]، فخلاصة القول إذن أنّ كلّ نموذج مفهوميّ ينبني على أسس حسيّة وحركيّة. وهذا ما يمنح العرفنة طبيعتها المجسّدة في أصلها وآلياتها.

يبدو واضحا أنّ انخراط العالم العربيّ في فضاء اللّسانيات العرفانيّة لم يكن مجرّد تفاعل سطحيّ مع تيارات راهنة، بل هو تعبير عن حاجة إلى مراجعة الأسس التي قام عليها التّصوّر التّقليديّ للّغة والمعنى، حيث سمح هذا التّوجه الجديد بإعادة صياغة العلاقة بين الذّات والنّص، بين الإدراك والتّعبير، في ضوء فهم أكثر حيوية وارتباطا بتجربة الإنسان اليوميّة. ورغم أنّ هذا الحقل ما زال في طور التّشكّل داخل السّياق العربيّ، إلا أنّ ملامحه تحمل وعدا بإنتاج معرفة لغويّة تنبع من الدّاخل، وتنهل من الحداثة دون أن تنساق خلفها، في محاولة لفتح أفق مختلف للتّفكير في اللّسان، لا كموضوع منفصل، بل كمرآة لتجربة فكريّة وثقافيّة تتطوّر باستمرار.

المبحث الثّالث: المقاربة العرفانيّة التّطبيقيّة للنّصوص والخطابات العربيّة:

تُعنى المقاربة العرفانيّة بدراسة اللّغة من خلال فهم العمليات الذّهنيّة والمعرفيّة التي تكمن وراء إنتاج وتفسير الخطاب، وعند تطبيق هذه المقاربة على النّصوص والخطابات العربيّة، يمكن الكشف عن الكيفية التي يعكس بها البناء اللّغويّ أنماط التّفكير والثّقافة السّائدة لدى المتكلمين، كما نهدف من خلال هذا المبحث إلى استكشاف المقاربة العرفانيّة على النّصوص العربيّة، بالإضافة إلى التّركيز على كيفية تشكيل البنى الذّهنيّة للمعاني والتّراكيب اللّغويّة.

1- المقاربة وفق نظرية الاستعارة التّصوّريّة:

وضّح محمّد الصّالح البوعمراني في كتابه الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسيّ مقاربة الخطابات السّياسيّة المختلفة عند الغرب وعند العرب من خلال خطابات سياسيّة لرؤساء وحكماء لعدّة دول وفق المقاربة الاستعاريّة، ووقع اختيارنا على خطابات ياسر عرفات السّياسيّة لما تحتويه من ثوابت فكرية في رؤية عرفات تجسّدت في استعارات مخصوصة صوّرت الشّعب الفلسطيني وبيّنت صموده، وكشفت صورة الاحتلال وجبروته، ومن أهمّ الاستعارات حضورا في خطابات ياسر عرفات تلك التي تصوّر الشّعب الفلسطينيّ وتشيد بصموده ومقاومته الاحتلال الإسرائيليّ، واستعارات تصوّر الاحتلال الإسرائيلي وبشاعة ممارساته، واستعارات الثّورة، واستعارات السّلام، واستعارات أخرى أقل أهمية[2].

[1] –الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 196.

[2] –محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة تحليل الخطاب السّياسيّ، ص 151–152.

ومن الأمثلة التي تمّ اختيارها لتبيين أنّ الباحثين العرب اهتموا بمقاربة النّصوص وفق نظرية الاستعارة التّصوّريّة هي صورة الشّعب الفلسطينيّ من خلال استعارات ياسر عرفات حيث تُقدّمُ الاستعارات صورة الشّعب الفلسطينيّ في خطب ياسر عرفات بعدّها ليست مجرّد استعارات وصفيّة بقدر ما فعل مقاومة، تحثّ على الصّمود، ورفع معنويات هذا الشّعب المناضل، وتجعله أكثر إيمانا بمرجعيّاته وبعدالة قضيته، هي استعارات تُربِك العدوّ[1]. أي أنّه من خلال هذا النّموذج يُمكن تصوّر استعارات الشّعب الفلسطينيّ كقوّة صامدة لا كضحية، فتسهم في رفع المعنويات وتعزيز الشّعور بالعدالة والهوية الوطنيّة. ونذكر من الأمثلة ما يأتي:

أ- **استعارة فلسطين كائن حي:** من تفريعات هذه الاستعارة في خطابات ياسر عرفات نذكر[2]:

- **القدس كائن حي:** ممّا أدّى إلى تدمير الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وشل وتدمير مؤسّسات الشّعب الفلسطينيّ وسلطته الوطنيّة، بما في ذلك القدس الشّريف موئل الرّسل، ومهبط الدّيانات وأرض الحضارات، التي يجري اغتيالها، ومحاولات الطّمس لمعالمها الدّينيّة المسيحيّة والإسلاميّة والتّاريخيّة والحضاريّة.
- **منظمة التّحرير جسد حي:** وتصعيدا موسّعا للعمل الجماهيريّ عبر التّنظيمات الشّعبيّة والجماهيريّة، والتي تركّزت في الجبهة الوطنيّة داخل أرضنا المحتلة باعتبارها الذّراع السّياسيّ لمنظمة التّحرير الفلسطينيّة بين جماهيرنا في أرضنا المحتلة.
- **فتح جسد حي:** وإن تضامن ووحدة فتح وصلابتها هي أهم ما نحرص عليه في هذه الظّروف حيث تشتد الحاجة إلى التّجديد والتّغيير وضخ دماء جديدة أصيلة في القيادة من اللّجنة المركزيّة وحتّى أصغر خلية تنظيميّة أو عسكريّة.

ومن خلال خطابات ياسر عرفات تظهر فلسطين كصانعين لفعل المقاومة وليس كمجرّد ضحايا فقط كجسد حي يتألّم ويُقاوم، مثل تصوير القدس كجسد مستهدف، ومنظمة التّحرير كذراع حيويّ، وفتح كجسم يحتاج إلى دماء جديدة، وتُؤدّي هذه الاستعارات دورا بارزا في رفع معنويات الفلسطينيين وتحفيزهم على ضرورة الوعي بالقضية.

كما تستمد الميادين المصادر التي بنى من خلالها ياسر عرفات صورة الشّعب الفلسطينيّ من مرجعيات مختلفة، أهمّها المرجعيّة الدّينيّة، وتكمن أهمية هذه المرجعيّة في قدرتها الإقناعيّة وتأثيرها في المتقبّل، فيحسّ الشّعب في لحظات نضاله وصموده الأليمة أنّه المقصود بالخطاب الإلهيّ، وأنّ فعله فعل مقدّس وأنّه يخوض حربا مقدّسة بدل الأمة، وفي خندقها الأماميّ، والمرجعيّة الأسطوريّة وهي مرجعيّة مشتركة بين أفراد الثّقافة الواحدة وتؤدي أيضا دورا أساسيا

[1] -المرجع السّابق، ص 152.

[2] -المرجع نفسه، ص 158.

في حثّ الشّعب على المقاومة والصّمود، ومرجعيّة واقعيّة تمثّل حقيقة ما يعانيه الشّعب الفلسطينيّ وهي ميادين مصادر يعود أغلبها إلى إطار القوّة، رغم أنّ صورة معاناة الشّعب الفلسطينيّ تحت ظلّ الاحتلال متواترة الحضور في خطابات ياسر عرفات خاصّة منها الموجّهة إلى المنظّمات الدّوليّة، فإنّ عرفات يحرص دائما على التّذكير بقوّة الشّعب الفلسطينيّ الّذي لا يُقهر لتتحوّل الاستعارات ذاتها إلى فعل صمود[1].

ومن خلال ما تقدّم نُوضّح أنّ الاستعارات التي تُرسَم بها صورة الشّعب الفلسطينيّ تعتمد على مرجعيّات دينيّة (لإضفاء القداسة)، وأسطوريّة (لتعزيز الرّوح الجماعيّة)، وواقعيّة (لنقل معاناة حقيقيّة)، ما يجعل الصورة شاملة وفعّالة في التّأثير والتّعريف والاعتراف بجهود الفلسطنيين في المقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ.

ومن الاستعارات التي تصوّر الاحتلال الإسرائيليّ في خطابات ياسر عرفات نجد استعارة الاحتلال مرض حيث ترتّب على هذه الاستعارة العديد من الاقتضاءات أهمّها أنّ فلسطين المحتلّة هي الجسد المريض، وأنّ ما يُعانيه الفلسطينيّون هو أعراض لمرض الاحتلال، وأنّ المجتمع الدّوليّ في تصوّر عرفات عجز عن حل هذه القضية لأنّه يحاول أن يُعالج الأعراض دون أن يسعى إلى استئصال المرض من جذوره، يقول: السّيد الرّئيس، إنّ الاحتلال يقتلنا جميعا، وعوضا عن معالجة آخر انتهاك أو آخر عمل وحشيّ، وعوضا عن اتهام الضّحايا أو ضربهم بعنف باستمرار، وعوضا عن تخفيض مستوى الجهود الدّوليّة إلى مستوى إدارة الأزمات وتخفيف الأضرار، وعوضا عن محاولة إيجاد العلاج للأعراض فإنّني أدعوكم لمعالجة الأسباب والجذور لمعالجة المرض المميت نفسه. والاحتلال ليس مرضا عاديا هو سرطان ينهش الجسد الفلسطينيّ، ويضرب كلّ أعضائه لشلّ حركته: والطّغيان لجيش الاحتلال والقتل والاغتيال والتّنكيل لجماهيرنا والتّدمير المتعمد لمؤسساتنا وبنيتنا التّحتيّة ومصانعنا ومزارعنا لإدامة الاحتلال والاستيطان، هذا الاستيطان السّرطاني المتزايد لأرضنا الفلسطينيّة ومصادرة 83000 دونم من أخصب مناطقنا الزّراعيّة في طولكرم وقلقيلية وغرب جنين للسّور الواقي بجانب حائط برلين حول القدس الشّريف[2].

ومن خلال هذا النّموذج يُصوِّر ياسر عرفات صورة الاحتلال الإسرائيليّ كمرض عضال ينهش الجسد الفلسطيني، وكسرطان يفتك بأرواح الفلسطينيين، وذلك من خلال إدانة واضحة لعجز المجتمع الدّوليّ عن اقتلاع أصل الدّاء بدل الاكتفاء بعلاج الأعراض.

ومن الاستعارات التي تُصوّر الثّورة نجد استعارة الثّورة مسار وهي التي تشترك فيها جميع الثّورات ويُوظّفها أغلب الثّوار في خطاباتهم، تحفيزا للمناضلين على مواصلة رحلة الكفاح، وتقييما لمسار الرّحلة، وتحقيقا لأهدافها،

[1] –المرجع السّابق، ص 158–159.

[2] –المرجع نفسه، ص 159–160.

وحثّا على تجاوز عقبات الطّريق، لذلك نلمس حضورها بشكل لافت في خطابات ياسر عرفات على امتداد طريق الثّورة الفلسطينيّة: حتّى ولو كلّفني حياتي، إنّني لا أُفكِّر بالخطر ولا أخافه، الخطر هو شيء طبيعيّ يُجابِه كل إنسان يسير على طريق الثّورة، عندما نُقارِن بين الأهداف التي ستُحقّقها الثّورة وبين الّذي سندفعه نجد أنّ هذا الثّمن رخيص جدّا، إنّ حياتنا نداء للمبادئ التي نُؤمِن بها، إنّنا نحتقر الحياة ونحتقر الموت، ونجد أيضا استعارة الثّورة بناء ولها أسس ودعائم وتنتظر الاكتمال، وبناتها هم الثّوّار والمناضلون، هم أشبال الشّعب الفلسطيني وزهراته: بدون شك لقد حقّقنا الكثير كحركة ثوريّة، نجحنا في وضع حجر الأساس للثّورة الفلسطينيّة واستعطنا القضاء على أسطورة تزعم أنّ الجيش الإسرائيليّ لا يُقهر[1].

ومن خلال هذا النّموذج يُصوّر ياسر عرفات الثّورة على أنّها مسار طويل يتطلّب الصّبر والتّضحية، وتُعدُّ هذه الاستعارة شائعة في الخطابات الثّوريّة، بالإضافة إلى استعارة البناء المنظّم الّذي له أساسات وأعمدة، يُشارك في تشييده كل المناضلين.

2- المقاربة وفق نظرية الأفضية الذّهنيّة:

وضّح الأزهر الزّناد في كتابه نظريات لسانيّة عرفنيّة نظرية الأفضية الذّهنيّة بنموذجين من النّصوص يُعدَّان عينة المقاربة التّطبيقيّة؛ حيث اختار نصّين قصيرين من النّصوص العربيّة، وذلك راجع لأنّ الكتاب نظريّ بحت حيث أدرج نصيّن نثريين من الأدب العربيّ، فكان النّص الأوّل لعيّنة المقاربة: مقاربة جحا والحمّال: "اشترى جحا يوما دقيقا وحمله على حمّال فهرب بالدّقيق فلمّا كان بعد أيام رآه جحا فاستتر منه فقيل له: مالك فعلت كذا؟ قال: أخاف أن يطلب منّي كراه. النّص مأخوذ من أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي ص46[2].

تمّت المقاربة هنا بتحديد الفضاء الأساسيّ ومختلف الأفضية المتولدة عنه والضّمائر العائدة سواء على الفضاء الأساسيّ الّذي يكون مرة ظاهرا ومرة مستترا، وكذلك بالنّسبة للأفضية المتولدة، فمرة تكون ظاهرة، ومرة يقوم بتحديد الضّمائر العائدة عليها: "فالفضاء الأساس يتمثّل في عمل الشّراء (...)، والشّراء إطار كامل بما يقوم عليه من الأسس والأطراف المعلومة وكذلك شخص جحا إطار كامل بما يُصاحبه من الخصائص التي نسجتها الثّقافة العربيّة عنه، وبنى هذا الأساس بمحدّد الزّمان يوما"[3]، ومن خلال ذلك يمكن القول أنّ هذه النّظرية تتكوّن من مجموعة من الأفضيّة وأوّلها هو الفضاء الأساس بحيث تتولّد كلّ الأفضيّة عنه بحيث يبدأ النّص بفضاء أساس يتمثّل

[1]- المرجع السّابق، ص 162-163-164.

[2] -الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، ص 212.

[3] -المرجع نفسه، ص 212.

في فعل شراء الدّقيق، كما تتمثّل عناصره الأساسيّة في: جحا والدّقيق واليوم عناصره المحوريّة، ويُعدُّ جحا إطارا ثقافيّا معروفا. ومن الأفضية نجد أيضا الفضاء الأب وهو الشّراء وبيّن العناصر التي تساهم في نشوئه من قبيل جحا؛ وهو إطار كامل وشخصية معروفة بالنّسبة للقارئ العربيّ، وهو بذلك دائما حاضر في الأذهان؛ وبنى هذا الفضاء أيضا بمحدّد زمانيّ وهو (يوم) تولّدت عنه مجموعة من الأفضية فيقول: "ومن هذا الفضاء ينشأ فضاء ابن هو حمل الدّقيق (الحمّال، جحا، دقيق، وأمور أخرى كالاتفاق في الأجر والمسايرة أو المتابعة وما إلى ذلك"[1]؛ ونجد من الأفضية أيضا الفضاء الابن الّذي تُسهم في نشوئه أيضا مجموعة من العناصر تتمثّل في: الحمّال، جحا، دقيق، وبعض الأمور الأخرى، حيث يرث الفضاء (الابن) من الفضاء الأساس عددا من العناصر هي نظائر لما في ذلك الفضاء الأساس فيتمّ التّعبير عن الواحد منها بالضّمير العائد على جحا، والضمير العائد على الدّقيق، مع وجود عناصر أخرى تضاف إليه، ومن الفضاء هذا يتولّد فضاء جديدا وهو هرب الحمّال بالدّقيق[2]، ونوضح من خلال الفضاء والمتمثّل في فضاء الهروب –هرب الحمّال بالدّقيق–، وتتمثّل عناصره في عناصر الفضاء السّابق مع بعض الإضافات الجديدة.

كما أشرنا فيما سبق إلى أنّ العناصر المكوّنة للأفضية تارة تكون ظاهرة، وتارة يكون لها عائد، وهذا ما وضّحه الأزهر الزّناد بقوله: "فالعنصر جحا ورد ظاهرا في الفضاء الأساس ثمّ ضميرا في الفضاء الثّاني، ولكن العنصر دقيق ورد ظاهرا في الفضاء الأساس، وضميرا في الفضاء الثّاني (حمله)، وظاهرا معرّفا في الفضاء الثّالث (الدّقيق)، وهذا الإظهار مرده إلى ضمان التّرابط بين الأفضية لتباعد المسافة بين الفضاء الأوّل والثّالث"[3].

