اللغة وتشكيل الوعي: حفريات معرفية في اللغة والثقافة والمصطلح

Language and the formation of consciousness Epistemological fossils in language, culture, and term

د. عبد الحميد عمروش *
Abdelhamid amrouche
جامعة العربي التبسّي– تبسّة (الجزائر).
Université Larbi Tébessi - Tébessa- Algeria
abdelhamid.amrouche@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال: 2020/11/08	تاريخ القبول: 2021/05/30	تاريخ النشر : 2021/11/04

ملخص البحث

تعرض هذه الدراسة لقضية اللغة وتشكيل الوعي من خلال الحفر المعرفي في نموها وتطورها، إلى أن تتأسس منظومة متكاملة ثقافية واجتماعية وأنثروبولوجية، حيث يحتل الصراع اللغوي في الوقت الراهن المركز الأول في أتون الصراعات الدولية، حتى وإن بدا في شكله العام أنه اقتصادي أو سياسي أو ديني فإن محور هذا الصراع إنما ينطلق من اللغة، ناقلة الثقافة، وحاملة قيم الحضارة، حيث تسهم في تشكيل الوعي لدى الناس من خلال توظيف دلالي لمصطلحات فلسفية ودينية وسياسية في سياق حضاري معيّن.

وتظهر هذه الدراسة ما الذي تستطيع أن تفعله اللغة، وما الذي تستطيع أن تغيّره في العالم، من خلال تشكيل الوعي الإنساني الحديث، مستندةفي ذلك على معطيات علمية تجريبية، مبتعدة عن الاستنتاجات العقلية والاستدلالات المنطقية، مكتفية وحسب على تجارب علمية رائدة من قبل علماء لهم وزنهم المعرفي والعلمي.

الكلمات المفتاح : لغة، تشكيل،وعي، حفرمعرفي، ثقافة، مصطلح.

Abstract :

This study deals with the issue of language and the formation of consciousness; through épistémological drilling in its growth and development, until an integrated cultural, social and anthropological system is established, where the linguistic conflict is at the present time the first place in the furnace of international conflicts, even if it appears in its general form that it is economic, political or religious The focus of this struggle stems from language, the carrier of culture, and the carrier of civilization values, as it contributes to shaping people's awareness through the

* عبد الحميد عمروش: abdelhamid.amrouche@univ-tebessa.dz

semantic use of philosophical, religious and political terms in a specific civilized context.

Andthis study Shows what language can do, and what it can change in the world through the formation of modern human consciousnes, based on that on experimental scientific data, moving away from rational conclusions and logical inferences, and contenting itself with pioneering scientific experiments by scientists of their knowledge and scientific weight.

Keywords:language, formation, consciousness, Epistémological drilling, culture, term.

مقدّمة

تتصدّر الدراسات في مجال اللغة واللسانيات والأنثروبولوجيا والثقافة أهمية بالغة ولا سيّما في عصرنا الراهن الذي أصبحت تتفاعل فيه اللغات والثقافات بشكل ملفت، وقد بينت العلاقة الجوهرية بين اللغة والثقافة والمجتمع أن المفاهيم المعرفية والتصنيفات الثقافية المختلفة الكامنة في اللغات تؤثر بشكل واضح على إدراكنا للعالم من حولنا.

وتشير الدراسات الأنثروبولوجية التي تعتمد أساسا على اللغة أن العلامات اللغوية هي تصورات للعالم وطرق تواصل معه، ولا يمكن أبدا أن تكون محايدة تماما، فهذه العلامات اللغوية تستعمل دوما من قِبل الآخرين لتجاذبات وتمييزات عرقية حادّة، ولها علاقة وثيقة جدا بالعالم والثقافة والمجتمع. تتركز إذن الدراسات الإنسانية على اللغة كمجموعة من عناصر دلالية تدخل في المكونات الثقافية للمجتمع، فكيف لهذه الكلمات التي نستعملها ونتواصل بها أن تشكّل وعينا وفكرنا؟! وكيف يمكن لها أن تحرك العالم من حولنا!؟

أوّلا: اللغة، من التشكّل إلى النسق.

تعدّ اللغة الإنسانية سمة متميّزة لنا نحن البشر، وقد يبدو هذا التفرّد للوهلة الأولى غير واضح تماما، فكل مخلوق تقريبا لديه نوع ما من نظام إشاري يتواصل به مع أفراد نوعه، مثل إصدار الأصوات، والصرخات، والإشارات المرئية، والروائح، والرقصات...وما إلى ذلك. بل الأمر أعقد من ذلك فما من "شك في أن الحيوانات يمكن أن تفكر، بمعنى أنها قادرة على مسائل التمييز المعقّدة، حتى أنها تنجح في

تعلم المسائل الغريبة بالتقاط المثير الغريب من بين ثلاث مثيرات مثلا، لكن ما لم يستطع حيوان واحد القيام به حتى الآن هو ترجمة أية عمليات يستخدمها للاستحضار الداخلي لمشكلة ما في صورة يمكن أن يوصلها خارجيا"[1] إن المذهل في مثل هذه الاكتشافات هو أن اللغة البشرية مختلفة تمام الاختلاف عن كل الأنظمة الإشارية الأخرى، ممّا يضطرنا إلى معاملتها كشيء مختلف ومتميز.

أ- النمو اللغوي عند الطفل.

في العصر الراهن أجرى العلماء بحوثا عديدة عن القدرة اللغوية للأطفال الرضّع، وكانت النتيجة التي توصّل إليها هؤلاء حول صراخ الأطفال هي أن هذا الصراخ ليس فقط كونه صراخا من أجل التواصل؛ ولكنه أيضا مقدّمة مباشرة لحدوث أمرين معا هما اللغة (الاتّصال الرمزي البشري) والكلام (اللغة المحكية)، بمعنى آخر أن الصراخ —على الأقل في الشهور الأولى- ضرب من اللغة دون كلام، نظرا لأن الطفل يعبّر عن أنواع مختلفة من الإزعاج دون أن يستخدم الأصوات الكلامية المعتادة، وعندما يواصل الطفل نموه فإن الصراخ يعينه على تعلّم كيفية نطق الأصوات اللغوية، وهكذا تكون أيضا هذه الصيغ الأولى من النطق (الصراخ) مؤشر بداية حدوث الكلام لديه، وأن الصراخ في البداية هو ردّة فعل تلقائية لا تتأثّر بالسيطرة أو التحكّم المتعمّد القادم من الجهاز العصبي الإرادي الذي يتطوّر بالتالي كمحرّك ومشكّل لمعظم السلوك البشري، ولكن حتى في هذه المرحلة الأوّلية يكون الصراخ تهيئة مباشرة للاتّصال الصوتي[2]، لدى الإنسان خلال حياته.

وأشارت الدراسات الحديثة إلى أن الطفل قد لا يصرخ فقط لكي يعبّر عن الإزعاج أو الألم، ولكنه يصرخ أيضا لكي يجذب الانتباه إليه، إذن حتى في هذه المرحلة الأولية من التطور اللغوي هنالك تحول مهم من استخدام الطفل للصوت، كانعكاس مباشر وتمثيل مطابق لحالته الداخلية...وهذا التحول يمثل أيضا اختلافا بين الاتّصال الموجود لدى معظم الحيوانات، والطريقة التي ستخدم بها البشر اللغة، وأشارت هذه الدراسات إلى أن الأصوات الأولى للطفل واستجابة الوالدين المستمرة لها تعزز بعضها الآخر على نحو متبادل، ومن الواضح كذلك أن هذه المحاولات المبكّرة للاتّصال تؤكّد أهمية التفاعل الاجتماعي في اكتساب اللغة[3] لدى الأطفال، وتؤكّد أيضا قيمة التحفيز الأسري.

