التراث اللغوي العربي من الإسقاط إلى الإقساط.

د.يوسف منصر
جامعة عنابة

القراءة سلوك ثقافي ومعرفي لازم الإنسان مذ عرف إلى التدوين سبيلا، فقد توسل بها لتحصيل العلم والمعلومة والخبر، وزادها وسائل الإعلام المعاصرة أهمية، بل تغييرا في نمطها، فأصبحنا نسمع بالقراءة الإلكترونية، والافتراضية وغيرها.

كما أولتها مناهج التعليم وطرائق التدريس أهمية قصوى، لما لها من علاقة في اكتساب مهارات مطلوبة لدى المتعلم كمهارة الكتابة أو مهارة التعبير الشفاهي، ناهيك عنها هي في حد ذاتها كمهارة مستقلة.

والقراءة عموما تتطلب ثلاثة عناصر رئيسة، مهما كان نوعها هي: القارئ والمقروء وناتج القراءة، فقد يكون القارئ تلميذا، والمقروء نص القراءة، وناتج قراءته أو ما يرجى تحصيله هو مهارة القراءة المسترسلة، كما قد يكون القارئ من عموم الناس ممن لهم حظ في الثقافة، ومقروؤه ما استهوته نفسه من نصوص تحفل بها المعرفة، فيكون عندئذ ناتج القراءة أو المطالعة، زيادة في كم المعلومات من ناحية والتثقف من ناحية أخرى.

لكن بين فعل قرائي وآخر يمكن للدارس أن يميز بين نمطين فيه، نمط أول يمارس فيه المقروء سلطته على القارئ، ونمط ثان على النقيض من الأول؛ يمارس فيه القارئ سلطته على مقروئه.

مثال النمط الأول تلك القراءة التي تمارس في المراحل التعليمية الأولى، حيث لنص القراءة سلطة على التلميذ؛ إذ منه يتلقى المعلومة، والسلوك، واللغة السليمة، والتربية وغيرها، وهذا يعني أننا أمام قراءة توجيهية، بمعنى أنها هي من توجه قارئها إلى غايات مرسومة قبلا.

ومثال النمط الثاني النصوص الأدبية، فالأديب قد يكتب نصه ويمضي، ويترك للقرّاء أن يوجهوا قراءاتهم، بما يملكون من أدوات نقدية نحو الدلالات التي يتصورونها أو يعتقدون أن الكاتب قد قصدها، فنجد أنفسنا حينئذ أننا حيال قراءة لا توجهنا، مادتها أو نصوصها، بل نحن من يوجهها وفق أفقنا القرائي ونقدنا، وهذا يعني أننا أمام نوع آخر من القراءة، قد نسميه القراءة التحليلية.

والفرق بين القراءتين التوجيهية والتحليلية، أن الأولى هي من تعد المتعلم ليكون قارئا، أما الثانية فالقارئ هو من يجعل لمقروئه قيمة أو يمنحه درجة من التميّز و التفرد، كما أن الأولى غير متجددة لوضوح مراميها أما الثانية فمتعددة تعدد قرائها بما يمنحون نصهم من دلالات.

غير أن هذه الفروق وغيرها -مما لا يسمح المقام بسردها- لا تلغ ما يمكن أن يجمع بين النوعين، وأبرز جامع بينهما أننا في كلتا الحالتين أمام رسالة تتطلب تفكيكا، سواء كانت الرسالة كتاب قراءة تعليمي يفككه المتعلم من خلال «عملية عقلية تشمل تفسير الرموز التي يتلقاها»[1]، أم رواية أو قصيدة أو خطابا علميا يتوسل متلقيها بمنهج محدد لفك شفراته.

بهذا الاعتبار، نعد التراث اللغوي رسالة «قائمة بذاتها، وهو رسالة لسانية أساسا، فلذلك يجوز تعدد القراءات لهذه الرسالة بتعدد القراء، وبتنوع إدراكهم لأنماطها»[2]، تَنَوُّعَ من تظافر على تشكيل هذه الرسالة أو متن القراءة، من نحاة، وبلاغيين وفقهاء لغة وغيرهم.

والناظر في الخطاب اللساني العربي يجده حافلا بالقراءات العديدة للتراث اللغوي، والتي يمكن للدارس أن يصنفها بحسب الغاية التي رامها هذا القارئ أو ذاك.