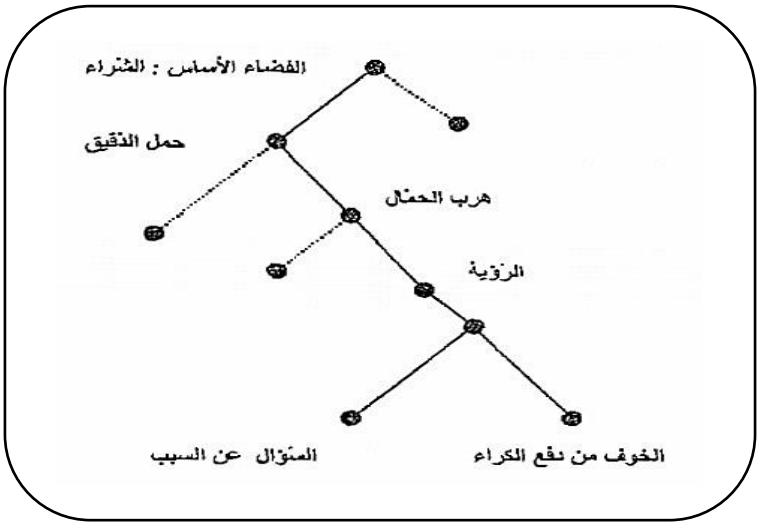
أمّا الفضاء الرّابع فهو (رؤية جحا الحمّال) بعد أيام؛ فهو محدّد بموقع زماني، ومكوّن بالعناصر المكوّنة للأفضية السّابقة، ومنها ما هو ظاهر مثل: الاسم جحا لتباعد الفضاءين الأوّل والرّابع، ومنها ما يشار إليه بضمير عائد على الحمّال لقرب المسافة الذّهنيّة بين الفضاء وسابقه مباشرة، وينشأ الفضاء الخامس (استتار جحا) سليلا للرّابع؛ حيث يترابط الفضاءان الرّابع والخامس بالفضاء الثّالث عن طريق رابط عرفانيّ هو التّطابق بين الحمّال وهروبه بالدّقيق، والحمّال لما رآه جحا، فاهتدى إلى أنّه هو بملامحه وليس حمّالا آخر رغم تباعد الزّمن بأيام، ويتجلّى هذا الرّابط لغويّا في شكل الضّمير العائد على الغائب المفرد المذكر[4]، ونوضح من خلال هذا الفضاءان الرّابع والخامس، فالفضاء الرّابع يتمثّل في رؤية جحا للحمّال والّذي يظهر عندما يرى جحا الحمّال بعد أيام، وتتمثّل عناصره في عناصر

[1] –المرجع السّابق، ص 213.
[2] –المرجع نفسه، ص 213.
[3] –المرجع نفسه، ص 213.
[4] –المرجع نفسه، ص 214.

الفضاءات السّابقة، مع تكرار الاسم جحا وضمير يشير إلى الحمّال، أمّا الفضاء الخامس فيتمثّل في استتار جحا بحيث ينتج عن الفضاء الرّابع، ويُربط بما سبقه عبر التّطابق بين الهارب والمرئيّ.

أمّا الفضاء السّادس فيبنى فضاء بأداة الاستفهام مفتاحا إلى فضاء افتراضيّ يطلب به بعلم لخبر؛ وإذ ورد هذا الفضاء في فضاء محاورة يبنيه فعل القول فيستصحب إطارين: هما: مقام المحاورة، وإطار الفضاء الخامس الاستتار، فالفضاء السّادس سليل للفضاء الخامس، أمّا الفضاء السّابع فافتراضيّ صرف إذ كان جوابا عن سؤال ينبني بفعل الخوف الّذي مضمونه طلب الكراء، فهو يُحيل على حالة ذهنيّة عند جحا يبرّر بها سلوك الاستتار بنوع من الحجاج خاص به[1]، إذن يمكن القول إنّ الفضاء السّادس يتمثّل في الاستفهام فيفتح بذلك فضاء افتراضيّا ضمن الحوار، مرتبطا بالفضاء الخامس والسّياق العام للمحاورة، أما الفضاء السّابع فيتمثّل في الخوف من طلب الكراء إذ يُعبّر عن جواب جحا ويبرّر سبب استتاره بالخوف من طلب الكراء.

بعد أن تمّ عرض جميع الأفضية بشكل مفصّل اختصرها في شكل بيانيّ موضّحا فيها جميع الأفضية انطلاقا من الفضاء الأساس وصولا إلى آخر فضاء وتكوّن النّص الّذي قام الأزهر الزّناد بمقاربته وتحليله وفق منوال الأفضية الذّهنيّة من سبعة أفضية وكان الشّكل البيانيّ على النّحو الآتي[2]:



بعد أن عرض هذه الأفضية، وفصّل فيها، وحدّد الرّوابط المختلفة كما وضحناها، يصل إلى أنّ الأثر الهزلي في هذا النّص لا يكمن في عناصر الأفضية (الأحداث، الأشياء، الأشخاص، الأزمنة... إلخ)، ولا في بنية الخطاب ذاتها، وإنّما يكمن في: "الفارق في القيمة المطلقة أو بين قيمة الحمل عملا وقيمة المحمول بضاعة من جهة، ومن منطلق جحا من جهة أخرى، فقد حدث خلاف ما تقتضيه الخلفية المعرفيّة، إذ حمل الحمّال الدّقيق لنفسه وقيمة

[1] –المرجع السّابق، ص214.

[2] –المرجع نفسه، ص 216.

المحمول تفوق بكثير قيمة الأجر، وبعبارة أخرى، لا يتوفر التّناسب بين الخطاطة العامة (حمّال–مؤجر، حمل–دفع الأجر، بضاعة–تسليم البضاعة للمؤجر، قيمة الأجر≥ قيمة البضاعة) وخطاطة جحا (حمّال–جحا، حمل، أجر، دقيق–تسليم الدّقيق–دفع الأجرة= قيمة البضاعة)، فجحا خاسر في العملية ويعتقد أنّه مطالب بدفع الأجر وقد فقد دقيقه، وعليه أن يعمد إلى الحيلة بالاستتار لتجنب دفع الأجر وكأنه لا يعلم أنّه منذ أصل العملية"[1].

وبناء على هذا يخلص الأزهر الزّناد بعد عرضه إلى كل الأفضية إلى أنّ الأثر الهزلي في قصّة جحا والحمّال لا تنبع من العناصر السّردية نفسها، بل من التّناقض والاختلاف بين القيمة العمليّة لما قام به الحمّال (الحمل) وقيمة ما حُمِل (الدّقيق)، فحمْل الحمّال للبضاعة كان لمصلحته لا لمصلحة جحا، ممّا يُخلّ بالتّصوّر المنطقيّ المعتاد لعلاقة الأجير بالمؤجر. جحا، رغم كونه ضحيّة، يعتقد أنّه يضطر لدفع الأجرة للّص، ما يدفعه للاختباء، وهذا ما يولّد الطّرافة والهزل.

3– المقاربة وفق نظرية المزج التّصوّريّ:

اعتمد الزّناد في مقاربة نص وفق نظرية المزج التّصوّريّ الثّاني على لوحة كاريكاتوريّة من أعمل الرّسام محمود كحيل، والتي تدمج بين الكتابة والرّسم، أمّا المكتوب فهما عبارتان قصيرتان يتمثّلان في: واحدة مكتوبة على لافتة تشير إلى الموقع تُعيّنها وبذلك يتحدّد فضاء اللّوحة الذّهنيّ وعالمها في الخارطة وما يستصحبه ذلك من إطار متصل بها: فاللّافتة تشير إلى جنوب لبنان تبني فضاء ذهنيّا أساسه المكان المعلوم على الخارطة وما يقترن به في معرفة القارئ من أحداث سياسيّة وعسكريّة بعضها مزامن للقراءة وبعضها من التّاريخ الماضي، أمّا الأخرى فمثّلت شعارا مكتوبا على الجدار هو "وراك وراك والزّمن الطّويل" وهي تبني فضاء ذهنيّا ذا منابت شرقيّة عربيّة أساسها حكميّ متراكم متوارث في المعرفة العامة المشتركة وهي مفتاح من قبيل آخر في تأويل الرّسم المتضمّن لها[2].

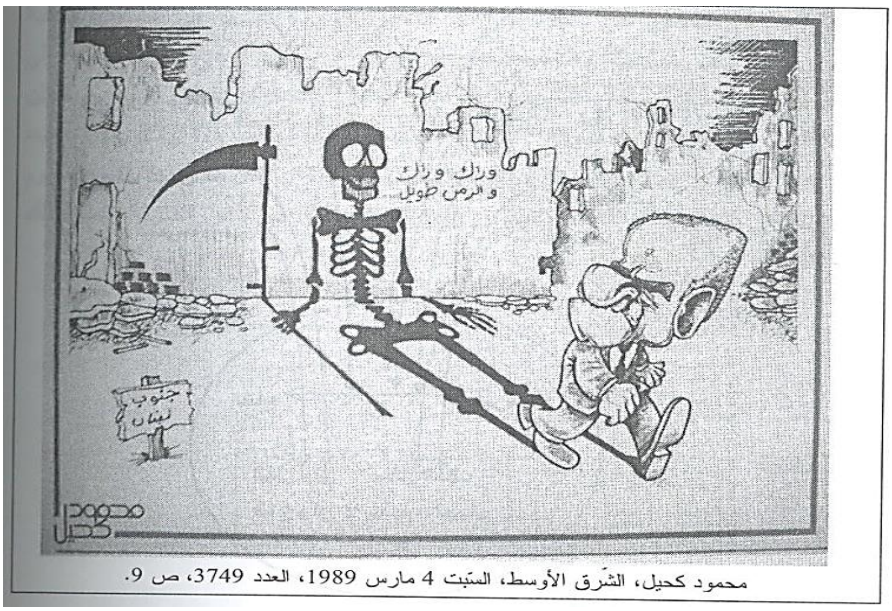
ويبنى الفضاء الذّهنيّ في الكاريكاتور على كائن في المكان بمعنى أنّ ما تعرضه اللّوحة جار في جنوب لبنان وأنّ جميع الأحداث والأشخاص والهيئات إنّما تقاس على ذلك المعلم من حيث اتّجاهها في المكان و/أو الزّمان ومن حيث توّزع الحدود وذلك من خلال بما يحمله من دلالات سياسيّة وزمنيّة وتاريخيّة، ما يعزّز الوعي التّأويليّ للقارئ[3].

---

[1] –المرجع السّابق، ص 215.

[2] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 286–287.

[3] –المرجع نفسه، ص 287.



محمود كحيل، الشّرق الأوسط، السّبت 4 مارس 1989، العدد 3749، ص 9.

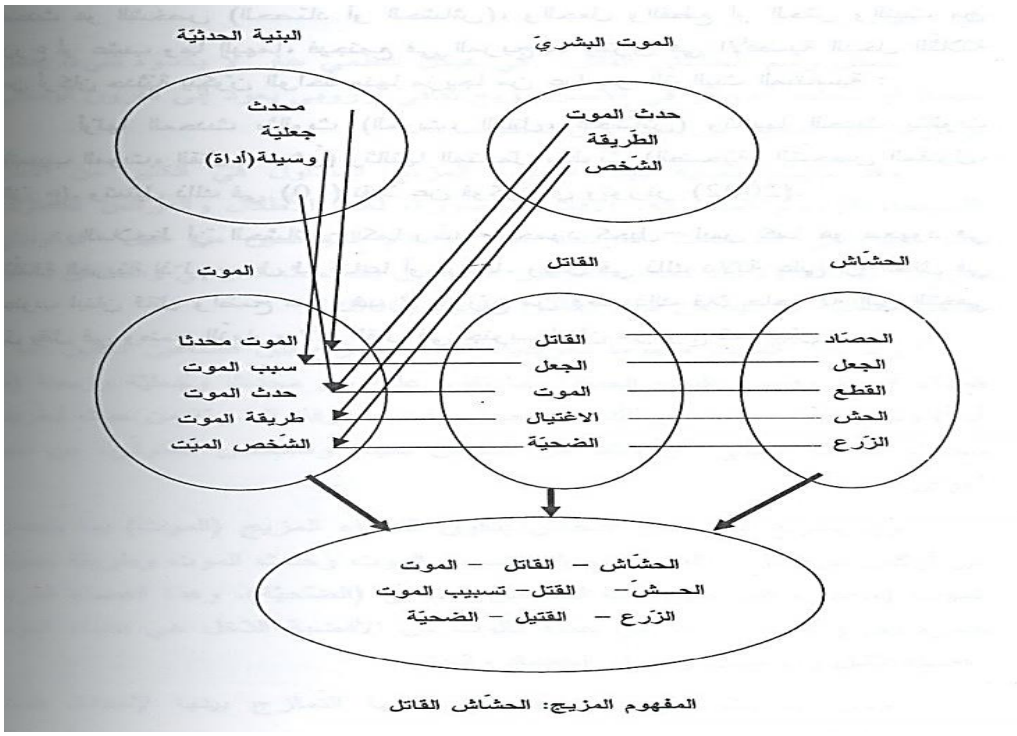
المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 286.

يمتزج الفضاءان الدّخلان فيتكوّن الفضاء المزيج (الموت) بما يتضمّن من أركان من قبيل: الموت محدثا وتسبيب الموت وحدث الموت وطريقة حدوث الموت (مرض، قتل...) وذات الشّخص المتوفّى (الضّحية)، وهذا الفضاء المزيج بدوره يجري فضاء دخلا من جملة ثالوث من الأفضية الدّخل هي فضاء الموت وفضاء القتل والاغتيال وفضاء الحصاد والحشّ[1]، يمكن أن نوضّح من خلال هذا كيفية امتزاج الأفضيّة مثل فضاء الموت مع فضاء القتل والاغتيال وفضاء الحصاد لتكوين فضاء مزيج يعكس جوانب متعدّدة للموت والقتل، يتضمّن هذا الفضاء مكوّنات مثل تسبيب الموت وطريقة حدوثه (مرض، قتل، إلخ) بالإضافة إلى الضّحيّة. أمّا بين الثّالوث مظاهر تناسب يكون بها التّمازج بينها لإحداث فضاء الحشّاش القاتل كما يأتي بيانه: فضل دخل أوّل هو (القاتل، المجرم) بما يتضمّن من محدث للقتل وجعل وموت واغتيال وضحيّة، وفضاء دخل آخر هو (الحصاد أو الحشّ) بما يتضمّن من محدث هو الشّخص (الحصاد أو الحشّاش)، والجعل والقطع أو الحشّ والنّبت من زرع أو عشب وما إليهما، فيجتمع في المزيج ما يفترق في الأفضية الدّخل الثّلاثة من أركان حدثيّة يتكوّن الواحد منها مزيجا من عناصر الثّواليث المتناسبة وهي: أولها المحدث بثالوث (الموت، القاتل، الحشّاش)، وثانيها الحدث بثالوث (تسبيب الموت، القتل، الحشّ) وثالثها المتحمّل بثالوث (الضّحيّة، الشّخص المقتول، الزّرع)[2]، ويمكن أن نختصر فضاء الحشّاش القاتل من خلال تحديد مكوّناته المتمثّلة في امتزاج 3 أفضية دخل وهي: فضاء (القاتل، المجرم) بما يحتويه من فعل القتل والضّحية، وفضاء (الحصاد، الحشّاش)

[1] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 288.

[2] –المرجع نفسه، ص 288–289.

بما يحتويه من قطع ونبت، ومن خلال ذلك تتقاطع الأركان الحدثيّة فتكوّن مزيجا ثلاثيّا يتكوّن من 3 عناصر هي: المحدث والحدث والمتحمّل. وهذا ما يُوضّحه الشّكل الآتي:



المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 290.

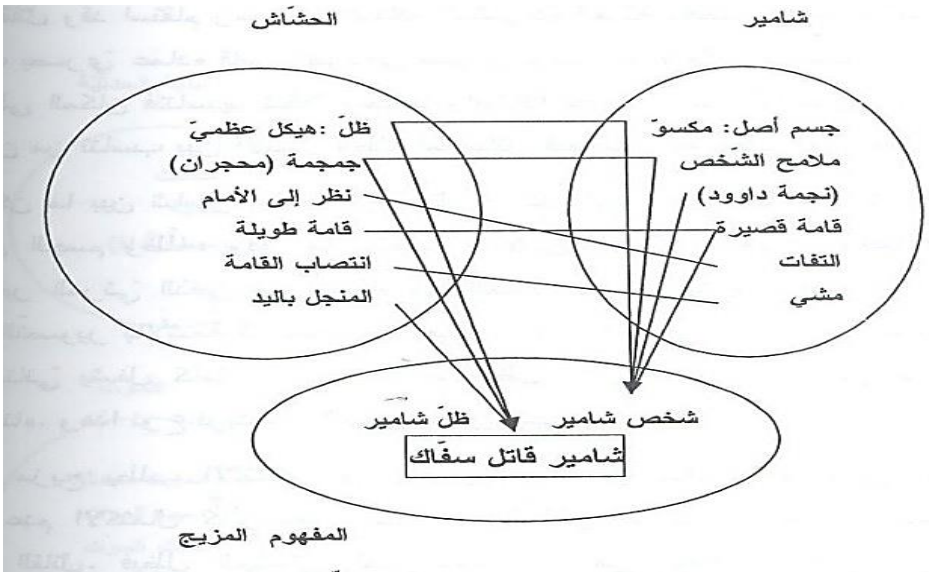
يطلب هذا المزيج الالتحام بين عناصره دون أن يبلغها، هو مزيج غير مكتمل، وعدم الاكتمال كائن لعدم التّناسب والتّطابق ما بين الفضاءين شامير والحشّاش القاتل، فيظلّ الحشّاش صورة لشامير انعكست على جدران الجنوب اللّبنانيّ يحفظها الزّمن الطّويل (التّاريخ) كما كتب على الجدار، وكأنّ جمجمة الحشّاش ناطقة بها أو كأنّ تلك العبارة خارجة من شدقيها العظميّين وقد علاهما المحجران الواسعان موطنا باهتا فارغا لعَيْن التّاريخ والزّمن، وعدم الاكتمال في هذا المزج ما بين الجسم (شامير) وظلّه (الحشّاش القاتل) فاتح لإمكانيات أخرى من المزج يكمن فيها ثراء اللّوحة وثخونتها[1]، وبناء على هذا يمكن أن نُوضّح أنّ الحشّاش يمثّل رمزا ثقافيّا يجمع بين الموت والقتل ومن ذلك يكتسب دلالة جديدة من خلال تاريخ، بحيث يتمّ تحديد هذه الرّمزيّة داخل إطار ثقافيّ ومكاني يتمثّل في جنوب لبنان.