واللغة "جزء مميّز من التكوين العضوي لأدمغتنا، وهي أداة معقّدة متخصّصة تتطور لدى الطفل بشكل فوري مباغت من غير أي جهد واضح أو تعليم محدّد، وتستعمل من غير وعي بمنطقها الخفي، كما يتماثل فيها من حيث الكيف الناس جميعهم"[4]، وأما من الوجهة السلوكية فيرى بلومفيلد أن العادات

والتكرار والتحفيز هي الوسائل الملائمة للتعلم عند الطفل، يقول: "إن الطفل الذي يتعلم الكلام يحصل على معظم عاداته من شخص ما – مثل والدته – ولكنه يستمع أيضًا إلى متحدثين آخرين ويأخذ بعض عاداته منهم، كذلك المفردات الأساسية والخصائص النحوية"[5]، التي يكتسبها بالتدرّج. وقد كان تأثير مدرسة علم النفس (دراسة السلوك القابل للقياس) واضحا في عمل ليونارد بلومفيلد، ويمكن رؤيته في إصراره على إجراءات اكتشاف صارمة، وعلى الأخص في وصفه السلوك الحيوي للمعنى انطلاقا من المثيرات التي يمكن ملاحظتها والاستجابات التي يقوم بها المشاركون في مواقف محدّدة، لقد انتقد تشومسكي حدود تفسيرات السلوك الحيوي (أو الميكانيكي) للغة، وخاصة تلك المرتبطة بعمل عالم النفس الأمريكي سكينر[6]. في أواخر الخمسينيات.

وهذه الآلية التي تبدو سلوكا حيويا محضا في ظاهره تخفي وراءه نظاما عميقا على درجة عالية من الغنى والتعقيد، وقد كشف تشومسكي "لأول مرّة عن التعقيد البالغ الذي يطبع نظام اللغة، وهو من أجّج الثورة المعاصرة في دراسة اللغة وعلم الإدراك"[7]، وفق نماذج عقلية صارمة.وقد نبّه إلى حقيقتين مهمتين تكشفان عن مهمّة معقدة للغة: الحقيقة الأولى، هي أن كل جملة ينشئها المتكلم أو يفهمها إنما هي ربط جديد ضمن سلسلة من الجمل الأخرى، ولذلك فإنه لا يمكن أن تكون اللغة رصيدا من الاستجابات لمثيرات ما، ويمكن للعقل بذلك أن يبني عددا غير متناه من الجمل، مستخدما عددا متناه من الكلمات. وأما الحقيقة الثانية —كما يرى– فهي أن الأطفال في أثناء نموهم اللغوي ينمون هذه الأنحاء المعقدة بصورة سريعة، ومن غير تعليم مقنن، وهم يعطون بذلك تفسيرات مطردة لتركيبات الجمل الجديدة التي لم يسبق لهم التعامل معها، ويكشف هذا أن الأطفال لابد أن يكونوا مجهّزين فطريا بنسق عام لأنحاء اللغات كلها، وهو ما يفرض عليهم في النهاية أن ينشئوا أنماطهم التركيبية وفق ما ينطقه أهلوهم.

وقد وقف تشومسكي من ظاهرة اللغة من منطلقات معرفية بوصفها ظاهرة إنسانية، ورأى أن الأنظمة الإدراكية الإنسانية حينما نفحصها بجدية تبرهن على أنها ليست أقل في التعقيد من البنى الطبيعية التي تنمو في حياة الكائن، فلماذا إذن لا ندرس اكتساب أية بنية إدراكية كاللغة بالطريقة التي ندرس بها الأعضاء الجسدية المعقدة؟..وقد طور تشومسكي ولسانيون آخرون من أمثال: إريك لننبرج، وجورج ميللر، وروجر براون، وموريس هاله، وآلفن ليبرمان نظريات عن الأنحاء العقلية التي تؤسس لمعرفة الناس باللغة بدءا بنمو الطفل وإدراك الكلام، وانتهاء بعلم الأعصاب والوراثة[8]، وفق مقاربات جديدة وصارمة.

ب– النسق اللغوي والعقل

في ظل دراسته للغة ميّز تشومسكي بين ثنائيتي (الكفاءة competence والأداء performance)، وهذا التمييز الذي أدلى به يتعلق بصورة ما "بالتمييز الذي اقترحه دي سوسير بين اللغة والكلام، وكتقدير أولي يمكن معادلة الكفاءة باللغة، غير أنه ينظر إلى الكلام على أنه التمثيل العصبي للنظام كما هو موجود في ذهن المتحدث المثالي، ويأخذ الأداء بهذا منظورا مختلفا قليلا عن الكلام من حيث أنه يشير في المقام الأول إلى العمليات التي تشارك في الكلام، لا إلى الكلام نفسه"[9]، وهذا تمييز منهجي مهم.

ويبدو أن النظام الطبيعي الأقرب إلى طبيعة اللغة الذي يقوم على نظام التأليف "هو شفرة الوراثة في جزيء الـ DNA حيث تؤلف أربعة أنواع من الأحماض النووية، وتصاغ في أربعة وستين نوعا من الرامزات Codons ويمكن أن تسلك هذه الرامزات في عدد غير محدود من المورّثات المختلفة، وقد أبرز كثير من علماء الأحياء الشبهَ الدقيق بين مبادئ التأليف النحوية، ومبادئ التأليف الوراثية، فيقال في اللغة الاصطلاحية لعلوم الوراثة: إن التتابع من الـ DNAيحوي حروفا، وعلامات ترقيم، وقد تتكون من الكلمات التي يمكن قراءتها من اليمين إلى الشمال أو العكس، وأن تكون لا معنى لها، أو مترادفة، ويمكن أن تدوّن وتترجم. وقد جعل عالم المناعة (نيلز كاي جيرن) عنوان خطابه في حفل تسلّمه جائزة نوبل: (النحو التوليدي لنظام المناعة)[10]، وكان ذلك بداية موفّقة لدراسة اللغة.

هذه الأنظمة اللغوية المعقدة هي التي تشكل في النهاية وعينا، والدماغ البشري حسب الماديين خاصّية مادية، وتظهر هذه الخاصّية كلما حقّق درجة عالية من التعقيد، وهو في نظرهم آلة تقوم بإجراء عمليات حسابية، وبالتالي لا يمكن أن تكون هناك فروق نوعية بين الأدمغة والحواسيب، فالحواسيب شأنها شأن الأدمغة استطاعت تحقيق الوعي، والنفس الواعية على حدّ قول دانييل دينيت d.dennet هي "البرنامج الذي يشتغل من خلال حاسوب دماغك"[11]، بهذه النظرة تسوّى الأدمغة البشرية بالحواسيب.

ويمكننا أن نرى فروقا تكمن في التركيب الهندسي للدماغ والحواسيب،"فالأدمغة معالجات متوازية، وأما الحواسيب فهي معالجات تسلسلية، وقد بيّن دينيت نفسه، أن الوعي البشري (consciousness) معالج تسلسلي على الرغم من أن الدماغ معالج متواز. فمع أن أدمغتنا قادرة على تنفيذ عدد لا نهاية له من الوظائف معا؛ إلا أنها غير قادرة على إنجاز أشياء كثيرة في الوقت ذاته، ولا حتى على شيئين في وقت واحد!"[12]. وفي علاقة البدن والروح/الفكر mind-body problem تطغى نفس الرؤية في علاقة

الإنسان بالعالم الطبيعي، حيث يؤكد جوليان دو لامتري j.de la metrie في كتابه: التاريخ الطبيعي للروح (histoire naturelle de L'âme) أن "الإنسان آلة والدماغ جهاز كالأجهزة الأخرى (يخفي الدماغ الفكر كما يخفي الكبد المادة الصفراء)، الأفكار هي حالة معطاة للمادة ومن غير المجدي أن نبحث لها عن جوهر أعلى"[13]. واليوم تدور مراجعات معمّقة حول هذه القضية فالرغبة في مقاربة فيزيائية كيميائية للظواهر الذهنية بملاحظة عمل الأعصاب شبيه بمحاولة فهم معنى كلمات أغنية فقط بتحليل الموجات الصوتية التي تحدثها...وقد ساند هذه المقاربة الأمريكيين جيري فودور Fodor وهيلاري بوتنام Putnam[14] وغيرهما.