فثمة قراءة إسقاطية لم تتجاوز مجرد رد كل فكر لغوي حديث إلى أصوله التراثية العربية، لأن الواحد من أصحاب تلك القراءة يصدر عن قناعة مفادها أن «كثيرا من الأنظار التي وجدها في كتب المحدثين من الغربيين، ولابسها في محاضراتهم ومقابساتهم، يوافق عند عناصر كثيرة منه ما قرأ عند النحويين العرب مصرحين به حينا، وصادرين عنه في كثير من الأحيان»[3]

وإلى جانب القراءة الإسقاطية نجد القراءة الانقطاعية التي أسسها أصحابها على عدم الالتفات للتراث اللغوي و«نبذ الفكر اللغوي العربي القديم جملة وتفصيلا، وتصر على إخراجه من الحوار الذي يقوم عادة بين التيارات اللغوية قديمها وحديثها»[4]، بل إن البعض من اللغويين العرب المحدثين لا يتردد في الجهر بأن «ليس هناك ضرورة منطقية أو منهجية تفرض علينا توظيف هذا التراث»[5] .

وبين القراءتين تبرز قراءة توفيقية أو إقساطية لا تنحاز بشكل فاضح إلى الخطاب اللغوي التراثي، أو خطاب اللسانيات الحديثة، بل إن ضالتها الوحيدة هي الحقيقة العلمية التي يمكن للباحث أن يجلوها من خلال تعامله مع الظاهرة اللغوية، وبصرف النظر عن الزمن الذي يمكن أن تظهر فيه تلك الحقيقة، أماضيا انقضى أم حاضرا معاشا.

وإلى هذا النمط الثالث من خطاب قراءة التراث اللغوي، تنتمي النماذج التي آثرنا بسط القول في مشروعها القرائي، علما أننا سنكتفي –باعتبار المقام- بعرض الملامح العامة لكل قراءة عند هذا النموذج أو ذاك.

1 –النموذج الأول: عبد الرحمان الحاج صالح:

يعد عبد الرحمان الحاج صالح من اللسانيين العرب المحدثين الذين قضوا جل عمرهم العلمي في قراءة التراث اللغوي العربي، فتاريخيا كانت بداية خطابه "قراءة" في تراث الخليل وسيبويه ومن ساير فكرهما اللغوي، من خلال أطروحته التي نال بها درجة الدكتوراه، والتي صارت فيما بعد المصدر الذي استلهم منه جل كتاباته اللسانية التي ظهرت على شكل مقالات علمية جمعت وطبعت منذ وقت قريب، وهي بدورها كانت قراءات في التراث اللغوي العربي أو ما صار يعرف في كتاباته بالنظرية الخليلية الحديثة.

أما ما يخص ماهية "القراءة"، أو محاولة رصد تعريفه لها، كآلية في معالجتة لمواد التراث اللغوي العربي، فإننا لا نكاد نعثر على شيء ذي بال، يمكن من خلاله أن نقف على مفهومه "للقراءة"، وأقصى ما يعثر عليه في هذا الشأن عبارات تتضمن لفظ القراءة، دون أن تحيل على ماهيتها.

لكننا وإن لم نظفر في خطابه بماهية القراءة، فإننا نعثر على ما يعرف بها من باب الصفة،إذ أنه يقرن مصطلح "القراءة" بصفة "الجديدة"[6]، ولا نكاد نصادف في تضاعيف خطابه اللساني على غير هذا الاقتران بين القراءة كنشاط ذهني وصفتها، اللهم نعته لنمط من أنماط قراءة التراث اللغوي، بصفة "السطحية"[7].

إن عبارة "القراءة الجديدة"، تحيل مباشرة على أن صاحبها يروم التجديد في فهم مقاصد قدامى اللغويين، وهي غاية – فيما يرى نقاد النشاط اللساني العربي الحديث- ليست حكرا على الحاج صالح، بل تكاد تكون غاية موحدة لدى عموم قراء التراث اللغوي، أو في خطاب "لسانيات التراث" على حد عبارة مصطفى غلفان[8]، واتحادهم في الغاية من ناحية لا ينفي عنهم اختلافهم في مضمون التجديد من ناحية أخرى، إذ أن بعض لسانيي التراث لا يتجاوز التجديد عندهم بقاء التراث اللغوي «منبعا ثريا، ومعينا لا ينضب، وتأصيلا للدراسات اللغوية العربية المعاصرة»[9]، بينما يمنح البعض الآخر "للتجديد" مضمونا أكثر إجرائية وتفاعلا، حين يسعون إلى الوقوف على «مدى الاستثمار المتاح للنتاج اللغوي العربي القديم في التنظير اللساني الحديث بوجه عام»[10].

والمتفحص لتجربة هذا النموذج يمكنه أن يكشف عن أسلوب خاص في تعامله مع التراث اللغوي، من خلال آلية القراءة، وهوأسلوب تأسس على ثلاث دعائم تشكل في مجملها الملامح العامة لمشروع قراءة التراث اللغوي لديه وهي:دوافع القراءة ومادتها و أهدافها.