ولعدم الاكتمال هذا في التّمازج أو عدم الاندماج التّام –بعبارة فوكونياي وتورنر– ما بين الفضاءين شامير والحشّاش القاتل، ينشأ مزيج آخر يتلازم فيه الفضاءان فيكون الواحد منهما ظلّا للآخر، فيكون شامير جسما

[1] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 291.

وقسمات وملامح وهيأة قائما في ذاته كما يتجلّى في اللّوحة، والحشّاش القاتل ظلّا له يتبعه حيثما حلّ يلتحم به التحام السّاقين من الهيكل العظميّ بساقي شامير كما يتجلّى في اللّوحة، ولكنّ الظّلّ يتضمّن تفصيلا آخر لا يتضمّنه صاحب الظّلّ الأصليّ من حيث حمل المنجل بيمينه وقد خلت يمين الأصل من كلّ شيء[1].

أي أنّه وبالرّغم من حدوث المزج بين الفضاءين شامير والحشّاش القاتل إلّا أنّه يظلّ ناقصا وغير مكتمل بسبب عدم التّناسب بين الأبعاد المختلفة بينهما، ففضاء الحشّاش القاتل يُجسّد ظلّا لشامير ويبقى مرتبطا بصورته التّاريخيّة في ذهنيّة الجنوب اللّبنانيّ.



المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 292.

صورة الحشّاش مزيج متعدّد الأفضية حدث في طور من أطوار الثّقافة الأوربيّة ثم انتشر فأصبح عالميّا فرسخ رمزا مستقلا بذاته، ثَخُنَ فثبت في دلالته ولكنّها جارية في هذه اللّوحة مزيج متعدّد متراكب حي نشيط شفّاف، يتسع لمعان جديدة حادثة، فيكون الحشّاش القاتل رمزا للموت والقتل مقترنا بشامير، ويكون رمزا للمقاومة ودحرا للعدوّ وفزّاعة له مقترنا بأهل الجنوب، ومفتاح ذلك جميعا إنّما هو الإطار متمثّلا في عبارتين تحذّران جميع ذلك إبستيميا في أرضيّة معرفيّة ذهنيّة كائنة عند القارئ أو مشتركة، هما شارة ثابتة تحمل "جنوب لبنان" وقولة متداولة في الشّرق وفي بلاد العرب بوجه عامّ هي "وراك وراك والزّمن طويل" تختصر ما هو معلوم من الحكمة الشّرقيّة[2].

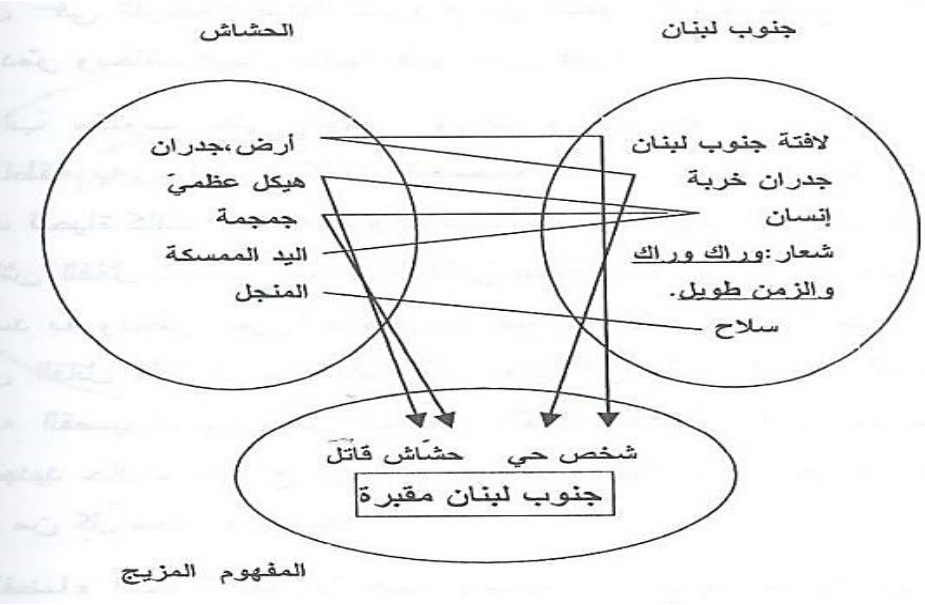
[1] –المرجع السّابق، ص 291.

[2] –المرجع نفسه، ص 294.

ومن خلال ذلك يتضح أنّ الحشّاش الّذي يُمثّل مزيج متعدّد الأفضية نشأ في أحضان الثّقافة الأوروبيّة ثمّ انتشر ليصبح رمزا عالميا مستقلا، وفي هذا السّياق يقدّم على أنّه مزيج متحرّك ومتداخل وبذلك انفتح على دلالات جديدة منها الموت والقتل عند اقترانه بشامير، والتّحدّي والمقاومة عند اقترانه بأهل الجنوب وذلك من خلال العبارتين جنوب لبنان وهي إشارة ثابتة، ووراك وراك والزّمن الطّويل وهي قول مأثور.

ويتوفّر الإطار في بعديه مكانا وثقافة (جنوب لبنان) فيكتمل المزيج ما بين الحشّاش القاتل من جهة وجنوب لبنان بأكمله، فإذا الجنوب كلّه مقاومة، الأرض والنّاس والجدران، رغم الخراب والتّهديم، وذاك كلّ ما نجح شامير في تحقيقه: هدم الجدار ونشر الموت ولكنّه لم ينزع الحياة، ففضاء المقاومة فضاء مزيج دخله الأوّل حاضر فوريّ متوفّر في اللّوحة والفضاء الثّاني غائب منها ولكنّه يُقام في الذّهن باعتماد ما حضر من الأفضية (شامير، الحشّاش القاتل، جنوب لبنان)، ولعلّ المزج من هذا القبيل ممّا لم نعثر على أثر له في الدّراسات المزجيّة في حدود ما اطّلعنا عليه وأساسه استدعاء الأفضية بعضها بعضا على أساس العلاقات المحليّة (الحاويّة–المحتوى) والجزئيّة (الجزء–الكلّ) والفاعليّة (المحدث–الحدث/الأثر) وما إليها من علاقات المجاز المرسل[1].

وعليه يكتمل المزيج بين صورة الحشّاش القاتل وجنوب لبنان من خلال تجسيد الإطار المكانيّ والثّقافيّ المتمثّل في جنوب لبنان، وبذلك يُعدُّ الجنوب بأكمله رمز المقاومة بكلّ ما فيه من بشر وتراب وجدران على الرّغم ما أحلّ به من دمار، وهكذا يتشكّل فضاء المقاومة كمزيج يتكوّن من عناصر حاضرة تتمثّل في: شامير، الحشّاش، القاتل وعنصر غائب يتمثّل في الجنوب ولكنّه حاضر في الوعي.



المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 294.

[1] –المرجع السّابق، ص 294–295.

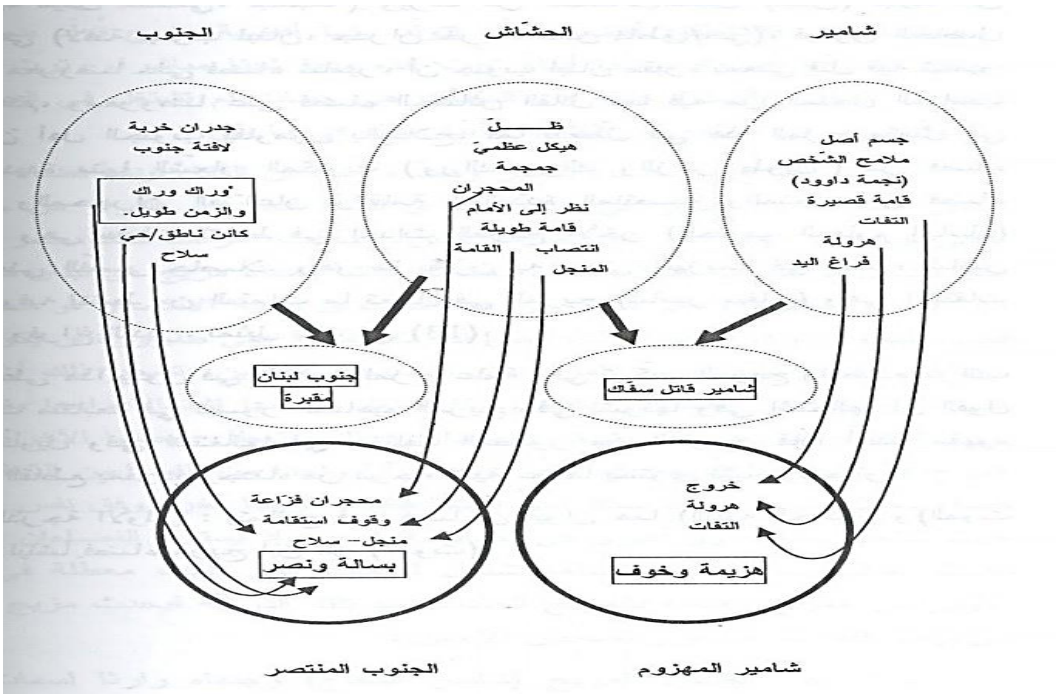
يحدث المزج بين فضاء شامير وفضاء الحشّاش القاتل لينشأ فضاء مزيج هو شامير السّفاك، ولا مبرّر في هذا المستوى لسمة الجبن أو الفرار من حيث كان معنى جديدا لا يتوفّر في الفضاءين الدّخلين، ويحدث مزامنا لذلك المزج ما بين فضاء دخل هو جنوب لبنان وفضاء الحشّاش لينشأ فضاء مزيج هو لبنان مقبرة وإن كان فضاء للمقاومة، ولا مبرّر في هذا المستوى لسمة الانتصار أو الصّمود في فضاء المقاومة وهو معنى جديد، وإذ يستوي الفضاءان المزيجان تحدث عمليّة استدلاليّة بمقتضاها تنشغل السّمات التي كانت معطّلة في الدّرجة الأولى من المزج منقدحة بالمزيج الحادث عند تلك الدّرجة فيحدث مزيج من جيل ثان يرث تلك السّمات من الفضاءين الأبوين[1]، ومن هنا يتشكّل فضاء جديد من تداخل فضاءين هما: فضاء شامير وفضاء الحشّاش القاتل، فتعطي لشامير صورة السّفّاك وهذه الصّورة في هذا السّياق لا تتضمّن دلالة الجبن والخوف والهرب، وفي مقابل ذلك ينتج مزج أخر بين فضاء جنوب لبنان وفضاء الحشّاش فتعطي صورة للبنان وتصفها بأنّها مقبرة على الرّغم من أنّه فضاء للمقاومة دون أن يتكوّن فيه معنى الصّمود أو الانتصار، وفي هذا المستوى ومن خلال الاستدلال تنشغل السّمات المهمّشة في البداية داخل مزيج من مستوى ثان يرث تلك الصّفات من الفضاءين الأوّلين.

فإذا أخذنا الفضاء المزيج (شامير السّفاح) وجدناه وارثا لسمات شامير شخصا (الملامح الفوتوغرافيّة، قصر القامة، نجمة داوود) ولسمات الحشّاش من حيث كان ظلّا له (هيكل عظميّ، جمجمة (محجران)، المنجل باليد)، ولا يمكن في هذا المستوى تبرير الفهم أو التّأويل الّذي عليه هيأة شامير في اللّوحة (القرار والهزيمة) إلّا باكتمال المزيج المزامن أو الموازي لهذا، وهو مزيج (جنوب لبنان مقبرة) هذا الّذي يرث من الفضاء الدّخل (الحشّاش) جملة من السّمات هي (الأرض والجدران، هيكل عظميّ، جمجة) ويرث من الفضاء الدّخل (لبنان) جملة من السّمات هي (لافتة جنوب لبنان، جدران خربة، كائن ناطق/حيّ)، فيكون الحاصل من ذلك معروضا على فضاء شامير، أنّ جنوب لبنان مقبرة بمعنى قتّل فيه شامير الكثير وهدّم، ومعروضا على فضاء الحشّاش القاتل بما فيه من المنجل المناسب للسّلاح أنّ أهل الجنوب يقاومون بالسّلاح، فما يتعطّل في هذا المزج متمثّل في سمات عديدة منها الشّعار المكتوب (وراك وراك والزّمن طويل) من فضاء الحشّاش، وهي سمات تنشط في إحداث المزيج الآخر (الجنوب المقاوم الباسل) ليكون معنى النّصر حاصلا، وهو ما يقترن به معنى الهزيمة في فضاء شامير المهزوم وفيه ينشط من السّمات ما تعطّل في المزيج (شامير سفّاح) وهي الالتفات والهرولة وفراغ اليدين[2].

[1] –المرجع السّابق، ص 296.

[2] –المرجع نفسه، ص 296-297.

وبناء علاما هو مقدّم يمكن أن نُوضّح الفضاء المزيج (شامير السّفّاح) يتكوّن من سمات شامير المتمثّلة في: ملامحه، قصر قامته، نجمة داوود، ويتكوّن أيضا من سمات الحشّاش المتمثّلة في: الهيكل العظميّ، الجمجمة، المنجل، ولكنّ هذا الفضاء المزيج يفهم كليا من خلال الفضاء المزيج المزامن له وهو مزيج (جنوب لبنان مقبرة)، وهذا الأخير يرث من الفضاء الحشّاش رموز الموت (الأرض، الهيكل، الجمجمة)، ومن جنوب لبنان مكوّنات المكان (لافتة الجنوب، الجدران المهدّمة، الكائن الحي)، وبهذا يُعرَض جنوب لبنان على فضاء شامير كأرض دمّرها وقتّل أهلها، ويُعرض على فضاء الحشّاش كأرض مقاومة تقاتل، أمّا عبارة (وراك وراك والزّمن طويل) تكون خاملة وتنشط في المزيج الآخر.



المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 298.

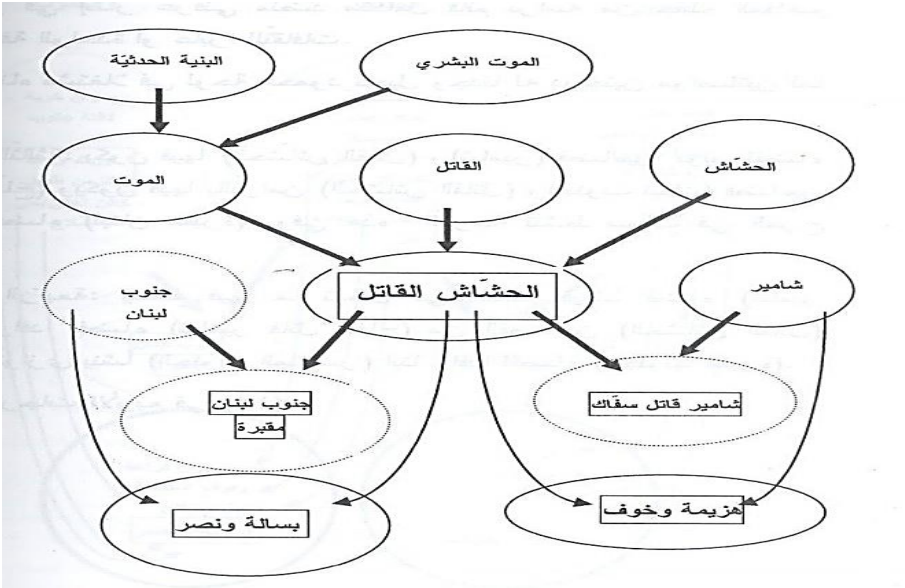
يكون في ظاهرة المزج عامّة وفي تركّب المزيج وتنضّده مراتب أو درجات متتابعة في تصوّر المفاهيم المزيج وفي نشوئها وفي اشتغالها أنّ القول أو أنّ التّأويل وفي اشتغالها في مختلف العصور من التّاريخ، فإذا أخذنا مفهوم الحشّاش القاطع بمفرده وجدناه من درجة ثانيّة عندها يستوي نشأة وتصوّرا[1]:

- الدّرجة الأولى: يتمازج فيها فضاءان أبوان هما (البنية الحدثيّة) و (الموت البشريّ) لينشأ فضاء مزيج ابن هو (الموت).