إن الوعي الذي ندركه بالعقل ونتمثله باللغة هو الذي يتوسط بين النظام العصبي وعالم الطبيعة، فما يقوم به وعينا، ولنقل إنه (الوعي) هو تزويدنا بالوعي، فنحن لا نرى الشيء وحسب، بل ونعرف أننا نرى هذا الشيء وندركه، فالوعي —من هنا– هو وظيفة التوسط وحسب، وهو يتألف ممّا يجعلنا قادرين على معرفة ما هو موجود، وبالتالي فليس هناك أي شيء في الوعي يجعله واعيا بنفسه أو بالعالم الذي يحيط به، فلكي ينشأ الوعي بالوعي لابد من وجود جزء من الدماغ منعزل إلى حد ما عن حركة المرور هذه بين الدماغ وما يحيط بنا. ويمكن القول إن لهذا الوعي صبغة لغوية خاصة فالدماغ الواعي بوعيه ويمتلك لغة لا يستطيع فقط أن يشعر بالألم، ويحس بنفسه وهو يشعر بالألم، بل ويستطيع أيضا أن يعلن (أنا أحسّ بالألم)[15]. فاللغة وعي يتحقق بالكلام.

ويرى هوسرل أن تشكيل الوعي بوجود دائرة مثلا يتم بفضل إدراك أشكال دائرية مختلفة، وبالقدرة على إيجاد وحدة فيما بينها، وبفضل هذا الإدراك يُعطى شكل ما لهذا الشيء أو ذاك ذي المظهر الدائري، والامر كذلك بالنسبة لجميع المفاهيم التي نستعملها لوصف الواقع المدرك، ولن يكون للعالَم أي معنى بدون هذا التشكيل، إنها علاقة بين التفكير والعالم الذي يعطي معاني للأشياء[16]. ودون هذه العلاقة المعقدة يستحيل تشكيل الوعي. وهو مرتبط بالنوع الإنساني؛ لأنه يمتلك اللغة، فلو أن نوعا آخر من المخلوقات امتلك اللغة لما أخفق افراده في الوعي بذاتهم، فامتلاك اللغة والوعي يستلزم القدرة على الإخبار بذلك الوعي[17].فالوعي من هذه الناحية هو اللغة، ونعلم جميعا كم هي العلاقة وطيدة بين الفكر واللغة، فالتفكير لا يظهر إلا بواسطة اللغة، واللغة تعبير عن الفكر الذي لا يمكننا فهمه إلا بكونه معنى.

ويمكن لنا أن نسأل ما المادّة التي تشكّل الأفكار والمعتقدات والرغبات والأحقاد؟ فهذه الأشياء على الرغم من كونها غير ملموسة إلّا أننا ندركها، "وبالتأكيد أن هذه الظواهر الداخلية ووعينا بوجودها لابد أن

تنشأ عن آليات لا يدركها العلم "العادي" الذي نعرفه"[18].وفي غمرة هذه المعرفة اللغوية التي تتكئ على تأسيسات علمية يهاجم تشومسكي أحد الركائز الفكرية السائدة اليوم –وهي نموذج علم الاجتماع المعيار– والتي ترى أن النفس الإنسانية تشكلها الثقافة المحيطة بها.

ثانيا: بنية الثقافة أم بنية اللغة.

لم تعرف المجتمعات الإنسانية الثقافة إلا عندما عرف الإنسان كيف يشير إلى الأشياء والعلاقات؛ أي أن ظهور الثقافة قد ارتبط بظهور الرموز أو العلامات التي تكوّن نظام اللغة. فعلاقة الثقافة بالمجتمع واللغة علاقة منصهرة جدا منذ بدأ الإنسان يهسهس باللغة، حتى أنه يطلق على البعدين: الاجتماعي الآني، والاجتماعي التعاقبي للثقافة اسم: السياق الاجتماعي الثقافي sociocultural context لدراسة اللغة، وكذلك علاقة الثقافة culture بالطبيعة nature علاقة وثيقة جدا. والطبيعة تحمل معنى الشيء الذي يولد وينمو من الناحية العضوية، (وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية nascere) أي يولد، كما تشير كلمة ثقافة إلى كل ما ينمو بعد الصقل (وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية colere التي تعني يصقل) ومن ثم تثير كلمة ثقافة عادة جدلا بين الطبيعة والتربية، هل الخصائص البشرية التي تتشكل في الإنسان مردّها الطبيعة، أم أن الثقافة تلعب الدور الأهم في تحديد هوية الأفراد من خلال التنشئة الاجتماعية[19]، والتعلّم وغيرهما.

أ– الثقافة السائدة والمتمثّلة

في فلسفة ظواهر العقل (phenomenology of the mind) يذهب هيجل (friedrich hegel) إلى أن الإنسان يختلف عن الحيوان ليس فقط بمقدرته على التحكم بغريزته، بل وأيضا بمقدرته على تخطّي مزاجه لكي يتقبل معايير عالمية أوسع ويشارك فيها، والثقافة عنده هي عملية تقضي بالابتعاد (entfremdung) عن النفس الطبيعية أو البيولوجية، فهذه النفس الطبيعية لا تركز إلا على نفسها. وتعني الثقافة عنده أيضا مقدرة الشخص على تخطّي وجهة نظره المحدودة وأخذ وجهة نظر الآخرين بعين الاعتبار، فهذا يسمح له بأن يحصل على معرفة لنفسه وللآخر. ويرى غادامير (georg gadamer) أن هذ المفهوم يعود إلى الصوفيين الشرقيين حيث يحمل الإنسان صورة الله في نفسه، ويحمل مع ذلك قيما إنسانية سامية يسعى من خلالها إلى التحكم بالغرائز الإنسانية والارتقاء بها إلى مقامات عليا. والتي يشكّل اكتساب اللغة عاملا أساسيا فيها. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]. ووفقا لهذا المنظور فإن

اللغة إحدى مكوّنات الوجود الثقافي لأيّ مجتمع، بل هي الجزء الأهم فيها، فالتغيّر اللغوي هو تغيّر ثقافي بدرجة أولى، حيث يمكن للعلامات اللغوية أن تزوّد الأنثروبولوجيين الألسنيين بأفكار تساعدهم على معرفة أنواع الفروقات الاجتماعية التي تحددها مجموعات معينة[20]، وإن تاريخ الحضارة يحكي تدخل اللغة في السلوك الاجتماعي، وكلما ازداد الفرد في التواصل مع المجتمع شكّلت اللغة دورا متزايدا، لا في حياته الاجتماعية فحسب، بل وفي وعيه وتفكيره وسلوكه.

والظروف الاجتماعية والجغرافية والاقتصادية تخلق ثقافة الفرد، وتخلق النمط الذي يصاغ عليه، فليست "المدنية البريطانية مثلا وليدة الرجل البريطاني ولكنه هو صنيعتها، فإذا ما رأيته يحملها معه أينما ذهب، ويرتدي حلّة العشاء وهو في (تمبكتو)؛ فليس معنى ذلك أنه يخلق مدنيته هناك خلقا جديدا، بل معناه أنه يبيّن —حتى في الأصقاع النائية– مدى سلطانها على نفسه"[21]. ولغة أي مجتمع مظهر من مظاهر ثقافته، ومحاولة فصل اللغة عن الثقافة عمل مناف لطبيعة كل منهما، وعلى هذا فإنه يمكن أن نصف الثقافة بنفس الطريقة التي نصف بها اللغة، لأن الأشكال اللغوية لا تختلف كثيرا عن الأشكال الثقافية، فاللغة تظهر في شكل علامات أو كلمات مكونة من أصوات لها دلالات معينة، والثقافة تظهر في شكل صور مادية لها قيمة دلالية معينة من قبل المجتمعات التي تشكلها.