أ-دوافع القراءة:

يرى عبد الرحمان الحاج صالح أن ثمة أسبابا موضوعية وملحة تدعونا إلى إعادة قراءة تراثنا اللغوي، بل والتمييز بين غثه وسمينه، إذ ليس كل التراث اللغوي إبداعا يستحق القراءة وإعادة القراءة، أما عن هذه الأسباب فهي ثلاثة كما تتجلى في كتاباته:

سبب أول يرتبط بعدم إدراك مقاصد التفكير اللغوي لنحاة القرون الأولى، وهي مفاهيم وتصورات لسانية دقيقة مست بنية اللغة العربية ومجاريها وطرق تصريفها، علما أنه قد تضافر على طغيان عدم الإدراك استشراء نحو القرون المتأخرة ذي الطابع المدرسي والجامد، أو استبداد اللسانيات الحديثة ببعض اللغويين العرب المحدثين؛ لذلك بدا للحاج صالح غريبا «أن تكون هذه الأعمال التي لا تقل أهمية عن أعمال أكبر العلماء المحدثين في العلوم الأخرى، مجهولة تماما عند أكثر الناس، بل ومجهولة في كنهها وجوهرها عند الكثير من الاختصاصيين المعاصرين»[11].

وأما السبب الثاني فلا يرتبط عنده بالمتلقي (القديم أو الحديث) الذي يتجاهل هذه المفاهيم اللسانية الدقيقة، بل بضرب من التأمل في تاريخ العلوم وكيفية صيرورتها.

فهولا يناصر التوجه الفلسفي الأوربي الذي يؤمن بالتطور الخطي للعلم أو المرحلي، ويرى في العودة إلى كل معرفة قديمة عودة إلى ممارسات ميتافيزيقية أو غيبية في تفسير الظواهر المتعلقة بالإنسان أو الطبيعة،

بل يتصور حركية العلوم مثلما قد تكون قفزات إلى الأمام، فقد تكون ارتدادات نوعية لماضي العلم، وذلك حين يكتشف العالم أن من المفاهيم القديمة ما لم ينتبه إليها في عصرها، أو لم يفهمها أهل ذلك الزمان، فركنت إلى البقع المظلمة من التاريخ، قد تبعث من جديد ويعاد تنشيطها في إطار نظري ومنهجي ما.

ومن ثمة يستند الحاج صالح إلى هذا المبرر العلومي، ليعطي المشروعية المعرفية لابتعاث النظرية الخليلية وتحيينها وسط خطاب لساني حديث تطبعه كثرة مدارسه وتياراته.

ويوضح لنا هذا المواقف الإبستيمولوجي الرافض للرؤيا الخطية للعلم والمتقبل "للرجعات العلمية"، قائلا: «الخضوع المطلق لما قاله الغربيون في القرن الماضي أن تطور المعرفة هو خطي تسلسلي... وهذا غير صحيح بالنسبة إلى الفكرة العلمية الواحدة، لأن الرقي العلمي قد يتحقق عند قوم فجأة في وقت ما لبعض الأسباب، ثم يتوقف عندهم الإبداع وتختفي بعض الأفكار، ثم يكتشفها غيرهم من جديد ربما في إطار تاريخي آخر وتصور آخر عند غيرهم بعد زمان وقد يكون طويلا»[12].

إن هذا الموقف بعينه هو الذي يسحبه الحاج صالح على "مفهوم القراءة الجديدة" في نسقها العلمي (أي الكشف)، حين يدفع «بالأفكار العلمية التي قد يصيبها الاندثار الكامل»[13] من زمنها البعيد إلى واجهة الأحداث العلمية المعاصرة، وبهذا التصور الإبستيمولوجي لصيرورة العلوم، تنتفي حالات الاستغراب أو التعجب التي قد تنتابنا حين نجد أحيانا أن «النحو العربي الذي أبدعه هؤلاء في المستوى العلمي الذي بلغته اللسانيات الحديثة أو يفوقه من بعض الوجوه بعد أن مضى عليه أكثر من ألف سنة»[14].

أما السبب الثالث والأخير للكشف عن مقولات لسانية تراثية سبقت زمنها، فهو شعوره بوجود تقارب أو شبه بين ما تفرزه اللسانيات الحديثة، وما سبق للغويين القدامى أن ذكروه، فكان هذا التقارب أدعى إلى تحريك آلية "القراءة الكاشفة" في أفق لا يروم تفضيل معرفة موروثة على أخرى دخيلة، بل اختبار العدة المفاهيمية لكليهما من حيث أصالتها وعمقها وكفايتها التفسيرية وقابليتها التطبيقية.

ب-مادة القراءة:

يعتقد الحاج صالح أن النظرة الشمولية للتراث غير صائبة، أو إن تصوره بناءً كاملاً متكاملاً لا مجال فيه للفصل، والتمييز غير صائب أيضًا، ومن ثمة فهو يدعونا إلى الابتعاد عن الأنماط الخطابية التي تجعل من التراث نصًا كبيرًا وواحدًا يمكن التنقل فيه من غير احتياط أو مساءلة.