[1] –الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 298–299.

- الدّرجة الثّانيّة: يكون فيها (الموت) و(الحشّ) و(القتل) أفضية دخلا آباء لفضاء ابن واحد هو (الحشّاش القاتل)، وعندها يستوي هذا المفهوم فضاء ذهنيّا منتظم العناصر في إطار عرفانيّ منضّد متكامل قائم برأسه من جملة المفاهيم مشتغلا في الثّقافة الواحدة أو عابرا للثّقافات.
- الدّرجة الثّالثة: يكون فيها (الحشّاش القاتل) و(شامير) فضاءين أبوين لفضاء (شامير قاتل سفّاح) ويكون فيها بالتّزامن (الحشّاش القاتل) و(جنوب لبنان) فضاءين دخلين أبوين لفضاء (لبنان مقبرة)، وفي هذه الدّرجة تنشط سمات في المزج وتتعطّل أخرى.
- الدّرجة الرّابعة: ينشط فيها ما تعطّل في الثّالثة فينشأ فضاء (شامير المهزوم) ابنا رافدا لفضاء (شامير قاتل سفّاح) من الفضاءين (الحشّاش القاتل) و(شامير)، وبالتّوازيّ ينشأ (الجنوب المنتصر) ابنا رافدا لفضاء (الجنوب مقبرة).

يُمكن القول إنّ ظاهرة المزج تتكوّن وفق تسلسل هرميّ يتكوّن من عدد من الدّرجات المتتابعة تُبنى فيها المفاهيم المركّبة وتمّ توضيح هذه الدّرجات باعتماد مفهوم الحشّاش وتبدأ نشأته من دمج فضاء البنية الحدثيّة مع الموت البشريّ وينتج من خلالها فضاء مزيج ابن يتمثّل في الموت. ثم يتم الانتقال إلى الدّرجة الثّانيّة التي يُدمج فيها ثلاث مفاهيم تتمثّل في: الموت والحشّ والقتل وهي أفضية دخل آباء ينتج من خلالها فضاء ابن هو الحشّاش القاتل. أمّا في الدّرجة الثّالثة فيكون فيها مزج الفضاء الحشّاش القاتل مع شامير وجنوب لبنان فينتج فضاءين جديدين هما: شامير سفّاح قاتل ولبنان مقبرة وتنشط من خلال ذلك بعض السّمات الدّلاليّة وتتعطّل أخرى. وأخيرا في الدّرجة الرّابعة يُستدعى فيها ما تعطّل من سمات في الدّرجة السّابقة فيتكوّن فضاءين هما: شامير المهزوم وهو ابن رافد لفضاء شامير قاتل سفّاح والجنوب المنتصر ابن رافد لفضاء الجنوب مقبرة. وهذا ما يوضّحه الشّكل الآتي:

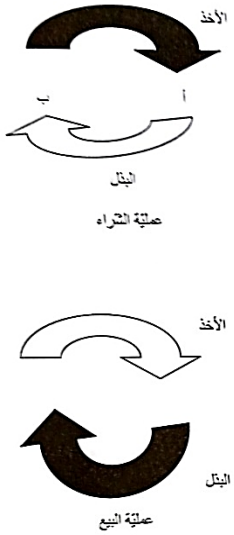


المصدر: الأزهر الزّناد، النّص والخطاب–مباحث لسانيّة عرفنيّة–، ص 300.

4- المقاربة وفق نظرية الخطاطة:

التّجارة إطارا:

في مقاربة النّصوص وفق نظرية الخطاطة وقع اختيارنا على نموذج التّجارة إطار بحيث يتمّ التّركيز فيه على كون التّجارة عملية تشمل عمليتين متزامنتين يتمثّلان في الشّراء والبيع، حيث يختلف التّركيز بين المشتري (الآخذ) والبائع (الباذل)، وكل طرف يُعدُّ مركزا مرجعيّا في العمليّة، وبذلك تُعدُّ التّجارة: "معاملة بين طرفين تقوم على عمليتين تتحقّقان في الآن نفسه، العمليّة الأولى هي الشّراء وفيها يقع التّركيز على عمليّة الأخذ ويكون المشتري (الآخذ) هو مركز الاهتمام أو النّقطة المرجعيّة، والعمليّة الثّانية هي البيع ويقع التّركيز فيها على البذل ويكون البائع (الباذل) هو مركز الاهتمام وهو النّقطة المرجعيّة"[1]. وهذا ما يوضّحه الشكل الآتي:

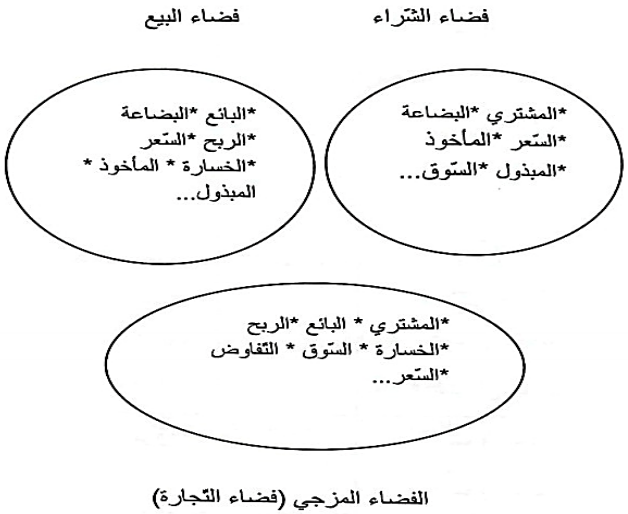


المصدر: محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ–، ص 60.

يتمّ طرح مفهوم التّجارة باعتبارها فضاء مزجيّا (Blend Space)حيث يتمّ مزج فضاءات مختلفة، مثل فضاء البيع وفضاء الشّراء، لخلق عملية تجاريّة متكاملة، فالتّجارة إذن "عملية تقع بالمزج بين فضاءين تصوّريين هما فضاء البيع وفضاء الشّراء، والتّجارة تُمثّل الفضاء المزجي (Blend Space) المركّب بين هذين الفضاءين"[2]. وهذا ما يُوضّحه الشّكل الآتي:

[1] –محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ–، ص 59.

[2] –المرجع نفسه، ص 60.



المصدر: محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ–، ص 61.

يتناول الجدول قائمة من العناصر الأساسية التي تقوم عليها التجارة، مثل البائع، المشتري، السوق، الثمن، العقد، وغير ذلك، موضّحا أنّها تُشكّل الأساس الّذي يبني عليه الفهم والتّطبيقات التّجاريّة وفي هذا يُمكن القول: "تقوم التّجارة إذن على ترسيمة تتكوّن من العناصر الآتيّة: البائع، المشتري، السّوق، الميزان، البضاعة، الثّمن، العقد، التّفاوض، الشّهود، الرّبح، الخسران..."[1]. وهذا ما يُوضحه الجدول الآتي[2]:

الإطار	الخاصيات attributes	القيم Values
التّجارة	– البائع	– صاحب دكّان – متجوّل
	– المشتري	– تاجر – مواطن عادي
	– البضاعة	– خدمات – حسّيّة
	– الثّمن	– نقدا – صك
	– الرّبح	– مقبول – مرتفع
	– الخسارة	– مقبولة

[1] –المرجع السّابق، ص 61.

[2] –المرجع نفسه، ص 61–62.

		– إفلاس
	– الميزان	– ميزان ذهب – ميزان خضر – ميزان مواش
	– السّوق	– سوق مالي – سوق خضار
	– التّفاوض	– تعديل الثمن
	– العقد	– مكتوب – شفويّ

يتمّ الحديث في استعارة التّجارة عن كيفية استعارة مفاهيم التّجارة إلى ميادين أخرى عبر الإسقاطات على مجالات أخرى، حيث يمكن أن تشمل هذه الاستعارة جميع العناصر أو تركز على بعض الخصائص دون الأخرى وهو ما تمّ توضيحه في الجدول أعلاه، وفي هذا السّياق يقول البوعمراني: "عندما نتحدّث عن استعارة التّجارة فنحن نتحدّث عن هذه التّرسيمة باعتبارها ميدانا مصدرا مع إسقاطه على ميدان هدف أو أكثر لتحقّق عملية الفهم، على أنّ عملية الإسقاط قد تشمل هذه العناصر جميعها وقد تشمل جزءا منها عندما يقع التّبئير على خصائص التّجارة دون أخرى"[1].

يُوضّح تحليل النّصوص والخطابات العربيّة من منظور عرفانيّ أنّ اللّغة هي انعكاس للعمليات الذّهنيّة والمعرفيّة للمتكلمين، كما تُظهر هذه المقاربة كيف تتجسّد التّجارب الحسّيّة والثّقافيّة في التّعبيرات اللّغويّة، ممّا يساهم في فهم أعمق للمعاني المتضمنة في النّصوص. وبالتّالي يُسهم تطبيق اللّسانيات العرفانيّة في تحليل الخطاب العربيّ في تقديم رؤى جديدة حول العلاقة بين اللّغة والفكر والثّقافة.

[1] –المرجع السّابق، ص 62.

خلاصة الفصل:

في نهاية هذا الفصل، نكون استعرضنا التّفاعل الحيويّ بين المرجعيات التّراثيّة والحداثيّة في اللّسانيات العرفانيّة، حيث يتضح أنّ هذا التّفاعل ليس مجرّد جمع بين مفهومات قديمة وأخرى حديثة، بل هو عمليّة من التّجديد المستمر التي تساهم في إعادة صياغة الأفكار وتعميق الفهم العرفانيّ للعالم، ما بدأ كإرث فكريّ وروحيّ يمتد عبر العصور، تطور ليأخذ أبعادا جديدة تتوافق مع التّحدّيات الفكريّة الحديثة.

من خلال هذا التّفاعل بين الماضي والحاضر، نجد أنّ التّراث العرفانيّ قدَّم الأسس التي شكَّلت تصوّراتنا الأولى حول الوجود والوعي، في حين أضافت الحداثة بعدا نقديّا وأدوات تحليليّة جديدة ساعدت على توسيع نطاق الفهم وتطويره، هذا المزج بين العميق والحديث يعكس قدرة الفكر العرفانيّ على التّأقلم مع التّغيّرات الزّمنية والاجتماعيّة، ممّا يُعزّز من مرونته في استكشاف الجديد واستيعابه.

خاتمة

خاتمة:

توصّلت هذه الدّراسة إلى مجموعة من النّتائج المتمثّلة في:

1- أدّى تعدّد المدارس اللّسانيّة إلى تنويع مناهج التّحليل اللّغويّ العربيّ، ممّا أكسب اللّسانيات طابعا متعدّد الزّوايا والرّؤى، فسمح الاطلاع على المدارس الغربيّة الحديثة بتوسيع النّظرة إلى اللّغة باعتبارها نشاطا معرفيّا، لا مجرّد نسق شكليّ.

2- كشفت المدارس اللسانية الحديثة عن حدود المقاربات البنيوية التقليدية، مما دفع بالباحثين إلى استكشاف نماذج تفسيرية أعمق، فأسهم انفتاح المدارس اللّسانية على علوم معرفية أخرى) في إعادة صياغة كثير من المفاهيم اللّسانيّة في السّياق العربيّ.

3- تميّز الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بانتقاله من الحفظ والتّقعيد إلى النّقد والتّحليل والتّأويل، وذلك من خلا ظهور توجه نادى بإعادة النّظر في التّصوّرات التّقليديّة للظّواهر اللّغويّة وإعادة صياغتها في ضوء المعارف الجديدة.

4- أدّى تنوّع المرجعيّات الفكرية إلى بروز اتجاهات نقديّة تبحث عن سبل جديدة لفهم اللغة بعيدا عن التّقليد الأعمى للنّماذج الغربيّة، حيث أسهم التّعدّد المرجعيّ في بناء حوار مفتوح بين التّراث اللّغويّ العربيّ والمناهج الغربية.

5- محاولة نقل النّماذج الغربيّة إلى البيئة العربيّة أظهرت صعوبة حقيقيّة في تطويع النّظريات دون فقدان روح اللّغة ومميّزاتها الذّاتيّة، ما يدعو إلى إعادة التّفكير في كيفية استثمار هذه النّظريات بشكل نقديّ.

6- التّراث العربيّ لا يزال يشكّل ركيزة أساسيّة في أي مشروع لغويّ عربيّ معاصر، ليس بوصفه إرثا يجب الدّفاع عنه، بل باعتباره رصيدا قابلا للتّجديد وإعادة التّوظيف.

7- المقاربات اللّسانيّة الحديثة لا بدّ أن لا تنشأ ولا تُبنى على الانبهار أو القطيعة، بل على الحوار بين ما هو أصيل وما هو وافد، وهو ما يتطلّب توازنا فكريّا ومفاهيميّا دقيقا.

8- توسّعت النّظرة إلى اللّغة لتصبح أكثر ارتباطا بسياقاتها الاجتماعيّة والثّقافيّة، متجاوزة المفهوم الضّيق الّذي كان يحصرها في مستويات الصّوت والتّركيب والمعنى المجرّد.

9- تهتم اللّسانيات العرفانيّة بدراسة اللّغة من وجهة عرفانيّة فهي تشترك مع مجموعة من الدّراسات التي تشتغل بدراسة الذّهن البشريّ في إطار البراديغم الجديد في معالجة التّفكير وآليات اشتغاله.

10- اللّسانيات العرفانيّة تيار لسانيّ حديث النّشأة نسبيّا، يبحث في الاشتغال الذّهنيّ وسيروراته العامة ويقوم بدراسة العلاقة بين اللّغة البشريّة والذّهن والتّجربة باعتبار أنّ اللّغة مندمجة مع جميع الآليات العقليّة.

11- تهتمّ اللّسانيات العرفانيّة بالعديد من القضايا العرفانيّة في دراستها للّغة في إطار موضوعان أساسيان غير مستقلين من حيث الدّراسة إلّا أنّ بينهما علاقة ترابط وثيقة من حيث موضوع الدّراسة هما النّحو العرفانيّ وعلم الدّلاليّ العرفانيّ، ويُمثّل علم الدّلالة العرفانيّ أهمّ مباحث اللّسانيات العرفانيّة حيث تنضوي تحته العديد من النّظريات كنظرية الاستعارة التّصوّريّة ونظرية الأفضية الذّهنيّة ونظرية المزج، أمّا النّحو العرفانيّ فأقل أهمية من الموضوع الأوّل.

12- تعدّد المصطلحات العربيّة في مقابل المصطلح الغربيّ Cognitive Linguistics، حيث وجدت جهود كثيرة في ترجمة هذا المصطلح ومن هذه التّرجمات: ترجمة جلال شمس الدّين وترجمة عبد الرّزاق بنّور وترجمة محي الدّين محسب وغيرهم، فنجد المقابلات الآتيّة: العرفانيّة، العرفنة، المعرفة، الإدراك.

13- أدّى تعدّد المرجعيّات في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث إلى إعادة إحياء العلاقة بالتّراث، حيث لم يعد ينظر إليه كمادة خام بل أصبح قابلا للتجديد وإعادة القراءة والفهم.

14- تفتح المعرفة العرفانيّة آفاقا جديدة للفهم، حيث ينتقل الإنسان من مجرّد تلقي المعلومات إلى خلق معرفة ترتبط بتجربته الشّخصيّة والعميقة، وذلك أنّ الإنسان من خلال تجربته الدّاخليّة يعيد بناء علاقته بالعالم، حيث يكتسب القدرة على رؤية الوجود من منظور جديد ومغاير لما هو سائد وشائع.

15- فتحت اللّسانيات العرفانيّة أمام الباحثين العرب أفقا مختلفا لفهم التّراث اللّغويّ، عبر التّركيز على الصّلة بين اللّغة والعقل والإدراك البشريّ.

16- دفعت الرّؤى العرفانيّة إلى التّنقيب في التّراث عن جوانب معرفيّة كانت كامنة أو مهملة، ممّا أنتج قراءات جديدة تجاوزت حدود المناهج التّقليديّة.

17- أتاح الانفتاح على التّفكير العرفانيّ للدّارسين أدوات تحليليّة ساعدتهم على إعادة تفسير التّصوّرات اللّغويّة القديمة من خلال مفاهيم حديثة مثل: العرفان والإدراك والتّصوّر الاستعاريّ.