وإذا كان اللسانيون المحدثون قد دأبوا دوما على النظر في ثنائية فرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure) اللغة /الكلام بعدّها إطارا عاما لمفهوم اللغة، فإن الأنثروبولوجيين نظروا إلى الثقافة شأنها في ذلك شأن اللغة على أنها تمثّل مجموعة من القواعد والمعايير المادية والمعنوية المستقرة بصورة تجريدية في ذهن أفراد المجتمع، وهي أشبه ما تكون بالخريطة التي تعدّ تمثيلا مجرّدا لإقليم معيّن، وأما المجتمع فهو التمثيل المادي لهذه القواعد المجرّدة. ومن ثمّ يصبح الإطار العام لهذه الرؤية الثقافية الاجتماعية هو ثقافة/ مجتمع. ويمكن للثقافة واللغة أن تخلقا المجتمع الذي نتمثله بعيدا عن صور الهيمنة والاستبداد والتسلّط.

ب– الثقافة المركزية المهيمنة

يمكننا أن نتصور أن الناس كانوا دائما في مواجهة الاختلاف اللغوي، أي أنهم كانوا دائما ميالين إلى تحويل اختلاف الآخر إلى نقصان فيه، ونرى ذلك في اللغة، مع كلمة ما تزال حية في اللغات الحديثة "وهي كلمة البرابرة (Barbaro) في الفرنسية...لقد وجد الإغريق وسيلة مريحة لتصنيف العالَم، فصنّفوا كل من لا يتكلم اللغة الإغريقية أي (الغرباء) في صنف البرابرة المتوحّشين (Barbaroi)، وقد استعار الرومان منهم هذه اللفظة بمعناها (Barbarus) أي (الغريب)، غير أن ترجمة (Barbaros) بالغريب

تهمل جانبا مهما من المعنى؛ لأن لفظ البرابرة كان يعني من الوجهة التأثيلية "من لا يتكلم" لأنه لا يتكلم الإغريقية، ولا يستطيع أن يصدر إلا صوتا هو أشبه بالضجيج منه بالكلام"[22]، بل إنه أشبه بصوت الطيور فيما تحكي عنه اللغة.

والصراع اللغوي يحتل المركز الأول في أتون الصراعات، حتى وإن بدا الصراع اقتصاديا أو سياسيا أو دينيا أو اجتماعيا في شكله العام، فإن محور الصراع إنما ينطلق من اللغة، فهي ناقلة الثقافة، وحاملة روح الحضارة التي تعبّر عنها هذه اللغة[23]. وبما أن الأنثروبولوجيا الألسنية تعدّ اللغة عملا ثقافيا، فإن "الكثير من علماء الاجتماع –ومنهم بعض الأنثروبولوجيين– يعتقد أن لمفهوم الثقافة علاقة قوية بالهيمنة الفكرية والعسكرية والسياسية للاستعمار الغربي تجاه بقية بلدان العالم...ويمكن أن نميّز عدة تفرّعات ثنائية ساذجة ومضللة، منها التمييز بين "نحن" و "هم" و "متحضر" و "بدائي" و "عقلاني" و "غير عقلاني" وغيره...فالثقافة هي ما يملكه الآخرون، وما يجعلهم ويبقيهم مختلفين[24]. وقد أظهر الباحثون دوما آثار السيطرة التي تمارسها الثقافات الغالبة والنفوذ الذي تمارسه هذه الثقافات في تمثيل الآخر والتعبير عنه بشكل من الأشكال.

ويمكن القول بأن الفكر العنصري يعبّر عن نفسه من خلال أي نسق فكري متاح في المجتمع، فمن "الثابت أن فلسفة فريديريش نيتشة زوّدت العنصريين بإطار فكري يحظى بالمصداقية، وتظل الأفكار العرقية المتبلورة التي تأخذ شكل أساطير مثيرة وصور إدراكية ثابتة تؤدي دورا مهما في الفكر العنصري، كما أن الأنساق الفلسفية مثل التفكير النيتشوي (الداروينيي) الذي يسقط حرمة المطلقات كافة ومنها الإنسان يمكن أن تطوّع لخدمة الفكر العنصري أكثر من أنساق فكرية أخرى"[25]. ولعل المناخ الفكري الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر بحديثه عن التفوّق العنصر الآري وسيادة الإنسان الأبيض قد خلق تربة خصبة لمعاداة الآخر. هذه التربة الخصبة تغذّيها دوما تلك الدراسات العلمية والمنهجية الثاوية خلفها تلك النزعة العدائية للآخر المختلف معه.

وقد اهتم علماء اللغة بالتعدّدية اللغوية، وقد كرّس علماء القواعد التوليدية من أمثال تشومسكي وتلامذته كل حياتهم العلمية لتفسير الاختلافات الفونولوجية والمورفولوجية والنحوية بين كل اللغات، فطوروا نظرية القواعد اللغوية العالمية التي تتكون من مجموعة قوانين وشروط تسمح لنا بوصف قواعد أي لغة ممكنة...وفي سعيهم الدائم إلى وصف وتفسير الاختلافات بين اللغات، مال اللغويون التقليديون إلى

تجاهل الاختلافات الموجودة في داخل اللغة الواحدة، وقد اعتبرت التعددية اللغوية مؤخرا بعدا من أبعاد ما يسمّى (الأيديولوجيا اللغوية)[26]. والتي أصبحت من أبرز القضايا التي تدور حولها نقاشات بالغة الأهمية.

وشكلت اللغة مدار اهتمام كثير من الفلاسفة ورجال الدين في فترة القرون الوسطى، والتي ترجع دلالتها في تاريخ الفكر إلى أنها المرحلة التي اتصلت فيها الرؤى الدينية بالفلسفة اليونانية، وقد اشترك في هذه التجربة المسلمون والمسيحيون واليهود على حدّ سواء[27]. وفي هذا كانت دراسات أوغسطين (s t. augustine) للغة مشبعة بالتصوّر اللاهوتي المسيحي. ففي كتابه التثليث De trinitate يعرض أوغسطين مذهبا للكلمة في ثلاث مستويات: الأول بوصفها صوتا منطوقا، والثاني بوصفها رمزا يدل على كيان آخر، والثالث في أن الكلمة تجسيد لعلاقة وجدانية عامة تتأسس على الارتباط مع المقدّس[28]. وهذا ما يفسر الارتباط الديني المسيحي بالإيمان والكلمة. ومن ثمّ توظف اللغة والثقافة في الإطار الذي يخدم عناصر خارج عن اللغة.

ولم تسلم أيضا نظرة المسلمين إلى اللغة من هذا الارتباط الديني. وقد ظهرت المشكلة –كما نعلم– في مسألة خلق القرآن، فقال المعتزلة إن القرآن محدث ومخلوق فالدال والمدلول كلاهما محدثان. وذهب الأشاعرة إلى رأي مخالف وقالوا: إن القرآن ليس مخلوقا، وميّزوا بين الكلام النفسي أو الأزلي الذي هو معنى قائم بالنفس والدلالات التي تدل على هذا الكلام النفسي القديم من ناحية، والألفاظ المنزلة على الأنبياء وما يرتبط بها من حروف وأصوات من ناحية أخرى، فقالوا بقدم الكلام النفسي (المدلول) وبحدوث وخلق الألفاظ والحروف والأصوات (الدال)، فالدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي. وخلق هذا التوجه اللغوي مأساة الهيمنة والرفض والتسلّط، وظهر ذلك كما نعلم مع الإمام أحمد بن حنبل. أو كما تسمى عادة محنة خلق القرآن.