على هذا الأساس يضعنا منذ البداية أمام مقدمة عامة لا يلبث أن يشتق منها مقدمة خاصة، فأما العامّة فتوهم البعض بوحدوية التراث، «فما دام هو تراثًا وركنًا من أركان هويتنا فكله حسن لا كلام فيه. وهنا يكمن الخطر»[15].

وأما الخاصة المشتقة من العامة فتميزه بين «تراث وتراث»[16]. وكلتا المقدمتان مبنيتان على ما لاحظه الحاج صالح من اختلاف داخل التراث اللغوي ذاته.

ولما كان التراث لديه تراثين، فقد أوضح طبيعة كل منهما ليستخلص في النهاية التراث الذي يعنيه، ويخضعه للقراءة المشروطة في مراحل لاحقة من خطابه اللساني.

فهناك تراث أصيل سمته الأولى الإبداعية التي ميّزت منتجيه. وفي هذا التراث الأصيل تشكلت النظرية اللغوية العربية ونضجت، فقد تمكن أصحابها بعدما جمعوا مدونتهم اللغوية «من ضبط أنجع الطرق التحليلية لوصف المحتوى اللغوي لهذه المدونة، ثم استنباط القوانين النحوية الصرفية البلاغية منها مع تعليل منطقي عجيب لكل ما شذ عن هذه القوانين ثم صياغة رياضية لمجموع هذه الأوصاف والتعليلات مما لا يقل قيمة عما هو موجود الآن في ميدان العلوم اللسانية».[17]

ويرجع اعتداده بهذا التراث المختلف عن تراث عربي آخر غير أصيل إلى كونه تجربة فريدة لم تكرر داخل التراث نفسه منذ ما أعقب نهاية القرن الرابع الهجري حتى عصر الانحطاط، فالمفاهيم والتصورات والأسس التي بنيت عليها دراسة الظاهرة اللغوية إما أنها تشوهت أو استغلقت فيما تلى تلك الفترة.

ولا يستنكف الحاج صالح عن التصريح بانعدام الفائدة المرجوة من التراث غير الأصيل، والذي يأسف لكونه بات «ذلك الجزء من التراث الذي تعلقنا به إلى يومنا هذا»[18]، فهو في مجمله يطبعه الاستغناء بالفرع عن الأصل، وهو حال من استغنى عن الرجوع إلى كتاب سيبويه باعتباره العمدة في الدرس اللغوي القديم، بالاكتفاء بشروحه على قلتها ومدى قدرتها في شرح الكتاب، وربما تشويهها للمفاهيم النحوية التي تحدث عنها.

لقد أدى هذا الاستغناء بالمتأخر عن المتقدم، إلى أن تشكل هذا التراث الذي لا يحبذه الحاج صالح في ضوء تصورات ومفاهيم خاطئة أو مشبوهة، لم يحسن المتأخرون فهمها أو استغلقت عليهم، وكل ذلك مرده أن استنكفوا عن العودة للسياق الأصلي لتلك المفاهيم.

فعن بعض من ينتمون إلى هذا القسم من التراث يعلق الحاج صالح قائلا : «و ليس الأمر على ما يعتقده في الواقع لأنه لم يتجرد من المفاهيم التي لقنها إياه شيوخه عن الشيوخ المتأخرين من النحاة واللغويين، فأسقط لا محالة هذه المفاهيم على الأفكار والتصورات العلمية العميقة التي ابتدعها الخليل وأصحابه، والتبست بتلك في أكثر هذه الألفاظ على غير ما حملها الأولون، والواقع أن أكثر هذه المفاهيم الأصيلة قد تحولت إلى تصورات أخرى»[19].

و من صفات التراث غير الأصيل أيضا غلبة النزعة التعليمية على النزعة العلمية ،التي كانت تستهدف التنظير لمجاري كلام العرب آنذاك، وهنا يلمّح الحاج صالح إلى جناية النحو التعليمي أو المدرسي على النحو العلمي ؛فالمتأخرون من النحاة استمسكوا بالمنظومات والتلاخيص والشروح والحواشي وكلها ذات غايات تعليمية، والمفاهيم التي تمثلتها لم تكن دقيقة أو سليمة، مما يطعن في كتابات النحاة المتأخرين ومن استندوا عليها.

وعلى العموم فإن قراءة الحاج صالح للتراث اللغوي انبنت منذ البداية، كما أوضحنا على اختيار واع لما يجب أن يقرأ في هذا التراث، وإذ تتحدد لديه المادة التراثية المقصودة بالقراءة والتي حصرها فيما سبق القرن الرابع للهجرة، فإنها باعتقاده تحقق كفايتين هما غاية كل نظر علمي:

أ-كفاية تفسيرية:إذ تمكننا المفاهيم والتصورات التي تؤلف النظرية اللغوية العربية أو ما يصطلح هو على تسميتها بالنظرية الخليلية الحديثة، من «الدراسة العلمية للغات بما فيها اللغة العربية، لأنها وإن كانت نتيجة للنظر في العربية فإن عمقها العجيب يجعلها في مستوى النظريات اللسانية الحديثة، وسيلجأ إليها لتفسير الكثير من الظواهر اللغوية »[20].