18- أظهر التّراث اللّغويّ العربيّ القديم وعيا مبكرا بالعلاقة بين اللّغة والمعرفة، خاصة في مباحث الدّلالة والنّحو حيث احتوى التّراث على إشارات إلى العمليات الذّهنيّة في الفهم والتّأويل، وإن جاءت بأساليب مختلفة للمصطلحات الحديثة.

19- عالج القدماء قضايا تتعلّق بالتّجربة الحسيّة والإدراكيّة في تحديد المعنى، مثلما يظهر في البلاغة والنّقد حيث كشفت بعض النّصوص التّراثيّة عن وعي بالتّصوير الذّهنيّ وأثره في التّراكيب اللّغويّة، خاصة في قضايا مثل: الفهم والاستدلال.

20- حاول الباحثون العرب رسم معالم النّظريّة العرفانيّة من خلال ما وجد في الغرب كمرجعيّة معرفيّة وذلك بتقديمهم اللّسانيات العرفانيّة للقارئ العربيّ، ومحاولة تطبيقها على النّصوص والخطابات العربيّة ونجد ذلك في العديد من الكتب والمؤلفات.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب العربيّة:

1. إبراهيم أبو هشهش وآخرون، آفاق اللّسانيات دراسات –مراجعات–شهادات–تكريما للأستاذ الدّكتور نهاد الموسى، تحرير هيثم سرحان، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط 1، لبنان، 2011.
2. إبراهيم بن منصور التّركي، دراسات في البلاغة الإدراكيّة، نادي القصيم الأدبيّ، ط1، دب، 2019م.
3. أحمد المتوكل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، دار الثّقافة، ط 1، الدّار البيضاء–المغرب، 1985.
4. أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة –مدخل نظريّ–، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، بيروت–لبنان، 2010.
5. أحمد حسّاني، مباحث في اللّسانيات، منشورات كلية الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، ط 2، دبي–الإمارات العربيّة المتحدة، 2013.
6. أحمد عبد العزيز دراج، الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللّغويّة، مكتبة الرّشد، د ط، الرّياض، 1424هـ/2003.
7. أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ط2، بن عكنون–الجزائر، 2005.
8. أحمد نعيم الكراعين، علم الدّلالة بين النّظر والتّطبيق، المؤسسة الجامعيّة للدّراسات، ط 1، بيروت لبنان، 1413هـ/1993.
9. الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، الدّار العربيّة للعلوم، ناشرون محمّد علي للنّشر، منشورات الاختلاف، دب 2010.
10. الأزهر الزّناد، النّص والخطاب –مباحث لسانيّة عرفنيّة–، مركز النّشر الجامعي ودار محمّد على للنّشر، تونس، 2011.
11. الأزهر الزّناد، اللّغة والجسد، مركز النّشر الجامعي، د ط، تونس، 2017.
12. تمّام حسّان، مناهج البحث في اللّغة، مكتبة الأنجلو–المصريّة، د ط، القاهرة، 1990.
13. توفيق قريرة، الاسم والاسمية في اللّغة العربيّة: مقاربة نحويّة عرفانيّة، تقديم: عبد القادر المهيري، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، مكتبة قرطاج للنّشر والتّوزيع، ط 1، القيروان–تونس، 2011.
14. توفيق قريرة، العرفانيّ والاصطلاح النّحويّ العربيّ، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات، منّوبة، د ت.
15. الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، د ط، د ب، د ت، نسخة إلكترونيّة، ج 1.

16. الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، مكتبة الخانجي، د ط، القاهرة، د ت، ج2.

17. عبد الجبّار بن غريبة، مدخل إلى النّحو العرفانيّ (نظرية رونالد لانقاكر)، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، ط 1، مسكيلياني للنّشر والتّوزيع، منوبة، د ت.

18. جلال شمس الدّين، علم اللّغة النّفسيّ –مناهجه ونظرياته وقضاياه–المناهج والنّظريات، مؤسّسة الثّقافة الجامعيّة، د ط، الإسكندريّة–مصر، 2003، ج 1.

19. حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة–دراسة تحليليّة نقدية في قضايا التّلقي وإشكالاته، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، بيروت–لبنان، 2009.

20. حافظ إسماعيل علوي، التّداوليات علم استعمال اللّغة، عالم الكتب الحديث، ط2، إربد–الأردن، 2014.

21. حافظ إسماعيل علوي، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة المعاصرة–دراسة تحليليّة نقديّة في قضايا التّلقيّ وإشكالاته–، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2018.

22. خليل أحمد عمايرة، في نحو اللّغة العربيّة وتراكيبها –منهج وتطبيق–، عالم المعرفة، ط 1، جدة–المملكة العربيّة السّعودية، 1984.

23. عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، موفم للنّشر، د ط، الجزائر، 2002، ج1.

24. عبد الرّحمن طعمة وأحمد عبد المنعم، النّظرية اللّسانية العرفانيّة _ دراسات لسانيّة ابستمولوجية_، رؤية للنّشر والتوزيع، ط1، مصر، 2019.

25. عبد الرّحمن محمّد طعمة محمّد، البناء الذّهنيّ للمفاهيم –بحث في تكامل علوم اللّسان وآليات العرفان–، كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2019.

26. عبد الرّحمن محمّد طعمة، البناء العصبيّ للّغة–دراسة بيولوجيّة تطوّريّة في إطار اللّسانيات العرفانيّة العصبيّة– دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان–الأردن، 2017.

27. عبد الرّحمن طعمة، اللّغة والمعنى والتّواصل–النّموذج العرفانيّ وأبعاده التّداوليّة، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2020.

28. السّعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللّسانيّة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، ط 1، القاهرة، 2008.

29. عبد السّلام المسدي، التّفكير اللّسانيّ في الحضارة العربيّة، الدّار العربيّة للكتاب، ط 1، ليبيا-تونس، 1981.

30. سمير شريف إستيتية، اللّسانيات-المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، ط 2، إربد-الأردن، 2008.

31. سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، ط 3، القاهرة، 1988، ج 1.

32. شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللّسانيّة المعاصرة، أبحاث للتّرجمة والنّشر والتّوزيع، ط 1، 2004.

33. صابر الحبّاشة، دراسات في اللّسانيات العرفانيّة -الذّهن واللّغة والواقع-، دار وجوه للنّشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السّعودية، 2019.

34. صلاح فضل، نظرية البنائيّة في النّقد الأدبيّ، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1419هـ/1998م.

35. ابن طباطبا محمّد العلويّ، عيار الشّعر، شرح وتحقيق: عبّاس عبد السّاتر، مر: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، د ط، بيروت لبنان، د ت.

36. الطّيب دبّة، مبادئ اللّسانيات البنويّة —دراسة تحليليّة ابستمولوجيّة-، دار القصبة للنّشر، د ط، الجزائر، 2001.

37. عبده الرّاجحي، النّحو العربيّ والدّرس الحديث-بحث في المنهج-، دار النّهضة العربيّة، د ط، بيروت، 1979.

38. عزالدّين المجدوب، المنوال النّحويّ العربيّ قراءة لسانيّة جديدة، دار محمّد علي الحامي للنّشر والتّوزيع-كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة-سوسة، ط 1، تونس، 1998.

39. عزالدّين مجدوب، إطلالات على النّظريات اللّسانيّة والدّلاليّة من النّصف الثّانيّ من القرن العشرين مختارات معربة، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، المجمع التّونسيّ للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، ط 1، ج1، تونس، 2012.

40. عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة الغربيّة —من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون-، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015.

41. عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنيّة في ضوء النّظرية العرفانيّة-النّموذج الشّبكي-البنية التّصوّريّة-النّظرية العرفانيّة-، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، د ط، القاهرة، 2014.

42. عطية سليمان أحمد، اللّسانيات العصبية: اللّغة في الدّماغ (رمزي، عصبيّة، عرفانيّة)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، د ط، القاهرة-مصر، 2019.

43. العيّاشي أدراوي، الاستلزام الحواريّ في التّداول اللّسانيّ –من الوعي بالخصوصيات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها-، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط 1، الرّباط، 2011.

44. فاطمة الهاشمي بكّوش، نشأة الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث -دراسة في النّشاط اللّسانيّ العربيّ-، إيتراك للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، مصر الجديدة-القاهرة، 2004.

45. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984.

46. ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تح: أحمد محمّد شاكر، دار المعارف، ط 2، القاهرة، 1967، ج 1.

47. مازن الوعر، قضايا أساسيّة في علم اللّسانيات الحديث، دار طلاس، ط 1، دمشق، 1988.

48. محمّد أحمد نحلة، آفاق جديدة في الدّرس اللّغويّ المعاصر، دار المعرفة الجامعيّة، د ط، 2002.

49. محمّد الأوراغي، اللّسانيات النّسبيّة-دواعي النّشأة-، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون-دار الأمان-منشورات الاختلاف-، ط 1، بيروت-الرّباط-الجزائر، 2010.

50. محمّد الصّالح البوعمراني، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، دار النّهى، ط 1، تونس، 2009.

51. محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوريّة وتحليل الخطاب السّياسي، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2015.

52. محمّد الصّالح البوعمراني، السّيميائيّة العرفانيّة –الاستعاريّ والثّقافيّ-، مركز النّشر الجامعيّ، د ط، تونس، 2015.

53. محمّد عابد الجابري، التّراث والحداثة.. دراسات ومناقشات، مركز دراسة الوحدة العربيّة، ط 1، بيروت، 1991.

54. محمّد كريم الكواز، البلاغة والنّقد (النّشأة والمصطلح والتّجديد) مؤسّسة الانتشار العربيّ، لبنان، 2006.

55. محمّد محمّد علي يونس، مدخل إلى اللّسانيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، ليبيا، 2004.

56. محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد ابستمولوجية وجهات تطبيقيّة، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان-الأردن، 2017.

57. مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب –دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التّراث اللّسانيّ العربيّ–، دار الطّليعة، ط1، بيروت، 2005.

58. مصطفى غلفان، اللّسانيات في الثّقافة العربيّة الحديثة –حفريات النشأة والتّكوين–، شركة المدارس للنّشر والتّوزيع، ط1، الدّار البيضاء، 2006.

59. مصطفى غلفان، اللّسانيات البنيوية، منهجية واتجاهات، دار الكتاب الجديدة، المتحدة، ط 1، ليبيا، 2013.

60. مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة أسئلة المنهج، دار ورد الأردنيّة للنّشر والتّوزيع، ط1، الأردن، 2013.

61. ميشال زكريا، الألسنيّة التّوليديّة والتّحويليّة (النّظرية الألسنيّة)، المؤسسات الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط 2، لبنان، 1406هـ/1986.

62. ناصر محمّد سعود جرادات وآخرون، إدارة المعرفة، تقييم ومراجعة سعاد نايف برنوطي، ثراء للنّشر والتّوزيع، جامعة فيلادلفيا، كلية العلوم الإداريّة والمالية.

63. نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، مكتبة الآداب، د ط، القاهرة، د ت.

64. نعمان عبد الحميد بوقرة، اللّسانيات العامة الميسرة –نظريات وتطبيقات من العربيّة، مكتبة المتنبي، د ط، 2015-2016.

65. هبة خياري، خصائص الخطاب اللّسانيّ–أعمال ميشال زكريا نموذجا–، الوسام العربيّ، منشورات زين الحقوقية، ط1، الجزائر–بيروت، 2011.

66. هبة خياري، الخطاب اللّسانيّ بين التّراث والحداثة–مقاربة في المرجع والإجراء–، دار فكرة كوم للنّشر والتّوزيع، ط 1، الجزائر، 2023.

67. يوسف نور عوض، علم النّص ونظرية التّرجمة، دار الثّقة للنّشر والتّوزيع، ط 1، مكة المكرمة، 1410هـ.

الكتب المترجمة:

68. آن روبول وجاك موشلر، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، تر: سيف الدّين دغفوس ومحمّد الشّيباني، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، ط 1، بيروت–لبنان، 2003.

69. بروكر بيتر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوي، مراجعة: جابر عصفور، منشورات المجمع الثّقافيّ، ط 1، أبو ظبي، 1995.

70. جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنّشر، ط 2، 2009.

71. جورج لايكوف ومارك جونسون، الفلسفة في الجسد _الذّهن المتجسد وتحديه للفكر الغربيّ_، ترجمة وتقديم: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، ليبيا، مارس 2016.

72. جورج لايكوف، النّظرية المعاصرة للاستعارة، تر: طارق النّعمان، مكتبة الإسكندرية، د ط، مصر-الإسكندرية، 2014.

73. جون ليونز، نظرية تشومسكي اللّغويّة، تر: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، ط 1، الإسكندرية، 1985.

74. دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، ط 1، بيروت-لبنان، 2008.

75. راي جاكندوف، علم الدّلالة والعرفانيّة، تر: عبد الرّزاق بنور، مر: كريم مختار، المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، د ط، تونس، 2010.

76. رونالد لانقاكر، مدخل في النّحو العرفنيّ، تر: الأزهر الزّناد، مراجعة: الحبيب عبد السّلام، دار سيناترا، ط 1، تونس، 2018.

77. زيبيليه كريمل، اللّغة والفعل الكلامي والاتصال، تر: سعيد حسين بحيري، مكتبة زهراء الشّرق، ط1، مصر-القاهرة، 2011.

78. فرانسوا أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علّوش، مركز الإنماء القوميّ، الرّباط، 1986.

79. فيليب بلانشيه، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحبّاشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، ط 1، اللّاذقية-سوريا، 2007.

80. نوم تشومسكي، البنى النّحويّة، تر: يؤيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، دار الشّؤون الثّقافيّة العامة، ط 1، بغداد، 1787.

81. نوم تشومسكي، المعرفة اللّغويّة طبيعتها وأصولها واستخدامها، تر: محمّد فتيح، دار الفكر العربيّ، ط 1، القاهرة، 1993.

الكتب الأجنبيّة:

82. André Martinet ; éléments De Linguistique Général ; Armand Colin ; Nouvelle édition remaniée et mise a jour ; 1980.

83. Vyvyan Evans and Melanie Green, Cognitive Linguistics An Introduction, Edinburgh University Presss, Edinburgh.

المجلات والدّوريات العربيّة

84. أسماء حمايدية، الاستعارة التّصوريّة وآليات اشتغالها عرفانيّا (نماذج خطابيّة مختارة)، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج2.

85. باسم كريم مجيد، ملامح اللّسانيات الإدراكيّة في الدّرس اللّغويّ العربيّ عند الأصوليين والفلاسفة، مجلة كلية التّربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة ذي قار، المجلّد 8، العدد 2، 2018.

86. بشير إبرير، مدخل إلى العلوم المعرفيّة، اللّسانيات والأدب موضوعان معرفيّان، مجلّة اللّسانيات، المجلّد 24، العدد 2.

87. جميل حمداوي، منهجيّة محمّد عابد الجابري في التّعامل مع التّراث العربيّ الإسلاميّ، شبكة الألوكة 2012/05/20.

88. حبيب بوسغادس، التّناول التّراثيّ في اللّسانيات العرفانيّة ومنجزه المعاصر، مجلة الأكاديميّة للبحوث في العلوم الاجتماعيّة، المجلد 01، العدد 2، 2020.

89. حسين ميهوبي، علم الدّلالة العرفانيّ –إرهاصات التّأسيس ومحطات التّشكيل–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة–اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعة الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج 2.

90. حمو الحاج ذهبية، مقدمة اللّسانيات المعرفيّة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو_الجزائر، مجلة الخطاب، الجزائر، العدد 14، مارس 2012.

91. دلخوش جارالله حسين دزه بي، علم الدّلالة الإدراكيّ: المبادئ والتّطبيقات، جامعة صلاح الدّين أربيل، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة، مجلة الآداب، العراق، العدد 100، 1436/2014هـ.

92. عبد الرّحمان محمّد طعمة محمّد، بيولوجيا اللّسانيات: مدخل للأسس البيوجينيّة للتّواصل اللّسانيّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مولود معمري–تيزي وزو، مجلة الممارسات اللّغويّة، العدد السّابع والثّلاثون، سبتمبر 2016.

93. سمية إبرير، علوم اللّسان–من تضافر المفاهيم إلى تضافر التّخصصات، قسم اللّغة العربية وآدابها، مجلة التّواصل في اللّغات والآداب، عدد 43، جامعة باجي مختار، عنابة، 2015.

94. صابر الحبّاشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدّلالة، دار الحامد، ط 1، الأردن، 2011.

95. صابر الحبّاشة، مقدّمات لدراسات الاشتراك الدّلاليّ بين العرفان والتّداول، مجلة الخطاب، العدد 14.

96. صلاح الدّين يحي، اللّسانيات العرفانيّة والاستعارة الحاسوبيّة –برمجيات العرفنة في الحاسوب–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة: اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة الحامة–الجزائريّة، 24–25 ديسمبر 2019، ج 3.

97. صلاح الدّين يحي، نظرية النّحو العرفانيّ: مستوى التّالوث من الأبنية ذات التّكون الجيد (الدّلالة، التّركيب، المعجم)، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 04، عدد 02.