ثمّة إذن ترابط وثيق بين اللغوي والديني والثقافي، بل ثمّة ترابط بين كل مجالات النشاط الإنساني، ويجب أن ندرك هذا الترابط بوضوح، وأن ندرس هذه الظواهر في ترابطها وعلاقاتها وتركيباتها بعيدا عن التفسيرات الأحادية. وهكذا تحتل اللغة مركز الصدارة في فلسفة الإنسان والطبيعة والوجود. و"يُظهر التاريخ والواقع الراهن أنه يمكن للأفراد الدخول بسهولة في خلافات ومواجهات تلعب فيها اللغات دورا رئيسيا، ولكن إذا نظرنا بعناية أكبر وجدنا أن الصراع يتركّز أكثر على التمثيل الجماعي للوحدات الاجتماعية المعرفية، وليس على وسائل التواصل بين الأشخاص"[29]. وبهذا تجسد اللغة واقعا ثقافيا من خلال جميع مظاهرها اللفظية وغير اللفظية.

ثالثا: المصطلح من البنية إلى الدلالة.

نعيش اليوم في بيئة ثقافية لها خصوصياتها الحضارية والمعرفية المختلفة النابعة من تراثنا الثقافي والعقيدي، ولكننا نواجه وبحدّة نماذج حضارية ومعرفية مختلفة، تفرض نفسها بقوة على واقعنا وعلى وجداننا وفكرنا ووعينا. وقد ظهرت إيديولوجيا المصطلحات واللغة معا بشكل متكرر في الدراسات الأنثروبولوجية وعلم اللغة الاجتماعي والدراسات الثقافية، بعضها مؤثر للغاية كالإيديولوجيات الثقافية والسياسية على سبيل المثال؛ لأن هناك قدر كبير من الاختلاف الثقافي في الأفكار[30]. الذي ما يلبث حتى يتحول إلى بؤر للصراع والتوتر.

من الأشياء التي يمكن ملاحظتها عن اللغة هو الطريقة التي يستخدم فيها الكلام للتعبير عن المعاني، ويبدو أن موضوع المعنى يشوبه نوع من التعقيد، ومع هذا فإن اللغويين قد حدّدوا بوضوح كيفية توصيل المعاني، حيث تتمثل الخطوةالأولى في مجرّد ملاحظة محتوى الوحدات اللغوية ذاتها، هذا النوع من المعاني خاص بالكلام، وهو المتواجد دائما مهما اختلف السياق، وأما الخطوة الثانية فتتم عن طريق استحضار السياق. وأما إذا حاولت ترجمة نص ما من لغة إلى أخرى فستجد أن الأمر ليس بالسهل، والسبب الرئيس لذلك هو أن الكلمات لا تتماثل بعضها مع بعض في اللغات المختلفة، فالإنجليزية والفرنسية لغات أوروبية تتحدثها بلدان تتشابه تقاليد مجتمعاتها ولها خلفية ثقافية تكاد تكون واحدة، وعلى الرغم من ذلك مازالت الترجمة بين هاتين اللغتين أمر عسير، وهناك وجهة نظر في هذا الشأن على درجة كبيرة من الأهمية، قدّمها عالم اللغة الألماني الشهير "إدوارد سابير" وطوّرها تلميذه "بنيامين لي وورف" لذلك تمّ تسميتها نظرية (سابير–وورف) يمكن التعبير عنها بأشكال متباينة، ولكنها في النهاية تقول: (يؤثّر تركيب لغتنا بدرجة كبيرة على الطريقة التي نستوعب العالم بها)[31]. وقد افترضت هذه النظرية أن المتحدّثين لتلك اللغات ينظرون إلى العالم برؤى مختلفة نتيجة للتركيبات المختلفة للغات التي يستخدمونها.

والعلاقة بين الدال والمدلول كثيرا ما يسودها الغموض وعدم الثبات، وهذا ما يمكن أن ندركه في تواصلنا باللغة، ويثير تساؤلنا دائما كيف تنتج العلامات المعنى؟ ويمكن لنا أن نرى ذلكفي كلمتي وردة (rose) وإكليل (rosmary) الإنجليزيتين، وهاتان الكلمتان تشيران إلى شيء ما، إلى نباتات تنمو في واقعنا، وتشير كذلك إلى معنى دلالي denotative يمكن أن نجده في المعاجم. وقد اكتسبتا من المعاني ما هو أكثر من الإشارة إلى تلك النباتات في الحدائق، إنهما قد اكتسبتا معاني إيحائية مكثّفة connotativeذات صلة بالحب والعاطفة والجمال بالنسبة للوردة، وذات صلة برائحة الصيف وغيرها

بالنسبة للإكليل. وتستلهم كلا الكلمتين معانيهما من الدلالات التي تستدعيانها، وعلاوة على المعاني المعجمية والإيحائية هناك نوع من المعنى تغازل به الكلمات الأشياء التي تدل عليها، فهي لا تشير إلى الأشياء وحسب، وإنما تعمل أيضا وكأنها صور أو أيقونات icons لهذه الأشياء. ومن ذلك كلمات مثل: whoops التي تستخدم في الإنجليزية لإبداء التعجب، أو كلمة wow أو whack لا تشير إلى عواطف وأفعال بقدر ما تحاكي أفعالا وعواطف؛ فالمعنى هنا يفهم بالمحاكاة! حيث يصبح المعنى أيقونيا[32].فاللغة القدرة على إبراز المعنى إحالة أو إيحاء، أومحاكاة.

والأمر نفسه تقريبا مع المفاهيم اللفظية المجردة كالأفكار thoughts والدين religion وغيرها، وهي مفاهيم تتمتع –كما نعلم– بكثير من الدلالات المفضية بكثافة عالية. ويمكننا أن نتصور هذا الاختلاف أكثر عمقا مع كلمة dusha الروسية، أي الروح، فعندما تترجم إلى الإنجليزية يربطونها عادة بكلمات مثل disembodied Spirit، أي الروح المتحرّرة من الجسد، و imortal self، أي النفس الخالدة، و imotion أي العواطف، وهي كلها كلمات تغازل في المعنى الكلمة الروسية دون أن تضاهي تمام المضاهاة ذلك التماسك cohesion الدلالي الذي تحضى به كلمة dusha في الثقافة الروسية[33].

فثمّة بيئة لغوية أخرى تحمل فيها الكلمات معنى ثقافيا دلاليا يتألف من الاستعارات اللغوية metaphors التي تراكمت عبر السنين في رصيد الجماعة اللغوية من المعرفة الدلالية... فالمعاني الدلالية إنما تعكس الطريقة التي يرى بها مجتمع الخطاب نفسه والعالم من حوله؛ أي يرى بها ثقافته، إن هذه المعاني الدلالية تتصل اتصالا خاصا بخبرات الجماعة ومشاعرها وأفكارها، فهي التعبير عن الرغبة في الفهم، والتأثير في العالم من حولهم[34]. كل هذا يبيّن علاقة الإدراك بالخريطة المعرفية، وعلاقة كل هذا باللغة، فاللغة والإدراك مرتبطان تمام الارتباط.