ب- كفاية مراسية:إذ الوصف والتفسير اللذان تقدمهما النظرية اللغوية العربية التراثية وما يترتب عنها من نتائج، يمكن أن يستثمر في مجالات أخرى ذات صلة بالظاهرة اللغوية مثل: تعليم اللغات، والمعالجة الآلية للغة.

ج-أهداف القراءة :

لم تكن قراءة التراث لدى هذا النموذج مجرد نقل أو شرح أو توضيح أو ترديد لما قاله القدماء، بل كانت قراءة منخرطة في مشروع يرمي إلى الدفع بالنظرية اللغوية العربية إلى معترك النظريات اللسانية الحديثة ليتم اختبارها وتجريبها كباقي النظريات الأخرى.

من هذا المنطلق كانت أهداف القراءة لديه متدرج عبر ثلاث محطات هي:

1- المواصلة:

أقصد بهذه الخطوة الإشارات الصريحة والعديدة التي يؤكد فيها الحاج صالح أن منطلق نزعته التجديدية مواصلة الجهد الخليلي والسيبويهي في بناء نظرية تعكس حقيقة بنى اللغة العربية وظواهرها.

فتارة ترد خطوة "المواصلة" في صيغة عامة، لا تكشف عن سبل المواصلة، وتكتفي بتقديم العنوان العام للنهج التجديدي، يقول الحاج صالح «تعرضنا في هذه الدراسة لأول مرة لتقويم النظرية اللغوية العربية التي كانت أساسا لأغلب ما يقوله سيبويه وشيوخه، ولا سيما الخليل وكيفية مواصلة هذه الجهود الأصيلة»[21].

وتارة أخرى يفصّل في كيفيات "المواصلة" أو أسلوبها، فثمة حالات تقتضي فيها "المواصلة" تمكن الباحث اللساني من المعرفة اللسانية الحديثة، بل إن الحاج صالح يتفاؤل بجيل من الباحثين «يريد أن يواصل ما ابتدأه الخليل وسيبويه ومن تابعهما»[22]، وقد تخصص في علوم اللسان بمعناها الحديث.

وفي حالات مغايرة تتطلب "المواصلة" عدم الوثوق في الآراء اللغوية العربية القديمة إلا بدليل اختباري، لا سيما تلك الآراء التي يمكن للتقنية الحديثة أو التكنولوجيا المعاصرة أن، تثبت صحتها أو تبطلها، فبذلك يمكن «أن نواصل العمل الذي ابتدأه هؤلاء العلماء وننطلق في ذلك من الأقوال الصحيحة»[23].

وبين اتكاءه على اللسانيات الحديثة، واختبار آراء القدماء من حيث هما كيفيتان للخطوة الأولى في مشروعه التجديدي، تقع كيفية ثالثة تزوي "بالمواصلة" إلى أبسط مظاهرها حين يكون الغرض التوضيح لا غير، فممن كونهم الحاج صالح أو

تأثروا بنزعته التجديدية باحثون «يحاولون الآن أن يوضحوا هذه الأفكار [النظرية الخليلية] ويواصلوا ما بدأه الخليل وأتباعه»[24].

2- الكشف:

لئن كانت "المواصلة" مفهوما متصلا بالمفهوم المركزي وهو "القراءة"، أقرب إلى "القناعة"، أو " ما يجب أن يقوم به الباحث" إزاء تراثه اللغوي، فإن "الكشف" مفهوم لجأ إليه الحاج صالح ليعبر به عن الوجه العملي أو الحركي لمفهوم "المواصلة".

فلكي نواصل جهود القدماء يجب قراءة تراثهم الأصيل، وقراءتنا كي تكون تجديدية لا ترادية يتوجب عليها أن تكشف للقارئ المتخصص ما استغلق على النحاة المتأخرين من مفاهيم أولا، وما كان ذا فاعلية في التحليل اللساني الحديث ثانيا.

فالكشف بهذا التصور، انتقال بمفاهيم حول الظاهرة اللغوية وردت في النظرية اللغوية العربية من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل، وهذا يعني أن الحاج صالح في سياق مشروعه التجديدي لا يدعي ابتداع أو اختلاق هذه المفاهيم بل حسبه التنبيه إليها، والسعي إلى استنباطها.

لأجل ذلك لاحظنا استئناسه بلفظ "الكشف" الوارد مرات عدة في خطابه اللساني، حتى إننا لنعده من المتواترات اللفظية عنده ليعبر به عن موجود أمطنا عنه اللثام لا غير.