98. صليحة شتيح، ملامح التّفكير العرفانيّ عند النّقاد والبلاغيين العرب القدامى–منظورات عرفانيّة معجميّة– الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (25/4)، العدد 100، مصر، 2017.

99. عبد العالي العامري، التّصوّر الاستعاري لبنية المسار في اللّغة العربيّة، مجلة اللّسانيات العربيّة، مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز الدّوليّ لخدمة اللّغة العربيّة، 2016.

100. عبد العالي العامري، الدّلالة المعرفيّة وهندسة المعنى، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد 28، العدد 8، 2020.

101. عمر لحسن وعبدالله أوريسي، الاستعارة التّصوريّة في رواية "حوبة" لعزالدّين جلاوجي–مقاربة عرفانيّة لنماذج مختارة–، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة –الحامة–الجزائر، 24–25ديسمبر 2019، ج2.

102. عواطف جعفري، العرفان: بحث في المفهوم وترجمة المصطلح، مجلة اللّسانيات التّطبيقيّة، المجلد 04، العدد 02، 2020.

103. الغالي أحرشاو، العلوم المعرفية _ من مخاض التعريف والتأسيس إلى رهان التطبيق والاستثمار_، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس، د ت.

104. الغالي أحرشاو، العلوم المعرفية وتكنولوجيا المعرفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس، ظهر المهراز _فاس_ المغرب، د ت.

105. غسّان الشّمري، عن أسس اللّسانيات المعرفيّة ومبادئها العامة، البحث المقدم للمؤتمر الدّوليّ الثّالث للّغة العربيّة، مايو 2014.

106. فدوى العذاري، النّظام والعرفان في اللّغة، مجلة الميادين للدّراسات في العلوم الإنسانيّة، العدد الثّانيّ.

107. فضيلة فاسخ، الأفضية الذّهنيّة وتشكل الرّوابط العرفانيّة في نظام اللّغة، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة – اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج2.

108. عبد الكريم جيدور، اللّسانيات العرفانيّة ومشكلات تعلم اللّغات واكتسابها، مركز البحث العلميّ والتّقنيّ لتطوير اللّغة العربيّة وعدة البحث اللّسانيّ وقضايا اللّغة العربيّة في الجزائر، دراسات لغويّة، مجلة العلامة، العدد الخامس، ورقلة، 2017.

109. لطيفة إبراهيم النّجار، آليات التّصنيف اللّغويّ بين علم اللّغة المعرفيّ والنّحو العربيّ، مجلة جامعة الملك سعود، م 17، الآداب(1)، (1425هـ/2004).

110. لمين زايدي، التّحليل العرفنّي للخطاب في تنمية القدرات الفكريّة للمتكلم، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنية–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج 3.

111. محمّد الوحيدي، اللّغة والمعرفة: قضايا البحث البيمعرفي–مقاربة أوليّة لأنموذج العلاقة بين اللّسانيات وعلم المعرفة_، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبي _الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017.

112. محي الدّين محسب، المقاربة الإدراكيّة للرّمزية الصّوتيّة: شعرية الاشتقاق في تجربة الشّاعر أمل دنقل، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، مجلة أنساق، مجلة دوليّة علميّة محكمة، المجلد الأول، العدد الأول، قطر، ماي 2017.

113. نادية دادبور وسيد محمّد رضا بن الرّسول وحدائق رضائيّ، أفعال الحركة في القرآن الكريم من واجهة اللّسانيات الإدراكيّة "أتى" نموذجا، مجلة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، العدد السّادس والعشرون، خريف وشتاء، 1396هـ/2018م.

114. نورالدّين مناع ومباركة حمقاني، الاستعارة من البلاغة العربيّة إلى اللّسانيات العرفانيّة، ضمن أعمال النّدوة الوطنيّة –اللّغة العربيّة بين اللّسانيات الرّتابيّة الحاسوبيّة واللّسانيات العرفانيّة في الجامعات الجزائريّة–، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، المكتبة الوطنيّة–الحامة–الجزائر، 24–25 ديسمبر 2019، ج2.

115. هيدالله مولود مزايط، المنظور في اللّسانيات المعرفيّة: المفهوم والإجراء، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 03، عدد خاص، 2019.

116. وفاء محمّد كامل، البنيوية في اللّسانيات، مجلة عالم الفكر، العدد 02، أكتوبر 1997.

117. وهيبة بوشليق، نظرية الأفضية الذّهنيّة–المفهوم والإجراءات–، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 3، عدد خاص، 2019.

المجلات والدّوريات المترجمة:

118. بريجيت نرليش وديفيد كلارك، اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، تر: حافظ إسماعيل علوي، كلية الآداب والعلوم، مجلة أنساق، المجلد الأول، العدد الأول، قطر، 2017.

119. جورج فينيو، ترجمات في العلوم المعرفيّة، تر: عزالدّين الخطابيّ، ملف الثّقافة العلميّة، مجلة الرّؤى التّربويّة، فلسطين، العدد 29، د ت.

120. جون تايلر، تر: محمّد الملاخ، اللّسانيات العرفنيّة واللّسانيات المستقلة، مجلة العمدة في اللّسانيات وتحليل الخطاب، المجلد 3، 2019.

121. فيفيان إيفانز وميلان جرين، ما هو علم الدّلالة الإدراكيّ؟ تر: أحمد الشّيميّ، الهيئة المصريّة العامة للكتا، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلّد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017.

122. فيفيان إيفانز وميلاني غرين، طبيعة اللّسانيات الإدراكيّة، ترجمة: عبده العزيزي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (25/4)، العدد 100، مصر، 2017.

123. ميهايو أنطوفيتش، مكانة علم الدّلالة في العلوم العرفانيّة المعاصرة، تر: حليمة بوالرّيش، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، فصول، مجلة النّقد الأدبيّ–الإدراكيات في اللّسانيات والنّقد، المجلد (4/25)، العدد 100، مصر، 2017.

رسائل الدّكتوراه والماجستر:

124. خيرة بلجيلالي، اللّسانيات التّداوليّة ودورها في العملية التّواصليّة-دراسة تحليليّة لكتاب اللّغة والتّواصل عبد الجليل مرتاض أنموذجا-مذكرة لنيل شهادة الماجيستر، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، 2013-2014.

125. ردة الله ابن ردة بن ضيف الله الطّلحي، دلالة السّياق، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدّكتوراه في علم اللّغة، قسم الدّراسات العليا-فرع اللّغة، كلية اللّغة العربيّة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعودية، 1418.

126. الزّايدي بودرامة، النّحو الوظيفيّ والدّرس اللّغويّ العربيّ دراسة في نحو الجملة، بحث دكتوراه في علوم اللّسان العربيّ، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّ وآدابها، جامعة الحاج لخضر-باتنة،1434-1435/2013-2014.

127. سعاد لعريبي، جهود عبد السّلام المسدي –دراسة في المنهج والتّأصيل-، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه، تخصص: اللّسانيات واللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب، كلية اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة الحاج لخضر –باتنة 1-، 2019-2020م.

128. عزيز عزالّدين، ظاهرة الاستلزام الحواريّ في التّراث اللّغويّ العربيّ والدّرس اللّسانيّ الحديث (دراسة تأصيليّة)، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطّور الثّالث (ل م د) في الدّراسات اللّغويّة، تخصص: اللّسانيات واللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب العربيّ والفنون، كلية اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة باتنة 1 (الحاج لخضر)، 2020-2021.

129. عمر بن دحمان، الاستعارات والخطاب الأدبيّ –مقاربة عرفانيّة معاصرة-، أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه، تخصّص: اللّغة العربيّة، فرع: الأدب العربيّ، جامعة مولود-معمري-تيزي وزو-الجزائر، 2012/07/03.

130. عواطف جعفري، الاستعارة التّصوريّة في روايتي "الطّلياني" لشكري المبخوت و"مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج-مقاربة تداوليّة عرفانيّة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الدّكتوراه في اللّغة والأدب العربيّ، تخصّص لسانيات، كلية الآداب واللّغات، جامعة العربيّ التّبسيّ، تبسة-الجزائر، 2018-2019.

131. مصطفى غلفان، اللّسانيات العربيّة...، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة –جامعة الحسن الثّاني-عين الشّق-الدّار البيضاء-سلسلة أطروحات جامعيّة-رقم 56/4.

132. نورالدّين دحمان، التّرجمة المجازيّة من خلال الفكر اللّسانيّ المعاصر، بحث مقدّم لنيل شهادة الدّكتوراه، جامعة وهران-الجزائر، 2011-2012.

133. ونّاسة كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–دراسة تداوليّة في موطأ الإمام مالك، أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللّغة العربيّة، قسم اللّغة والأدب العربيّ والفنون، كليّة اللّغة والأدب العربيّ والفنون، جامعة الحاج لخضر –باتنة 1، 2017–2018، ص 46–47.

134. يحي بعيطيش، نحو نظرية وظيفيّة للنّحو العربيّ، أطروحة دكتوراه دولة، تخصّص: اللّسانيات الوظيفيّة الحديثة، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب واللّغات، جامعة منتوري قسنطينة، د ت.

المعاجم العربيّة:

135. أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، القاهرة، 1429هـ/2008م، المجلد الأول، مادة (ع ر ف).

136. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، دار الكتاب اللبنانيّ، د ط، بيروت_ لبنان، 1982.

137. حسن شحاتة وزينب النّجّار، معجم المصطلحات التّربويّة والنّفسيّة–عربيّ–إنجليزيّ–إنجليزيّ–عربيّ–، مر: حامد عمار، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط 1، القاهرة، 1424هـ/2003م.

138. لطفي الشّربيني، معجم مصطلحات الطّب النّفسيّ، مر: عادل صادق، مركز تعريب العلوم الصّحيّة–مؤسسة الكويت للتّقدّم العلميّ، سلسلة المعاجم الطّبيّة المتخصّصة، د ط، الكويت، د ت.

139. مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ط 2، بيروت،1984.

140. مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الفلسفيّ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، د ط، القاهرة–مصر، 1983.

141. مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط 4، جمهورية مصر العربيّة، 1425هـ/2004م.

المعاجم المترجمة:

142. جاك موشلر وآن ريبول، القاموس الموسوعيّ للتّداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، ط 1، تونس، 2010.

المعاجم الأجنبيّة:

143.Sally Wehmeier, Oxford Advanced Learner's Dictionary of current, Oxford Univesity.

المواقع الالكترونيّة:

144.الأزهر الزّناد، في مصطلح "العرفنة" ومشتقاتها، تاريخ التّصفح: 2025/03/29، على السّاعة: 15:00
https://lazharzanned.blogspot.com/2012/04/blog-post_22.html.

مسرد العلماء والشّخصيات

1- **أحمد المتوكل:** من مواليد 1944 في الرّباط، المملكة المغربيّة، دكتور دولة في اللّسانيات، جامعة محمّد الخامس، أستاذ في اللّسانيات في شعبة اللّغة الفرنسيّة واللّغة العربيّة، جامعة محمّد الخامس، أستاذ زائر في عدد من الجامعات الغربيّة، مؤسّس المنحى الوظيفيّ في العالم العربيّ ورائده، عضو جمعية التّداوليات الدّوليّة، عضو مؤسّسة اللّسانيات الوظيفيّة الدّوليّة، صدر له لحدّ الآن أزيد من عشرين مؤلفا باللّغة العربيّة وباللّغتين الفرنسيّة والإنكليزيّة، تشكّل في مجموعها نحوا وظيفيّا متكاملا للّغة العربيّة، من مؤلفاته: الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، دراسات في نحو اللّغة العربيّة الوظيفيّ، قضايا معجميّة، الجملة المركّبة في اللّغة العربيّة، آفاق جديدة في نظرية النّحو الوظيفيّ. ينظر: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة – مدخل نظريّ-، غلاف الكتاب.

2- **أحمد محمّد عبد المنعم عطية:** حاصل على دكتوراه الفلسفة في العلوم اللّغويّة، قسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب، جامعة الإسكندرية، المدير التّنفيذيّ لمختبر دراسات العرفان واللّسان والتّداول بالقاهرة، له العديد من الدّراسات الأكاديميّة المحكمة المنشورة في دوريات علميّة في مصر والعراق وتونس، شارك في العديد من الفاعليات العلميّة والمؤتمرات الدّوليّة داخل مصر وفي العديد من أقطار الوطن العربيّ، محكم أكاديمي للعديد من الدّوريات العلميّة، من مؤلفاته العلميّة بالاشتراك مع الدّكتور عبد الرّحمن طعمة: النّظرية اللّسانيّة العرفانيّة.. دراسات إبستيمولوجيّة، المقاربة العرفانيّة في تعليم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها. ينظر: عبد الرّحمان طعمة وأحمد عبد المنعم، أنطولوجيا العرفان واللّسان –من المنظوميّة إلى النّسقيّة، دار كنوز المعرفة، ط 1، الأردن-عمان، 2021، غلاف الكتاب.

3- **الأزهر الزّناد:** حاصل على الأستاذيّة في اللّغة والآداب العربيّة من الجامعة التّونسيّة سنة 1982 فشهادة الكفاءة في البحث في السّنة نفسها، فالتّبريز سنة 1984، فشهادة الدّراسات المعمّقة في اللّسانيات من جامعة باريس 8 سنة 1993، فدكتوراه الدّولة من الجامعة التّونسيّة سنة 1998، باحث زائر في بعض أقسام اللّسانيات بمختلف الجامعات الأمريكيّة في إطار برنامج فولبرايت في مناسبات عديدة. حاليا أستاذ التّعليم العالي كلّيّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنّوبة، تونس: مدرسا باحثا في اللّسانيات العرفانيّة وفي التّرجمة، مديرا لفريق بحث في اللّسانيات العرفانيّة واللّغة العربيّة منذ

4- **نيكولاي تروبتسكوي (1890-1938م):** من أبرز أقطاب مدرسة براغ، انحدر من عائلة روسية عتيقة من طبقة النّبلاء، التحق بجامعة موسكو سنة 1908 ليزاول دراسته الجامعيّة في اللّسانيات الهندو أوروبيّة، وفي عام 1913 حضّر أطروحته حول مستقبل اللّغة الهند أوروبيّة وبعد مناقشتها مباشرة سنة 1916م أصبح أستاذا بجامعة موسكو، والفترة ما بين 1920 و1922 قضاها بصوفيا أين أوكل إليه كرسي اللّسانيات الهندو أوروبيّة، ونشر كتاب قيّم عن نظرية الحضارات باللّغة الرّوسيّة، وبعدها انتقل إلى فيّنا حيث عيّن في كرسي الفيلولوجيا السّلافيّة، وفي هذا الوقت أصبح عضوا بارزا في نادي

2002، بجامعة منّوبة. من مؤلفاته: دروس في البلاغة العربيّة، نسيج النّص: بحث في ما به يكون الملفوظ نصا، الإشارات النّحويّة: بحث في تولّد الأدوات والمقولات النّحويّة من الأصول الأحادية الإشاريّة في اللّغة العربيّة. ينظر: الأزهر الزّناد، نظريات لسانيّة عرفنيّة، غلاف الكتاب.

5- **أفرام نوام تشومسكي**: ولد أفرام نوام تشومسكي في السّابع من ديسمبر عام 1928م في مدينة فيلادلفيا بولاية بنسلفانيا بالولايات المتحدّة الأمريكيّة، تلقى تشومسكي تعليمه في إحدى مدارس ديوايت التي كانت تشتهر بتقدّمها في أساليب التّعليم، أصبح تشومسكي فيما بعد العالم البارز في مجال اللّغويات، حيث تتلمذ في جامعة بنسلفانيا على يد هاريس أستاذ اللّغويات، والّذي كان من شأن آرائه التّحرريّة التي كانت تصطبغ بصبغة شبه فوضوية أن تركت آثارها الواضحة على انتماءات تشومسكي السّياسيّة، حيث نبتت أعمال تشومسكي الأولى في حديقة هاريس، من أهم مؤلفاته: البنى التّركيبيّة أو التّراكيب النّحويّة، البنية المنطقيّة للنّظرية اللّسانيّة، اللّسانيات الدّيكارتيّة، الأنماط الصّوتيّة في اللّغة الإنجليزيّة. ينظر: حسني خاليد، مدخل إلى اللّسانيات المعاصرة، ص 76-77-79.

7- **جون روجر سيرل**: فيلسوف أمريكيّ معاصر، متخصّص في فلسفة اللّغة، ولد عام 1932، درس الفلسفة في أوكسفورد، وفي عام 1959 صار أستاذا لفلسفة اللّغة بجامعة بيركلي، أسهم في إثراء نظرية أفعال الكلام، حيث يعدّ كتابة "أفعال الكلام سنة 1969" أحد أهم المصادر في نظرية الخطاب براغ اللّسانيّ، كما برع في ميدان الصّوتيات الوظيفيّة وكانت له فيها إسهامات قيّمة منها مؤلفه الشّهير: مبادئ الفونولوجيا. ينظر: أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ص 141-142.