نستخدم اليوم كثيرا من المصطلحات الأساسية في كثير من مناقشاتنا وثقافتنا، بل ونبني منها حركة تاريخنا القديم والحديث على السواء، ومن أبرز هذه المصطلحات المتداولة:

أ– مصطلح (التقدّم)

نبت هذا المصطلح في التربة الغربية وارتبط بمرحلة محددة في التاريخ الغربي، وهو الركيزة الأساسية للمنظومة المعرفية (المادية) الغربية الحديثة، ويستند هذا المفهوم –شأنه شأن معظم المفاهيم الفلسفية والمعرفية الغربية الحديثة– إلى مفهوم الطبيعة/ المادة، فالتقدم مثل قوانين الطبيعة عملية حتمية تتم خارج

إرادة الأفراد ولا يمكن لأحد إيقافها. ويؤدي الإيمان بالتقدم إلى الإيمان بحتمية التغير والصيرورة في كل المجالات كحقيقة نهائية ومطلقة، ومن هذا المنظار تصبح المجتمعات الغربية هي ذروة هذه العملية التطورية الطبيعية، ومن ثم يتحول النموذج الغربي إلى قيمة مطلقة، ونقطة مرجعية نهائية، وهذا التقدم بمفهومه الشامل سيظل إطارا لا نهائيا من منطلق أن حدود عقل الإنسان لا نهائية، وبذلك يصبح مفهوم التقدم قانونا طبيعيا عاما، ويصبح تقبل نسق النموذج الثقافي والمعرفي الغربي أمرا حتميا، ومن ثمة تسقط القيم والمثل والغايات، وتسود قيم أخرى طبيعية على العالم، وتعمّم النظريات والمفاهيم والمرجعيات الغربية على الكل، دون الأخذ في الاعتبار خصوصيات كل مجتمع35، واختلاف الحضارات والثقافات.

وعملية التقدم هذه في المضمون المعرفي الغربي ليس لها غاية إنسانية محددة، أو مضمون أخلاقي أو حتى نهايات واضحة، فهي مثل الطبيعة مجرد عملية أو حركية دائبة، ولكن هذه الحركية ليست محايدة تماما ولا بريئة تماما، فثمة تحيّز كامل للرؤية المادية كامن في مفهوم العقل الغربي، ولذا نجد مفهوم هذا المصطلح لا يكترث للخصوصيات الثقافية والدينية والإثنية والأخلاقية[36]، ولا حتى الإنسانية. فعالم الإنسان هو ذاته عالم الطبيعة، وأن الخصائص المادية البيولوجية هي التي تحكم كلا من عالم الطبيعة وعالم الإنسان. ويصبح التفسير العلمي للعالم وللعلاقات الاجتماعية يختلف كليا عن المنظور الديني والأخلاقي، ومن ثمّ تصبح المهمة "ليس القضاء على الأخلاق الدينية، بل اكتشاف أخلاق علمانية مصدرها العلم، وهي أخلاق لا تهتم أساسا بمصير الإنسان بعد الموت، على اعتبار أنه مصير لا يمكن التعبير عنه بفرضيات علمية دقيقة "[37]، يمكن التحقق منها.

وبات واضحا اليوم أن الخطر الذي يهدد الإنسانية بفعل التقدم العلمي المادي سيؤدي إلى القضاء على العنصر البشري، وقد وصلنا –إلى حدّ بعيد– إلى ظهور دولة من نوع جديد تتأسس على الآلة الإلكترونية، ونتج عن ذلك حكومات آلية تفرض (الطاعة العمياء) لها، وأدى ذلك إلى خلق تنظيم كامل ودقيق يمكن التنبؤ بما يحدث فيه، وقد أصبحت حرية الإنسان بذلك وقيمه على المحك، وأصبحت (كل معارضة ضد الحقيقة المضمونة تقنيا لا عقلية)[38]. وإذا كان الوجه المشرق للعلم قد أدى إلى (التقدم) فإن الوجه الآخر المعتم هو التنامي المستمر لعدم الاستقرار الاجتماعي، والشعور بالقلق والشك والإحباط؛ وقد وظفت كشوفات العلم توظيفا ماديا سلبيا، انطلاقا من رؤية متعالية للهيمنة والتفرّد.

ب- مصطلح (العَلمانية).

لا أعرف –فيما أعلم- مصطلحا ثارت حوله نقاشات حادّة ومستمرة منذ نشأته وإلى اليوم مثل مصطلح العلمانية، فهذا الدالّ لا يكاد يستوعب مدلوله الذي يتسم بالتغير المستمر، وقد يعتقد الكثيرون أن هذا المفهوم فكرة ثابتة أو رؤية محدّدة؛ بينما هو في الواقع متتالية تتحقق تدريجيا في الزمن، وقد عُرف هذا المصطلح في مراحله الأولى –في متتالية العلمنة قبل أن تكتمل حلقاتها- على أنه فصل الدين عن الدولة، وعدم التدخل في حياة الإنسان الخاصة، ولكن ما حدث أن هذا المفهوم قد تجاوز ذلك تماما الأمر الذي جعل الدالّ (ع ل م ا ن ي ة) كما عُرف منذ نشأته قد أصبح قاصرا عن الإحاطة بمدلوله[39]، وفي العصر الراهن على وجه الخصوص.

ومن أكثر تعريفات العلمانية شيوعا في العالم هي الترجمة العربية غير الدقيقة (فصل الدين عن الدولة) للعبارة الإنجليزية séparation of church and state. وهي عبارة تعني حرفيا (فصل المؤسسات الدينية (الكنيسة) عن المؤسسات السياسية (الدولة)).

وعندما نحت جون هوليوك (john holyooke) هذا المصطلح لأول مرة حاول أن يأتي بتعريف تصوّر أنه محايد تماما عن مثل مصطلحات (ملحد) أو(لا أدري) حيث عرّفها بأنها: (الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدّي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض). وفي إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية يضعنا هوليوك مباشرة في هوة سحيقة، حيث تصير قيم الإنسان هي القيم المادية، فالتعريف وعلى الرغم من كونه أكد على عدم التصدي لقضية الإيمان رفضا أو قبولا، فإن الطرق المادية تقضي باستبعاد النموذج القيمي من الحياة كلها لصالح النموذج المادي العقلاني النفعي، فالمصطلح يحوي على إشارات خفية كامنة داخل القيم المادية نفسها تفضي إلى الانسلاخ كلية عن الإيمان الديني والقيم الأخلاقية المتجاوزة للنظرة المادية، ومرجعية هوليوك التاريخية هي أوروبا في القرن التاسع عشر، وتعريفه للعلمانية ينبع من هذه المرجعية[40].

والعبارة في نشأتها تحصر عمليات العلمنة في المجال السياسي، وربما الاقتصادي أيضا، وتستبعد شتى النشاطات الإنسانية الأخرى، وعلى هذه الصورة الأولية تمت علمنة بعض مجالات الحياة العامة، وظلت الحياة الخاصة في الغرب حتى عهد قريب محكومة بالقيم المسيحية أو بالقيم العلمانية التي تستند في واقع الأمر إلى مطلقات مسيحية أو إنسانية أخلاقية، فكان الإنسان الغربي يعيش حياته العامة في مجتمع علماني داخل إطار المرجعية المادية، ولكنه كان يحلم ويحب ويتزوج داخل إطار المرجعية المسيحية

والإنسانية بشكل عام، ولكن قد اتّسع نطاق العلمنة وتخطى نطاق عالم السياسة والاقتصاد، ووصل إلى عالم الفلسفة (فلسفة الأنوار والعقل المادي) ثم عالم الوجدان، ثم عالم السلوك، حتى تآكلت بقايا القيم المسيحية والإنسانية ومات الإله على حدّ تعبير نيتشهnietzsche ، وظهرت من ثمّ الفلسفات المعادية للإنسان كالبنوية وما بعد الحداثة وغيرها، والتي تنكر على الإنسان مقدرته على التجاوز، واستقرّ بشكل ما مفهوم الدولة العلمانية secular state التي "لا ينص دستورها على دين أو مذهب معين تتبعه حكومتها، ويتساوى مواطنوها على اختلاف عقائدهم الدينية في جميع الحقوق"[41]، وكذا الواجبات.

وفي نطاق تفاؤل الإنسان الغربي بمشروعه التحديثي مع العلمانية التي رأى فيها النور الذي سوف ينتشله من العتمة والظلام، في ظل هذا الوضع بدأت تظهر جوانب سلبية حادة، وظل الإنسان الغربي يصنفها على أنها ظواهر هامشية، واستمر في التركيز على المتتالية المثالية، رافضا بذلك كل المصطلحات الهامشية التي ظهرت موازية لمصطلح العلمانية، كأزمة الإنسان الحديث، والاغتراب، وأزمة المعنى، وهيمنة القيم النفعية...وما إلى ذلك[42]. وظلت دلالة مصطلح العلمانية تتكثف حتى تحكمت في إدراكه ووعيه.