ولقارئ أن يعتبر مثل هذا العمل الذي يقف عند حدود "الكشف" أو الإشارة لموجود قبلا، من السهولة والبساطة بما كان، وهذا قد يكون سليما لو أن المفاهيم المكشوف عنها، كانت في سياقها الأصلي واضحة من حيث البناء (النظرية) الذي انتظمت فيه.

إن ما يُحسب للحاج صالح، أوما يبدو لي أنه تفرد به، بخلاف الكثير من اللسانيين العرب الذين اشتغلوا على المتن النحوي العربي القديم أنه تمكن من "تجميع" مفاهيم الخليل وسيبويه المتناثرة في خطابيهما وفي خطابات آخرين استوعبوا تلك المفاهيم، واستطاع بعد التجميع والتجديد إعادة تنظيمها في بناء نظري متماسك، عرف فيما بعد "بالنظرية الخليلية الحديثة".

إن وعيه بحدود عملية "الكشف" التي تنطلق من التقاط المفاهيم الأساسية للتحليل اللغوي العربي القديم، انتهاء ببلورتها في بناء نظري واضح، هو ما حدى به إلى تذكير مخاطبه، في غير ما مرة بالتزامه بتلك الحدود.

فعلى الصعيد المعجمي(اللغة التي يخاطب بها قارئه)، فإنه يختار من دوال اللغة ما يعبر عن دوره باحثا كاشفا لمستور، وعن المكشوف عنه إبداعا، وفي هذا شيء ليس بالقليل من الأمانة العلمية، ونسبة الأفكار لأهلها، كما توحي الألفاظ المنتقاة بعناية ودقة عن وعي صاحبها،أنه بصدد الاشتغال على أقوال الغير، والوقوف على ما غاب علينا من أقوالهم فيكشفه لنا.

لقد آثر هذا النموذج أن يصف قراءته للتراث الخليلي الأصيل من وجهة نظر علومية (إبستيمولوجية)بأنه "نظرية على نظرية"[25]، أو هي بمثابة "نظرية ثاينة"[26]، وفي كلتا التسميتين فنحن أمام نظرية موجودة أو مودعة بالقوة في تراث النحاة الأوائل، والكشف عنها بتبيان أساسياتها ومبادئها ومفاهيمها وكيفية ارتباط كل ذلك بعضه ببعض، هو إعلان عن نظرية ثانية، بل لعلنا قد نشبه هذه الحالة بثنائية الخفاء (النظرية الأولى) والتجلي (النظرية الثانية).

وفي حالات أخرى يؤثر اللجوء إلى عبارة "إعادة القراءة" التي تتضمن في أبعادها الدلالية الرفيعة قراءةً أو قراءاتٍ أولى أخطأت القصد، مما استلزم "قراءة ثانية" أو إعادة "فعل القراءة"، بوعي أكبر يمكّن من كشف الغامض أو المستغلق.

يقول الحاج صالح: «وأما اعتقادنا فهو أن مثل هذه النظرية الدقيقة موجودة أصولها ومفاهيمها في النحو العربي الأصيل، أي ما تركه لنا أمثال الخليل وسيبويه ومن تلاهما، ويتضح ذلك بإعادة قراءة ذلك ليس في ضوء النظريات الحديثة فقط، بل بدراسة إبستيمولوجية دقيقة لمفاهيم وتصورات وطرق تحليلهم»[27].

3- البناء:

وهو الخطوة العملية الثالثة في مشروع قراءته التجديدية، وأقصد بالبناء انتقاله من مرحلة كشف المفاهيم اللسانية الخليلية الأصيلة المفسرة لبنية الكلام العربي، إلى مرحلة صياغتها في بناء نظري متماسك، يستجيب لمتطلبات الدراسة اللسانية الحديثة والتي على رأسها القابلية للصورنة من ناحية، والتطويع للحواسيب الآلية من ناحية أخرى.

ومرحلة بناء النظرية هي غاية كل بحث في اللغة «فالنظرية اللغوية المتماسكة، أي التي لا تحتوي على غموض في تحديد مفاهيمها ولا تخلط بين هذه المفاهيم ولا تقتصر على بعض أشكال هذا التحديد دون بعض، هي الغاية المنشودة التي يجب أن يحققها اللغويون»[28].

بيد أن "البناء" في قراءته التجديدية سار ضمن مسارين متلازمين: مسار يكتفي بعرض مفاهيم النظرية ومبادئها، كما جمعها من أقوال الخليل وسيبويه ومن تلاهما، ومسار يهدف إلى عصرنة هذه النظرية بصياغتها صياغة رياضية صورية، وهو نفسه يفصح بهذا المسار الثنائي وإن كانت إشارته للمسار الأول قد وردت في تركيب اعتراضي، توحي بالفاصل الزمني بين المسارين، فالعرض لا بد وأن يستغرق من الزمن ما يكفيه حتى تتبين المفاهيم، وترتب، وتحلل وتحدد، ثم تليه مرحلة الصياغة الرياضية والصورية لتلك المفاهيم.