6- **أندريه مارتينيه**: ولد سنة 1908 في مقاطعة السّافوا بفرنسا، واختص باللّغة الإنجليزيّة ثمّ اللّسانيات العامة، ودرس في الولايات المتحدة الأمريكيّة بجامعة كولومبيا حيث تأثّر باللّسانيّ بلومفيلد مؤسّس المدرسة التّوزيعيّة، ويُعدُّ من أعلام الفونولوجيا، وشارك في أعمال مدرسة براغ اللّسانيّ، شغل سنة 1984 منصب مدير المجلة اللّسانيّة النّيويوركيّة "الكلمة"، وفي سنة 1960 شغل منصب أستاذ في السّربون ومنصب مدير الدّراسات اللّسانيّة في معهد الدّراسات العليا بباريس، كما اعتمد مارتينيه في دراسة الأصوات الوظيفيّة على مبادئ مدرسة براغ فتطوّرت على يده اللّسانيات في أوروبا بصفة عامة، وفي فرنسا بصفة خاصة، من مؤلفاته: عناصر اللّسانيات العامة، اللّسانيات التّزامنيّة، الاقتصاد في التّغيّرات الصّوتيّة، ينظر: نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 103-104-114.

8- **جون لانكشون أوستين (1911-1960)**: فيلسوف لغة بريطاني وهو أستاذ الفلسفة الإنجليزيّة بأكسفورد لم ينشر محاضراته: "كيف نصنع الأشياء بالكلمات" الّذي نشر عام 1962 بالإنجليزيّة ونشر لأوّل مرة بالفرنسيّة عام 1972 بعنوان Quand dire c'est faire. ينظر: ونّاسة

المعاصرة. ينظر: وناسة كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلم–، ص 34.

9- **جيل فوكونياي:** لسانيّ فرنسيّ ولد سنة 1944، تلقّى تكوينه الأصليّ في مجال العلوم الصّحيحة، تخرّج في سنة 1956 من مدرسة البوليتاكنيك بباريس بدرجة مهندس وحصل في سنة 1967 على الدّراسات المعمّقة في الرّياضيات ليغادر بعدها فرنسا إلى الولايات المتحدة الأمريكيّة حيث تخصّص في اللّسانيات وأعدّ فيها شهادة الدّكتوراه في جامعة كاليفورنيا سان دياغو، ثمّ عاد من جديد إلى فرنسا ليواصل بحوثه صلب الجامعة الفرنسيّة متأثّرا بالمزاج العرفانيّ الجديد المجادل لتشومسكي والنّاشئ وقتئذ بالغرب الأمريكي. وفي سنة 1984 نشر أشهر كتبه: الفضاءات الذّهنيّة: مظاهر من بناء في اللّغات الطّبيعيّة. ينظر: عزالدّين مجدوب، إطلالات على النّظريات اللّسانيّة والدّلاليّة، ج1، ص 387.

11- **عبد الرّحمن محمّد طعمة:** عضو هيئة تدريس بقسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب، جامعة القاهرة، مصر. عضو بعدد من الهيئات والمؤسّسات والاتحادات العربيّة والدّوليّة. عضو هيئات تحرير الكثير من الدّوريات العلميّة العربيّة والأجنبيّة، عضو استشاريّ بالكثير من المراكز البحثيّة والتعليميّة بالدّول العربيّة والأوروبيّة وجنوب شرق آسيا، نشر أكثر من 25 بحثا دوليّا مختصا باللّسانيات ونظرية الثّقافة والدّراسات القرآنيّة، شارك في 15 مؤتمرا دوليّا في مجالات اللّسانيات والدّراسات الثّقافيّة وتعليم العربيّة ومباحث القرآن الكريم ونظرية المعرفة. من الكتب المنشورة: البناء الذّهنيّ للمفاهيم...بحث كرازي، أفعال الكلام في أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلم–، ص 34.

10- **راي جاكندوف:** ولد عالم اللّغة الأمريكي راي جاكندوف في 23 جانفي 1945 وتتلمذ على يد تشومسكي وغيره من كبار علماء اللّغة، ثمّ انتقل إلى دراسة علم النّفس والفلسفة والموسيقى، وهو يُدرّس حاليا في جامعة توفتس بالولايات المتحدة الأمريكيّة حيث يدير بمعية دانيال دينات معهد العلوم العرفانيّة، بعد أن ترك جامعة برانديس، كما عرف جاكندوف باختصاصه في علم الدّلالة وهو يُعدّ اليوم رائد نظرية علم الدّلالة التّصوّريّ التي تبنّاها علماء مثل ستيفن بنكر وبوستيوفسكي والباحثون في علم النّفس مثل جرزيكيفيتش وسكوت. ينظر: راي جاكندوف، علم الدّلالة والعرفانيّة، تر: عبد الرّزاق بنّور، ص 5.

12- **زيدان جرجي (1861–1914):** أديب ومؤرّخ لبنانيّ، وُلد وتعلّم في بيروت وتوفي بالقاهرة. من رجال النّهضة أسّس في القاهرة مجلة الهلال 1892 ودار الهلال للنّشر له مقالات لغويّة وتاريخيّة مشهورة من كتبه: "تاريخ التّمدن الإسلامي" و"تاريخ آداب اللّغة العربيّة" و"روايات عن تاريخ الإسلام". ينظر: المنجد في اللّغة والأعلام، ص 282.

في تكامل علوم اللّسان وآليات العرفان، توظيف علم الدّلالة المعجمي في حقل التّفسير القرآني: مقاربة تحليليّة في علم الدّلالة التّفسيريّ، الجملة الفعليّة ومتعلقاتها بين التّقعيد والدّلالة...إلخ. ينظر: عبد الرّحمن طعمة، اللّغة والمعنى والتّواصل-النّموذج العرفانيّ وأبعاده التّداوليّة، دار كنوز المعرفة، ط 1، عمان، 2020، غلاف الكتاب.

13- **طهطاوي رفاعة (1801-1873)**: من أركان النّهضة العلميّة الحديثة في مصر، تعلّم في الأزهر وفي فرنسا على كبار المستشرقين، يُعدُّ من روّاد الصّحافة العربيّة الأوائل، حرّر جريدة الوقائع المصريّة. عرّب كتبا علميّة كثيرة في الجغرافيّة والقانون والهندسة وغيرها، منها "مبادئ الهندسة" و "جغرافية ملطبرون"، وله "خلاصة الإبريز" في وصف رحلته إلى فرنسا، و"أنوار اليقين الجليل" في تاريخ مصر، و"تاريخ قدماء مصر" و"تعريب القانون المدنيّ الفرنسيّ". ينظر: المنجد في اللّغة والأعلام، ص 358.

14- **فرديناند دو سوسير (Saussure) (1857-1913)**: عالم لغويّ سويسريّ، من كبار علماء اللّسانيات، درس في لايبسيغ وكانت أطروحته عن "استعمال المضاف إليه المطلق في السّنسكريتيّة"، علّم قواعد اللّغة المقارنة، ودروس اللّسانيات العامة في باريس وجنيف 1907-1911، وجمعت محاضراته ونشرت بعد وفاته في "دروس اللّسانيات العامة" 1916، يُعدُّ بدراساته مؤسّس اللّسانيات البنيويّة الحديثة، والنّقد البنيويّ الحديث، كما أحدث تأثيرا عميقا في مجموع العلوم الإنسانيّة. ينظر: المنجد في اللّغة والأعلام، دار المشرق، ط 35، بيروت لبنان، 1996، ص 318.

15- **فيرث (1890-1960)**: يُعدُّ فيرث أوّل من جعل اللّسانيات علما معترفا به في بريطانيا، ودرس فيرث التّاريخ في المرحلة الأولى من دراسته الجامعيّة قبل أن يغدو جنديا في الإمبراطوريّة البريطانيّة أثناء الحرب العالميّة الأولى، ثمّ عمل أستاذا للأدب في البنجاب سنة 1919وبعدها عاد إلى بريطانيا ليشغل منصبا في قسم الصّوتيات في الجامعة البريطانيّة وفي سنة 1944 كان أوّل أستاذ في اللّسانيات العامة في بريطانيا. ينظر: حسني خاليد،

16- **لويس يلمسلف**: ولد يلمسلف بكوبنهاغن سنة 1899، وينتمي إلى أسرة لها باع في العلم فقد كان والده مديرا لجامعة كوبنهاغن، وانصرف في بداية مشواره اللّسانيّ إلى اكتشاف اللّسانيّ المقارنيّ راسموس راسك الّذي اهتمّ بدراسة نحو اللّغات البلطقيّة، ويعدّ الدّارسون يلمسلف أبرز لغويّ أفاد من المناهج الرّياضيّة والمنطقيّة في دراسة اللّغة دراسة شكليّة مجرّدة، من مؤلفاته المهمّة كتاب البروليغومين، توفي عام 1965.ينظر: نعمان بوقرة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص 116.

مدخل إلى اللّسانيات المعاصرة، مكتبة نوميديا، ص 45.

17- **ليونارد بلومفيلد (1887-1949)**: ولد بلومفيلد بشيكاغو عام 1887م من أب فندقيّ، وتابع دراسته الأكاديميّة بالمدينة نفسها، التحق بجامعة هارفارد في سنة 1903م، وحصل على الماجستير في عام 1906، وفي السّنة نفسها بدأ يُدرّس بجامعة فيسكونسين بوصفه أستاذا مساعدا في اللّغة الألمانيّة، وبعدها انتقل إلى جامعة شيكاغو أين حصل على الدّكتوراه في عام 1909، وهاجر إلى أوروبا، ومكث بها عاما كاملا حيث تابع في ليبزيغ وغوتينغن محاضرات أعظم علماء اللّسانيات المقارنة أمثال لسكين وبروغمن، درّس الفيلولوجيا الجرمانيّة في جامعات عديدة بالغرب الأوسط من الولايات المتحدة الأمريكيّة، وأخذ على عاتقه دراسة اللّغات الهندية الأمريكيّة الألغونيّة وبعض اللّغات الهندية الأخرى المنتشرة في جزر الفيليبين. ينظر: أحمد مومن، اللّسانيات النّشأة والتّطوّر، ص 192.

18- **ليونارد طالمي**: يُعدُّ ليونارد طالمي رائدا من روّاد اللّسانيات العرفانيّة ورمزا من رموزها، ويُعدُّ كتابه من أجل دلاليّة عرفانيّة مرجعا هاما للباحثين في هذا المجال جمع فيه بعد التّعديل والتّحوير أهمّ المقالات التي كتبها بين سنتي 1972 و1999، فخصّص المجلد الأوّل للأنساق والسّيرورات التي تنتظم بواسطتها المضامين المتصوّريّة في اللّغة وخصّص المجلد الثّانيّ لأنساق التّعجيم والعلاقات النّظاميّة بين المعنى والشّكل اللّغويّ. ولعلّ أبرز ما عرف به طالمي هو إدخاله إلى اللّسانيات النّظام الخطاطي للانتباه متمثّلا في مفهومي الشّكل والخلفيّة. ينظر: عزالدّين مجدوب، إطلالات على النّظريات اللّسانيّة والدّلاليّة، ج1، ص 417.

19- **محمّد الصّالح البوعمراني**: أستاذ مساعد في التّعليم العالي –جامعة قفصة/تونس، حاصل على شهادة الدّكتوراه بكلية الآداب بمنّوبة، ديسمبر 2010 بملاحظة مشرّف جدّا، حاصل على شهادة الدّراسات المعمّقة في أفريل 2002، كليّة الآداب بسوسة، بملاحظة حسن جدا، حاصل على شهادة الأستاذيّة: الأستاذية في اللّغة والآداب، كلّيّة الآداب بصفاقس، جوان 1998. له العديد من الكتب المنشورة نذكر منها: أثر الأسطورة في لغة أدونيس الشّعريّة (بحث في الدّلالة)، دراسات نظرية وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ، استعارة القوة في أدب جبران

20- **محي الدّين محسب**: أستاذ متفرغ للعلوم اللّغويّة والأسلوب بكلية دار العلوم بجامعة المنيا، والمدير التّنفيذيّ لبرنامج رفع الكفاءة في اللّغة العربيّة لطلاب جامعة المنيا في مرحلة اللّسانس والبكالوريوس، شغل عميد كلية دار العلوم-جامعة المنيا-سابقا، وشغل أستاذ كرسي عبد العزيز المانع لدراسات اللّغة العربيّة وآدابها بجامعة الملك سعود سابقا، له عدد من الكتب نذكر منها: اللّغة والفكر والعالم، نقل المصطلح اللّسانيّ في مطلع القرن العشرين: قاموس النّجاري نموذجا، علم الدّلالة عند العرب: فخر الدّين الرّازي

خليل جبران (مقاربة عرفانيّة)، السّيميائيّة العرفانيّة: الاستعاريّ والثّقافيّ، النيران الصّديقة (حكايا)، حيّا أو ميتا (رواية). ينظر: محمّد الصّالح البوعمراني، الاستعارات التّصوّريّة وتحليل الخطاب السّياسيّ، غلاف الكتاب.

نموذجا. ينظر: محي الدّين محسب، الإدراكيات أبعاد إبستمولوجيّة وجهات تطبيقيّة، غلاف الكتاب.

مسرد المصطلحات

مسرد المصطلحات:

Direction of fit	**اتجاه المطابقة**
Perfomance	**الأداء**
Conversational implicature	**الاستلزام الحواريّ**
Deixis	**الإشاريات**
Discourse deictics	**الإشاريات الإجتماعيّة**
Social deictics	**إشاريات الخطاب**
Temporal deictics	**الإشاريات الزّمانيّة**
Personal deictics	**الإشاريات الشّخصيّة**
Spatial deictics	**الإشاريات المكانيّة**
The arbitrariness of the sign	**اعتباطية العلامة**
Declarations	**الإعلانات**
Presupposition	**الافتراض المسبق**
Expressives	**الأفعال التّعبيريّة**
Directives	**أفعال التّوجيه**
Speech Acts	**أفعال الكلام**
Commissives	**أفعال الوعد**
Linguistic economy	**الاقتصاد اللّغويّ**
Implied Utterances/Implicit Utterances	**الأقوال المضمرة**
Universal Grammar	**النّحو الكلّي**
Surface Structure	**البنية السّطحية**
Deep Structure	**البنية العميقة**
Focus	**البؤرة**
Combinatoriality	**التّأليفيّة**
Transformation	**التّحويل**

مسرد المصطلحات:

Pragmatics	**التّداوليّة**
Generalisation Commitment	**الالتزام بالتّعميم**
Dual articulation	**التّقطيع المزدوج**
Exercitive	**التّنفيذيات: أفعال القرارات**
Generation	**التّوليد**
Linguistic Intuition	**الحدس اللّغويّ**
Verdictives	**الحكميات: أفعال الأحكام**
Linearity	**الخطيّة**
Signifier	**الدّال**
Illocutionary force dicator	**دليل القوة الإنجازيّة**
Cybernetics	**السّبرينيات**
Behabitives	**السّلوكيات: أفعال السّلوك**
Sincerity condition	**شرط الإخلاص**
Essential	**الشّرط الأساسي**
Preparatory	**الشّرط التّمهيديّ**
Propositional content	**شروط المحتوى القضويّ**
Sound Image	**الصّورة السّمعيّة**
Expositives	**العرضيات: أفعال العرض، الإيضاح**
Paradigmatic relations	**العلاقات الاستبداليّة**
Syntagmatic relations	**العلاقات التّركيبيّة**
Linguistic Sign	**العلامة اللّسانيّة**
The Cognitive Semantic	**علم الدّلالة العرفانيّ**
Cognitive Sciences	**العلوم العرفانيّة**
Illocutionary point	**الغرض الإنجازيّ**

مسرد المصطلحات:

Illocutionary act	**الفعل الإنجازيّ**
Perlocutionary	**الفعل التّأثيريّ**
Locutionary act	**الفعل اللّفظيّ**
Relevance	**القاعدة العلاقة أو المناسبة**
Quantity	**قاعدة الكمّ**
manner	**قاعدة الكيف**
Quality	**قاعدة النّوع**
Creative Ability	**القدرة الإبداعيّة**
The value of the linguistics sign	**قيمة العلامة اللّسانيّة**
Competence	**الكفاءة**
Pragmatic adequacy	**الكفاية التّداوليّة**
Psychological adequacy	**الكفاية النّفسيّة**
Typological adequacy	**الكفاية النّمطيّة**
Speech	**الكلام**
Langue/ Linguistic System	**اللّسان**
Synchronic Linguistics	**اللّسانيات الآنيّة**
American Structural Linguistics	**اللّسانيات البنيويّة الأمريكيّة**
European Structural Linguistics	**اللّسانيات البنيوية الأوربيّة**
Diachronic Linguistics	**اللّسانيات التّاريخيّة**
Cognitive Linguitics	**اللّسانيات العرفانيّة**
Linguistics	**اللّسانيات**
Language	**اللّغة**
The Cognitive Commitment	**مبدأ الالتزام العرفانيّ**
Implicatures	**متضمنات القول**