وعلى الرغم من التباين الواضح أحيانا في النظر إلى هذا المصطلح فإنه ظل يستوعب كل المداليل المتباينة في حقل المادة والطبيعة ويبتلعها. ويبلغ درجة عالية من التخصيب –بالمفهوم الذري– حتى سقط في العدمية واحتضن بذلك مرجعيته المادية الواحدية، وأنكر التوجه للقضايا الإنسانية التي تقع خارج حدود المادة، ومن ثمّ أنكر كل القيم والغائيات بكونها بقايا من ظلال الإله حسب تعبير نيتشه.وظل هذا المصطلح إلى اليوم مكتفيا بنفسه، ويزداد ثراء وإثراء.

ج– مصطلح (الهرمنيوطيقا (التأويلية)).

مرّ هذا المصطلح شأنه شأن كثير من المصطلحات الشائعة والطاغية بمنعطفات كثيرة ومتعرّجة، ولقي من التغير الدلالي والمعرفي ما لم يحظ به مصطلح آخر إلا نادرا، فهو لا يعرف محدودية أو نهاية.
ويعود هذا المصطلح hermeunitics أو علم التأويل كما يصفه البعض إلى الأصل الاشتقاقي اليوناني (hermeneuein) الذي يؤدي معنى الإظهار والترجمة والتفسير، وقد لعبت ترجمة هذا المصطلح الإغريقي إلى اللاتينية (interpretatio) دورا سلبيا، وأكسبته عبر السابقة (inter) معنى التوسّط والتدخل، وهو معنى شكّل انحرافا دلاليا عن الكلمة، والتي لم يكن لها في صيغتها اللغوية ما يحميها من ذلك، لذا كان معنى المصطلح الإغريقي دالا على التأويل، وهذا ما أدى –أيضا– إلى أن تصبح

الهرمنيوطيقا لاحقا مرادفة للتفسير (Lexegese) ويرى بيبان أن المعنى الأصلي لعبارة (hermeneuein) والكلمات المنتسبة إليها ليس التفسير بكونه فعل دخول في قصدية النص، بل إنها تعني غالبا فعل تعبير (expression) الذي يتميز بالانفتاح الخارجي[43]. وهذا التغير الجذري في بنية الكلمة هو ما أدّى لاحقا إلى تغير دلالي عميق.

والتأويل الحديث أو الهرمنيوطيقا hermeunitics مصطلح نبت كغيره من المصطلحات الشائعة في تربة غربية، وله انتماؤه الثقافي الذي يشكّل الحاضن الطبيعي لمضمونه الدلالي، ومن ثمّ لا يفترض أن تكون له حركة خارج إطار البيئة التي أنتجته. غير أنه ولإغراءاته الطاغية سرعان ما دخل نطاق مناهج الفهم —ولا سيّما مناهج فهم النص الديني– في الثقافة العربية الإسلامية الحديثة، وبدخول هذا المصطلح بيئة الثقافة العربية طرح إشكالات منهجية عميقة في جدوى فهم النص الديني ودرجة الكشف عن المعنى، وصلاحيته في تشكيل منهج نهائي وثابت للفهم، وخاصة في مقاربته للنص القرآني، دونما نقد للأبعاد والمآلات التي يخلقها، الأمر الذي أثار إشكالات على مستوى التصور والفهم والتنظير. والمتوقّع هو حصول معرفة دينية نسبية ومتغيرة بشكل لا يؤمن أن تكون هناك ملامح ذات تصور ثابت.

ومفهوم التأويل "توأم لمفهوم آخر هو فكّ الرموز [وتتقاطع الهرمنيوطيقا هنا مع الفيلولوجيا]بحيث تصبح المعاني المبطنة أكثر وضوحا وسهولة، وعلى هذا الأساس يحمل التأويل معنى الاستفادة من الباطن من أجل الوصول إلى الظاهر، ومن الغائب إلى الحاضر، ومن الدال إلى المدلول، ومن المدلول إلى مدلولات أخرى"[44]. ويصير بالتالي كل مدلول دالا يبحث بدوره عن مدلول جديد في سلسلة غير نهائية في البحث عن المعنى.

وقد تجاوز هذا المصطلح الإطار التقليدي الذي نشأ فيه، فقد بدأ تأويلا وانتهى نظرية تأويلية لا تقتصر على النصوص والكتابات والخطابات وحسب، وإنما تتجاوز ذلك إلى مجالات أخرى كالنحت والتصوير والرسم والموسيقى...وغيرها. ومسألة رؤية العالم وفهمه أمر بالغ الأهمية؛ لذلك كان هذا الزمن – كما يحلو لكثير من الباحثين تأكيده باستمرار– هو زمن التأويل. وعلى هذا فإن النظرية الحديثة في التأويل لا "تُعير أي اهتمام لقول سبينوزا Spinoza وأمثاله الذي يفيد بأن (أيّ معنى لأي جملة هو حقيقة الجملة نفسها، والتأويل هو البحث عن المعنى الحقيقي للنص) وعلى هذا الأساس يمكن القول إن أصحاب نظرية التأويل الحديث هم الذين أسّسوا لفكرة تعددية المعنى"[45]. وبالفعل فالتأويل الحديث هو

تجاوز للمعنى، وهذا ما أشار إليه تودوروف بأن النص هو نزهة يقوم فيها المؤلّف بوضع الكلمات ليأتي القرّاء بالمعنى[46]. الذي يمكن لهم أن يتصوروه.

ومن هنا لا تبدو مهمة الهرمنيوطيقا مقتصرة على فهم النصوص وتأويلها، أو محاولة الوصول إلى معنى خفي حقيقي، أو الانتقال من معنى مجازي إلى قصدية المتكلم؛ وإنما ترى أن النص يحتمل معنى بصورة افتراضية، وحينئذ لم تعد القراءة هي فك سنن النص؛ بل هي ذلكم النص في إطار الهواجس المعرفية والوجودية التي يحملها، وعليه فإن الانعطاف الذي حصل في مسار التأويل هذا، هو الانتقال من إشكال (ما هو معنى النص؟) إلى إشكال آخر مغاير تماما هو (ما الفهم؟)[47]. وهما إشكالان يحددان بصورة واضحة التمايز القائم بين الهرمنيوطيقا في صورتها الكلاسيكية، والهرمنيوطيقا بمفهومها الحديث، وعلى هذا يتبدى لنا بصورة واضحة الإطار المعرفي لمفهوم الهرمنيوطيقا الذي نشأ كما نعلم في فضاء ديني ولاهوتي احتضناه وأكسباه دلالته الكلاسيكية من خلال إثارة بعض قضايا المعنى ذات الصلة بقراءة وتفسير النصوص المقدسة (اليهودية والمسيحية على وجه الخصوص)، والإطار المعرفي الذي ارتمى فيه المصطلح في أحضان الفلسفة التي أكسبته —عبر جملة من المحطات التي شهدها الوعي الفلسفي الأوروبي– بعدا جديدا حيث رسمت تاريخ تطوره وتحولاته[48]، وأبعاده الدلالية اللانهائية. وأصبح هذا المصطلح القائم على الفهم والتفسير مجالا فكريا ثريا قائما بذاته حيث دخل مرحلة التطور والتغير انطلاقا من التغيرات العميقة التي شهدها العقل في العصر الراهن. والتأويل في سياقه الحديث تلخّصه العبارة الشهيرة لـ ميشال فوكو: (التأويل حركة صعودية؛ كلما صعدتْ أكثر؛ كلما تركت حطاما تُبنى عليه معان جديدة واضحة ومتنوعة).