بهذه الخطوات الثلاث: المواصلة، الكشف، البناء، تكون القراءة كمفهوم نووي في خطاب عبد الرحمان الحاج صالح اللغوي قد استوفت معالمها، وكشفت عن ماهيتها لا من خلال تصريح منشئها، بل من خلال صفتها وهي التجديد.

3-1-1-غايات القراءة:

من أبرز سمات تجربة هذا النموذج مع التراث اللغوي العربي أنها أفرزت خطابا غير مهادن أو تدافعي، أي يحافظ على استقلالية النظرية اللغوية العربية القديمة التي قضى في كشفها وبنائها عمرا ليس بالقصير، من ناحية، ويقارنها – طالما أنها مستقلة- بالنظريات اللسانية الحديثة، ليثبت كفايتها التفسيرية والتطبيقية.

بل إن الباحث قد يتبدى له الحاج صالح في صورة المستند إلى استراتيجية محكمة في صناعة خطابه اللساني، قوامها: التقوية، والتفنيد أو الإبطال حسب عبارة كارل بوبر.

فالتقوية تتصل رأسا بما هو ساع إلى تحقيقه ضمن مشروعه في قراءة التراث، وهو بناء وصياغة نظرية لسانية عربية ذات أصول تراثية ملاءمة للغة العربية وصفا وتفسيرا واستثمارا.

أما التفنيد أو الإبطال فموجه إلى اللسانيات الحديثة، وتحديدا البنوية منها والتوليدية، فقد سعى الحاج صالح إلى إبطال بعض المقولات اللسانية الحديثة عن طريق إثبات عجزها الإجرائي، ومن ثمّ القول بعدم صلاحيتها، وضرورة التفكير في بديل لها، يُفترض فيه القوة الإجرائية، وهو ما وجده في نظريته الخليلية الحديثة.

ويتفق هذا السلوك الخطابي الرامي إلى إضعاف اللسانيات الحديثة (البنوية على وجه الخصوص) وإثبات عجزها في تحليل بعض الظواهر اللغوية، بما قام به تشومسكي في بدايات دعوته إلى النموذج اللساني الجديد وهو اللسانيات التوليدية.

ومن الأمثلة التي يمكن أن تكون شاهدا على أسلوب تعجيز اللسانيات البنوية أو إضعافها، تقنية الكشف اللساني عن الوحدات الدالة والوحدات غير الدالة، إذ تشتهر اللسانيات البنوية في توجهها الوظيفي الفرنسي الذي أسسه"أندري

مارتيني" بمبدأ التقطيع المزدوج،حيث يكون ناتج التقطيع الأول وحدات دالة هي إما كلمات أو صرفات، أما ناتج التقطيع الثاني فهو الفونيمات كونها وحدات مميزة غير حاملة للدلالة.

في هذا السياق يطرح الحاج صالح مثلا مضادا غايته تأزيم اللسانيات البنوية وإثبات عجزها في الكشف عن بعض الوحدات الدالة التي قد يتضمنها الكلام البشري، فمثلا: لفظة أصحاب، كيف يمكن لتقنية التقطيع البنوية أن تكشف لنا عن الوحدة الحاملة لمعنى الجمع ؟ ![(29)].

إن عدم قدرة اللسانيات البنوية عن تقديم تحليل لهذا النوع من الوحدات اللغوية، هو وجه من أوجه قصورها وعجزها، وانتقاص من كفايتها والتفسيرية، إذ يفترض فيها القدرة على تفسير جميع الظواهر التي تعتري اللسان البشري، ما دامت علما موضوعها اللسان البشري لا اللسان النوعي أو المحلي.

2-النموذجان الثاني والثالث: عبد السلام المسدي وأحمد المتوكل:

ما حدى بنا إلى الجمع بين هذين النموذجين هو أنهما متقاربان إلى حد بعيد من حيث الرؤيا التي على أساسها تعامل كل منهما مع التراث وأنجز قراءته فيه، فكلاهما ينطلق من وجهة نظر إنسانية أو كونية ترتفع بالتراث اللغوي العربي من كونه ملكا للعرب المسلمين دون غيرهم، إلى اعتباره مخزونا تراثيا وفكريا إنسانيا، أو هو «في حقيقة أمره ملك مشاع للإنسانية بحيث يكون من الحيف، بل من الخور، أن لا تفتح أبوابه أمام تطلع الفكر اللساني المعاصر قاطبة»[(30)].