مسرد المصطلحات:

Source Domain	**المجال المصدر**
Target Domain	**المجال الهدف**
Topic	**المحور**
The English School (The Contextual School)	**المدرسة الإنجليزيّة (المدرسة السّياقيّة)**
Generative–Transformational Grammar	**المدرسة التّوليديّة التحويليّة**
The Glossematic School	**المدرسة الغلوسيماتيكيّة**
The Prague School of Functional Linguistics	**مدرسة براغ الوظيفيّة**
Signified	**المدلول**
Perceptual	**المستوى التّمثيليّ أو الإدراكيّ**
Biological	**المستوى الحيويّ أو البيولوجيّ**
Information processing	**المستوى المعالجة المعلوماتيّة**
Formal Grammar	**النّحو الشكليّ**
The Cognitive Grammar	**النّحو العرفانيّ**
Functional Grammar	**النّحو الوظيفيّ**
Conceptual Metaphor Theory	**نظرية الاستعارة التّصوريّة**
Mental Spaces Theory	**نظرية الأفضية الذّهنيّة**
Conceptual Intergration Theory	**نظرية المزج التّصوريّ**
Pragmatic Functions	**الوظائف التّداوليّة**
Tail	**وظيفة الذّيل**
Function of Language	**وظيفة اللّغة**
Theme	**وظيفة المبتدأ**
Commissives	**الوعديات: أفعال الوعد والتّعهد**

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

شكر وعرفان:

إهداء

مقدمة

الفصل الأوّل: دور التّأثيرات الغربيّة في تشكيل الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث

تمهيد 10

المبحث الأوّل: الاتجاهات اللّسانيّة الغربيّة –من البنيويّة إلى التّداوليّة–: 12

1- لسانيات دي سوسير: **12**

1-1-مفهوم اللّسانيات: Linguistics 12

1-2-المفاهيم الثّنائيّة لدي سوسير: 13

2- اللّسانيات البنيوية الأوربيّة (European Structural Linguistics): **17**

2-1- مدرسة براغ الوظيفيّة (The Prague School of Functional Linguistics/ The Prague School): 17

2-2-أعلام مدرسة براغ وجهودهم: 20

2-3- المدرسة الغلوسيماتيكيّة (مدرسة كوبنهاجن): The Glossematic School (Copenhagen School) 24

2-4-المدرسة الإنجليزيّة (المدرسة السّياقيّة): The English School (The Contextual School) 27

3- اللّسانيات البنيويّة الأمريكيّة (American Structural Linguistics) **29**

3-1-إدوارد سابير (Edward Sapir) 29

3-2-ليونارد بلومفيلد (L.Bloomfield) 31

3-3-زيلينغ هاريس (Z. Harris) 33

4- المدرسة التّوليديّة التحويليّة (Generative-Transformational Grammar) **34**

4-1-مفهوم التّوليديّة التّحويليّة 34

4-2-مبادئ التّوليديّة التّحويليّة 35

فهرس الموضوعات:

5- **النّحو الوظيفيّ (Functional Grammar)**	**41**
5-1-مفهوم نظرية النّحو الوظيفيّ لسيمون ديك	41
5-2-الكفايات في النّحو الوظيفيّ	42
5-3-الوظائف التّداوليّة (Pragmatic Functions)	43
6- **التّداوليّة (Pragmatics)**	**49**
6-1-مفهوم التّداوليّة	49
6-2-درجات التّداوليّة	50
6-3-مباحث التّداوليّة	51
أ-أفعال الكلام (Speech Acts)	51
ب-الإشاريات (Deixis)	55
ت-متضمنات القول (Implicatures)	57
ث-الاستلزام الحواريّ (Conversational implicature)	59
المبحث الثّاني: بناء الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث: من المفهوم إلى الممارسة الكتابيّة	**61**
1- **مفهوم الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث**	**61**
2- **ميلاد الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث**	**62**
3- **مراحل دخول اللّسانيات إلى الثّقافة العربيّة الحديثة**	**66**
4- **الكتابات اللّسانيّة العربيّة**	**67**
4-1- الكتابة اللّسانيّة التّمهيديّة	70
4-2- الكتابة اللّسانيّة التّراثيّة	73
أ-من حيث الموضوع	73
ب-من حيث الهدف	75
ت-من حيث المنهج	76
4-3-الكتابة اللّسانيّة المتخصّصة	76
أ-الكتابة اللّسانيّة العربيّة الوصفيّة	77
ب-الكتابة اللّسانيّة التّوليديّة العربيّة	78

ت-الكتابة التّداوليّة الوظيفيّة العربيّة 80

المبحث الثّالث: المرجعيات الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث بين استدعاء التّراث والانفتاح على المعرفيّ 82

1- مفهوم المرجعيّة 82

2- مفهوم ثنائيّة التّراث والحداثة 84

2-1-التّراث 84

2-2-الحداثة 85

3- المرجعيّة التّراثيّة 86

4- المرجعيّة الحداثيّة 88

5- المرجعيّة التّوفيقيّة 91

6- المواقف الفكريّة في الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث 92

خلاصة الفصل 94

الفصل الثّانيّ: الأبعاد اللّسانيّة في البحث العرفانيّ الغربيّ -استكشاف المفاهيم والموضوعات- تمهيد 96

المبحث الأول: العلوم العرفانيّة -تفاعل المعرفة وتعدّد الأفق المعرفيّ- 97

1- ماهية العلوم العرفانية:Cognitive Sciences 97

2- نشأة العلوم العرفانيّة 99

3- تأصيل العلوم العرفانيّة 102

4- طبيعة المعرفة 104

5- العلوم العرفانيّة وتضافر التّخصصات وتضافر المفاهيم 106

5-1-تضافر التّخصّصات 106

5-2-العلوم العرفانيّة وتضافر المفاهيم 110

المبحث الثّاني: اللّسانيات العرفانيّة -البناء المعرفيّ والمفاهيم الأساسيّة- 113

1- ضبط مفهوم اللّسانيات العرفانيّة: Cognitive Linguitics 114

2- الإرهاصات التّاريخيّة لنشأة اللّسانيات العرفانيّة 118

3- فرضيات اللّسانيات العرفانيّة 120

4- منطلقات اللّسانيات العرفانيّة 121

5- خصائص اللّسانيات العرفانيّة 122

6- أسس اللّسانيات العرفانيّة 123

6-1- الأساس النّفسيّ/الذّهنيّ 123

6-2- الأساس التّأليفيّ 124

6-3- الأساس المعنويّ (ديناميكيّ/مرن) 125

7- مبادئ اللّسانيات العرفانيّة 125

7-1-الالتزام بالتّعميم: (Generalisation Commitment) 125

7-2-مبدأ الالتزام العرفانيّ: (The Cognitive Commitment) 126

المبحث الثّالث: اللّسانيات العرفانيّة –المباحث الأساسيّة والموضوعات المحوريّة في التّحليل اللّسانيّ– 127

1- علم الدّلالة العرفانيّ: (The Cognitive Semantic) 128

1-1- ماهية علم الدّلالة العرفانيّ 129

1-2- نشأة علم الدّلالة العرفانيّ 130

1-3- مبادئ علم الدّلالة العرفانيّ 132

1-4- خصوصية مقاربات علم الدّلالة العرفانيّ 133

1-5- نظريات علم الدّلالة العرفانيّ 134

1-5-1 نظرية الاستعارة التّصوريّة: (Conceptual Metaphor Theory) 134

1-5-2- نظرية الأفضية الذّهنيّة: (Mental Spaces Theory) 138

1-5-3 نظرية المزج التّصوريّ: (Conceptual Intergration Theory) 139

2- النّحو العرفانيّ: (The Cognitive Grammar) 141

3- تحليل الخطاب العرفانيّ 143

ب-تواصليّة الخطاب العرفانيّ 144

ت-الانسجام بنوعيه (الإحالي والعلائقيّ) 144

المبحث الرّابع: مفاهيم العرفانيّة وإشكاليّة ترجمة مصطلح (COGNITION) 145

فهرس الموضوعات:

1- تحديد المفاهيم المتعلّقة بالعرفانيّة **146**

1-1-العرفان: 146

أ-لغة 146

ب-اصطلاحا 146

1-2-المعرفة 147

أ-لغة 147

ب-اصطلاحا 147

1-3-الإدراك 148

أ-لغة 148

ب-اصطلاحا 149

2- إشكاليّة ترجمة مصطلح (Cognitive) وواقع تلقّيها العربيّ **149**

2-1-ترجمة الدّكتور جلال شمس الدّين: 149

2-2-ترجمة الدّكتور عبد الرّزاق بنور 150

2-3-ترجمة الدّكتور محي الدّين محسب 151

2-4-ترجمة الدّكتور الأزهر الزّناد 152

خلاصة الفصل **155**

الفصل الثّالث: المرجعيّة التّراثيّة والحداثيّة في اللّسانيات العرفانيّة –تجلّيات التّحوّل والمفاهيم–

تمهيد **157**

المبحث الأوّل: الجذور التّراثيّة والتّطوّرات الفكريّة في اللّسانيات العرفانيّة **158**

1- القضايا العرفانيّة في التّراث اللّغويّ العربيّ **158**

1-1-الفهم 159

1-2-الاستدلال 160

1-3-النّظم والعرفانيّة 161

1-4-الكفاءة الذّهنيّة 161

2- القضايا العرفانيّة التّراثيّة في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة **162**

فهرس الموضوعات:

2-1-القضايا النّحويّة العرفانيّة 162

أ-المصطلحات العامة المعيّنة لوسائل الإدراك 162

ب-الاعتبارات العرفانيّة المؤسّسة على الاصطلاحات النّحويّة 165

ت-إثارة قضايا نحويّة من خلال مفاهيم لسانيّة 167

2-2-القضايا العرفانيّة الخاصة بالمعنى 170

أ-المفهوم العرفانيّ للمعنى عند القرطاجني 170

ب-الأسس التّخييليّة للدّلالات والإشارات عند القرطاجني 171

ت-المعاني الذّهنيّة ومجالها الدّلاليّ والوجوديّ 171

ث-جدليّة الأنساق المفاهيميّة وتوصيل المعنى بين أفقي المحاكاة والتّخييل 172

المبحث الثّانيّ: الحداثة وأثرها في تجديد المفاهيم اللّسانيّة العرفانيّة 174

1- القضايا النّحويّة العرفانيّة الحديثة في الدّراسات العربيّة 174

2- القضايا الدّلاليّة العرفانيّة الحديثة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 178

2-1- نظرية الاستعارة التّصوّريّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 179

2-2-نظرية الأفضيّة الذّهنيّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 185

2-3-نظرية المزج التّصوريّ في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 188

2-4- نظرية الطّراز في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 191

2-5-نظرية الأطر الدّلاليّة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 192

2-6-نظرية الخطاطة والعرفنة المجسدنة في الدّراسات اللّسانيّة العربيّة الحديثة 194

المبحث الثّالث: المقاربة العرفانيّة التّطبيقيّة للنّصوص والخطابات العربيّة 198

1- المقاربة وفق نظرية الاستعارة التّصوّريّة 198

2- المقاربة وفق نظرية الأفضية الذّهنيّة 201

3- المقاربة وفق نظرية المزج التّصوّريّ 204

4- المقاربة وفق نظرية الخطاطة 212

خلاصة الفصل 215

خاتمة 216

فهرس الموضوعات:

قائمة المصادر والمراجع	220
مسرد العلماء والشّخصيات	234
مسرد المصطلحات	241
فهرس الموضوعات	247

ملخص البحث:

نتج عن دخول اللّسانيات إلى الثّقافة العربيّة تنوّع وتعدّد كبير في المرجعيات الفكرية التي يستند إليها الباحثون العرب، ممّا أدى إلى تباين واختلاف واضح في اتجاهاتهم اللّسانيّة، حيث اختار بعض الدّارسين أن يتبنّوا التّراث اللّغويّ العربيّ القديم واستثماره لبناء نموذج لسانيّ أصيل يستجيب لحاجات الواقع العربيّ. واختار البعض الآخر اللّسانيات الغربيّة بمناهجها ومفاهيمها كما هي، دون محاولة تكييفها مع الخصوصية اللّغويّة والثّقافيّة العربيّة، وهذا التّباين في المواقف والمرجعيات الفكرية أفرز مشهدا لسانيّا عربيّا حديثا.

كما تأتي أهمية هذا البحث في محاولة الكشف عن أثر هذا التّعدّد المرجعي على تشكّل وتنوّع اتجاهات الدّرس اللّسانيّ العربيّ الحديث، ودراسة المنطلقات والخلفيات الفكرية التي تقف وراء كل اتجاه، مع تحليل العلاقة القائمة بين استحضار التّراث والانفتاح على المناهج اللّسانيّة الحديثة وذلك من خلال اختيار اللّسانيات العرفانيّة كأنموذج لهذه الدّراسة وذلك بإيضاح القضايا العرفانيّة التّراثيّة سواء عند القدماء أو عند المحدثين، وإيضاح كذلك القضايا العرفانيّة الحديثة التي نقلها العرفانيون العرب إلى العالم العربيّ سواء كانت قضايا نظرية أو قضايا تطبيقيّة.

الكلمات المفتاحيّة: تعدد، مرجعيات، قطيعة، تواصل، لسانيات عرفانيّة.

Abstract:

The integration of linguistics into Arab culture has led to a wide range of intellectual frameworks adopted by Arab scholars, resulting in diverse and often divergent linguistic orientations. While some researchers have turned to classical Arabic linguistic heritage to build authentic models suited to the Arab context, others have embraced Western linguistic theories without adapting them to the region's linguistic and cultural particularities. This divergence has shaped the landscape of modern Arabic linguistic studies.

This study aims to explore the impact of this plurality of intellectual references on the development of contemporary Arabic linguistic trends. It investigates the foundational ideas behind each orientation and examines the interplay between the revival of linguistic heritage and the adoption of modern linguistic methodologies. Cognitive linguistics is selected as a case study to highlight both traditional cognitive insights found in Arab heritage and the contemporary cognitive theories introduced into the Arab world by modern Arab scholars, whether theoretical or applied.

Keywords: Plurality, References, Rupture, Continuity, Cognitive Linguistics.

Résumé:

L’introduction de la linguistique dans la culture arabe a entraîné une diversité et une multiplicité importantes des références intellectuelles sur lesquelles s’appuient les chercheurs arabes. Cela a conduit à une divergence et à une différence claires dans leurs orientations linguistiques. Certains chercheurs ont choisi d’adopter l’héritage linguistique arabe ancien et de l’exploiter afin de construire un modèle linguistique authentique répondant aux besoins de la réalité arabe. D’autres, en revanche, ont choisi d’adopter les linguistiques occidentales avec leurs approches et leurs concepts tels quels, sans chercher à les adapter aux spécificités linguistiques et culturelles arabes. Cette divergence dans les positions et les références intellectuelles a produit un paysage linguistique arabe contemporain.

L’importance de cette recherche réside également dans la tentative de révéler l’effet de cette pluralité référentielle sur la formation et la diversité des orientations de l’étude linguistique arabe moderne, ainsi que dans l’étude des points de départ et des arrière-plans intellectuels qui se trouvent derrière chaque orientation, avec l’analyse de la relation existant entre la mobilisation du patrimoine et l’ouverture aux approches linguistiques modernes. Cela se fait à travers le choix des linguistiques cognitives comme modèle pour cette étude, en mettant en évidence les questions cognitives héritées du patrimoine, qu’elles soient chez les anciens ou chez les modernes, et en clarifiant également les questions cognitives modernes que les cognitivistes arabes ont introduites dans le monde arabe, qu’il s’agisse de questions théoriques ou de questions appliquées.

Mots-clés : Pluralité, Références, Rupture, Continuité, Linguistique cognitive.

People's Democratic Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Guelma, May 8, 1945

Faculty: Literature and Languages
Département: Arabic Language and Literature
Laboratoire de domiciliation: Linguistic and Literary Studies

THESIS

Submitted in Candidacy for the Degree of Doctorate in Third cycle

Field: Arabic Language and Literature Stream: Linguistic Studies

Speciality: linguistic Arabic

Presented by: Hadjer Medallel

Title

The Impact of the Multiplicity of Referential Frameworks in Modern Arabic Linguistic Studies on the Rupture and Continuity with the Linguistic Tradition: A Cognitive Linguistics Model.

Defended on: 03/11/2025 Before the jury composed of :

Full name	Grade	University	Adjective
Mr. Abderrahmane djoudi	prof	Univ. 8mai 1945 -guelma	President
Mr. Ammar Badeeche	prof	Univ. 8mai 1945 -guelma	Supervisor and rapportur
Mr. Nouar Abidi	prof	Univ. Chadli bendjedid eltarf	Examiner
Mr. Asma Hmaidia	MCA	Univ. 8mai 1945 -guelma	Examiner
Mr. Souileh Kachi	prof	Univ. 8mai 1945 -guelma	Examiner

Academic year: 2024-2025