خـاتمة:

لقد أفضت هذه الدراسة التي وصلنا بها إلى نهايتها لا إلى غايتها –والتي قمنا من خلالها بحفر معرفي في بنيات اللغة والثقافة والمصطلح– إلى جملة من النتائج نراها مهمّة في صلب هذا البحث، نوردها تباعا:

- تعدّ الدراسات اللغوية والأنثروبولوجية والثقافية والاجتماعية اليوم من أبرز القضايا في العلوم الإنسانية التي تشغل بال العلماء والباحثين، ويعود ذلك بالأساس إلى طبيعة اللغة التي تبدو ظاهرة بالغة الأهمية للكشف عن بنية العقل الإنساني، ومن ثمّ تشكيل الوعي والإدراك.

- تنحو كل الدراسات الحديثة تقريبا إلى منهج جديد في مقاربة اللغة، يعتمد بالأساس على تأسيسات عقلية ترفدها تجارب علمية في مجال البيولوجيا والفيزيولوجيا وعلم التشريح والأعصاب وعلم النفس.
- الثقافة وثيقة الصلة باللغة، فلا يمكن أبدا أن نرى أحدهما بمعزل عن الأخرى، فإذا كانت الثقافة مجموعة من العناصر التي تتعلق بطرق التفكير والشعور والوعي والسلوك فإن اللغة هي مركز هذه القضايا كلها.
- تستخدم الدول الحديثة اللغة والثقافة للهيمنة وتشكيل وعي الناس، فلم تعد الحروب العسكرية ولا الاقتصادية وحدها الفيصل في الهيمنة، بل أصبحت الثقافة واللغة إحدى أهم الاسلحة الفتاكة التي تسعى الدول المهيمنة للتأثير بها في المجتمعات الحديثة.
- تكتسب المصطلحات مفاهيم جديدة ومتغيرة باستمرار تبعا للوعي والفهم الإنساني الذي يضفيه عليها، وهذا ما برز مثلا مع مصطلح الهرمنيوطيقا الذي كسب فاعلية مكثّفة في جميع العلوم الإنسانية بما فيها الفلسفة، حتى غدا نسقا فكريا كاملا.

ويظل أساس مصطلح الهرمنيوطيقا، والمصطلحات التي تتقاطع معه قربا أو بعدا هو اللغة، هذه الظاهرة الإنسانية المتميزة التي تترابط مع كثير من العلوم الإنسانية، ويظل البحث فيها سمة العصر الحديث الذي تكشف اللغة كثيرا من خباياه.

هوامش:

[1] – جوديث جرين، التفكير واللغة، تر: عبد الرحيم جبر، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (مصر) (د، ت) ص 114-115.

[2] – ينظر: توماس سكوفل، علم اللغة النفسي، تر: عبد الرحمن العبدان، المركز السعودي للكتاب، الرياض، (السعودية) (د، ط) 1998، ص 25.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 26-27.

[4] – ستيفن بنكر، الغريزة اللغوية كيف يبدع العقل اللغة، تر: حمزة المزيني، دار المريخ للنشر، الرياض،(السعودية) 2000، ص 24.

[5] – Leonard BLOOMFIELD, Language, copyright in u.s.A. 1933, London, Great Britain Reprinted 1935. pp 444.

[6] – David crystal, A Dictionary of linguistics And Phonetics, Black Well publishing, Sixth edition, 2008, pp 51-52.

[7] – ستيفن بنكر، الغريزة اللغوية، ص 29.

[8] – ينظر: المرجع نفسه، ص 29-30.

[9] – Alan Cruse, A Glossary of Semantics And Pragmatics, Edinburgh press, Finland, 2006, pp 28.

[10] – ينظر: ستيفن بنكر، الغريزة اللغوية، ص 107.

[11] – ينظر: ديريك بيكرتون، اللغة والسلوك الإنساني، تر: محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود للنشر العلمي، الرياض، (السعودية) (د، ط)2001، ص 136.

[12] – المرجع نفسه، ص 137.

[13] – جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف (الجزائر) ط 01، 2009، ص 339.

[14] – ينظر: المرجع نفسه، ص 350.

[15] – ديريك بيكرتون، اللغة والسلوك الإنساني، ص 143، 146.

[16] – ينظر: جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، ص 365.

[17] – ينظر: ديريك بيكرتون، اللغة والسلوك الإنساني، ص 149.

[18] – المرجع نفسه، ص 135.

[19] – ينظر: كلير كرامش اللغة والثقافة، تر: أحمد الشيمي، إدارة البحوث والدراسات الثقافية(قطر) ط 01، 2010، ص 17.

[20] – ألسندرو دورانتي، الأنثروبولوجيا الألسنية، تر: فرانك درويش، المنظمة العربية للترجمة، مكتبة الفكر الجديد، بيروت (لبنان) ط 01، 2013، ص 60.

[21] – ديل وايريل ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، لبنان– المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم(تونس) 06/01.

[22] – لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت (لبنان) ط 01، 2008، ص 102.

[23] – أحمد عفيفي، اللغة وصراع الحضارات، مكتبة طريق العلم، القاهرة، (مصر) (د، ط) (د، ت) ص 30.

[24] – ألسندرو دورانتي، الأنثروبولوجيا الألسنية، ص 55.

[25] – عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركّبة، دار الشروق، القاهرة (مصر) ط 02، 2006، ص 120.

[26] – ينظر: ألسندرو دورانتي، الأنثروبولوجيا الألسنية ص 99.

[27] – ينظر: مجموعة من الفلاسفة، الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: كامل فؤاد وآخرون، دار القلم، بيروت (لبنان) (د، ط) (د، ت) ص 318.

[28] – بشير خليفي، الفلسفة وقضايا اللغة قراءة في التصوّر التحليلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 01، 2010، ص 39-40.

[29] – Albert Bastardas, Language And identity policies in the Glocal Age New processes, effects, and principles of organization, institute dEstudis Autonomics, Barcelona, 2012, pp22.

[30] – KathrynA. Woolard, Language edeology, New York university, New York, 1994, pp 55

[31] – ر. ل. تراسك، أساسيات اللغة، تر: رانيا إبراهيم يوسف، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة (مصر) ط 01، 2002، ص 70.

[32] – كلير كرامش اللغة والثقافة، ص 34-35.

[33] – ينظر: المرجع نفسه، ص 40.

[34] – ينظر: المرجع نفسه، ص 41.

[35] – عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، دار الهلال، القاهرة (مصر) (د، ت) ص 146.

[36] – المرجع نفسه، ص 155.

[37] – يورغن هابرماس، جوزف راتسنغر، جدلية العلمنة العقل والدين، تعر: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة، بيروت (لبنان) ط 01، 2013، ص 23.

[38] – ينظر: المرجع نفسه، ص 24.

[39] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة (مصر) ط 01، 2006، ص 55.

[40] – ينظر: المرجع نفسه، ص 59.

[41] – أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت (لبنان) (د، ط) 1982، ص 370.

[42] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 63.

[43] – ينظر: العياشي إدواري، الهرمنيوطيقا من السياق الغربي إلى التداول العربي الإسلامي، مجلة الحياة، بيروت (لبنان) العدد: 29، السنة: 18، 2014،ص 31.

[44] – أمير حسين مدني، الهرمنيوطيقا قراءة في المحددات العامة، مجلّة الحياة، ص 21.

[45] – المرجع نفسه، ص 22.

[46] – ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكَراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب) ط 02، 2004، ص 22.

[47] – ينظر: العياشي إدراوي، الهرمنيوطيقا من السياق الغربي إلى التداول العربي الإسلامي،مجلة الحياة، ص 32.

[48] – ينظر: بوعبد الله الحبيب، مفهوم الهرمنيوطيقا الأصول الغربية والثقافة العربية، مجلّة الفكر العربي المعاصر، العدد: 141، 2007، ص 112.