فعبد السلام المسدي يؤسس مشروع قراءة التراث اللغوي على مؤاخذته للخطاب اللساني الإنساني هدره لأخصب فترات البحث اللغوي، وهي الفترة العربية الإسلامية، وقد تولى هو نفسه تبيان مقدار الخسارة العلمية التي منيت بها اللسانيات الحديثة حتى لإنها كان يمكن أن تكون أفضل مما هي عليه اليوم لو لم تقفز على ذلك الموروث الهام.

وامتثالا منه لهذه الغاية الهامة وهي:إبراز نصيب الحضارة العربية من إثراء الفكر اللساني وجدنا قراءته من حيث طبيعتها ذات بعدين اثنين:إذ هي إحيائية باعتبار الغاية، انتقائية من منظور مادة القراءة وأثر اللسانيات الحديثة في انتخابها.

1-2-1-الإحيائية:

لا يتردد المسدي في وصف قراءته للتراث بأنها تأسيس «للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب»[(31)]، وينم هذا التعريف عن تموقع القراءة من حيث فاعليتها الإجرائية بين قطبين: ماض مكتسب (التراث اللغوي) وجديد قيد الاكتساب (اللسانيات الحديثة)، وما يجمع هذين القطبين هو إمكانية إفادة المكتسب لما هو قيد الاكتساب، إذ ليس كونه ماضيا فذلك يعني انتهاء مدة صلاحيته وفائدته.

إن الإحياء الذي يرومه هذا الخطاب اللساني، من حيث هو دال على طبيعة القراءة، ليس مجرد تذكير بلسانيات تقليدية، بقدر ما هو ذو وجهة مستقبلية أكثر منها ما ضوية، وبيان ذلك إمكانية تفتيت مقولة الإحياء إلى هدف لا يخلو وإن ارتد إلى الماضي إلى الإشارة لحاضر اللسانيات ومستقبلها وهو: تصحيح تاريخ البحث اللغوي.

فتصحيح تاريخ اللسانيات الذي يكون بالتنبيه إلى المخزون التراثي العربي إبان فترة الحضارة العربية الإسلامية، هو من غايات الإحياء وذلك «بسد الثغرة الاعتباطية في تأريخ الفكر اللغوي البشري»[(32)]، أو ما يمكن أن تسميه إحياء التاريخ المغيّب.

وكي يكون هذا الإحياء التاريخي نحو المستقبل، لا الماضي، بما يتناسب طردا ومقولة الإحياء المشكلة لطبيعة القراءة، فإن المسدي لا ينظر إلى عملية الإحياء من منظور زمني،بل من منظور معرفي بحت، إذ لا يألو جهدا في ابتعات نصوص تراثية،

تتوافق والممارسة اللسانية الحديثة، وفي هذا الصدد يعلن في غير ما موضع أنه يتحسس «البحث عن مواطن الطرافة حيثما كان تفكير يتصل بالظاهرة اللغوية في تجلياتها المتنوعة»[33].

وما يدعم في نظري فكرة الإحياء في تفاعلها مع الراهن، دونما اعتبار للزمن الماضي الذي قد يحيل على القديم في مقابل الجديد، هو إعدامه لعامل الزمن نفسه، إذ انبنت استراتيجية القرائية على تحييد الزمن، كي لا يبدو تاريخ الفكر اللساني الإنساني مجرد فترات زمنية يطبعها التحقيب المتوسل بأسماء الحضارات، بل هو سلسلة متصلة من التعاقبات والثورات المعرفية المنجزة حول اللغة.

مثال ذلك مختارات نصوص التراث اللغوي التي اختارها بمعية باحثين آخرين، وكانت عينات قرائية، لم يحدد وجهة البحث فيها عامل الزمن ولا مقياس الاختصاص على حد تعبيره[34].

بل الأوكد من ذلك أن نراه يربط بين القراءة آلية إجرائية تسلط على مخزون التراث اللغوي، وضرورة دك الحواجز الزمنية، ففي تصوره أن «الفكر النقدي في مجال المعرفة المتظافرة، لا يزداد إلا خصوبة وغناء بإزالة الحواجز على محور الزمن ماضيا وحاضرا»[35].

إن المراهنة على تعويم الزمن في معاينة النشاط اللغوي العلمي الإنساني، لهو استراتيجية خطابية بامتياز، تجيز لصاحبها أن يربأ بنفسه عن انتقادات كثيرا ما ألصقت بقراء التراث كالإسقاط، والتعسف والتقول وغيرها، إذ بإلغاء الحواجز الزمنية، والركون إلى سيرورة العلم اللغوي، لا يمكن أن ننعت استدعاء مقولة تراثية ومقابلتها بأخرى لسانية حديثة، بأنه اجتثاث للنصوص من سياقاتها الزمنية، ولا يمكن أن يوصف سلوك كهذا بأنه تعطيل لحركية العلم عند رد كل حديث إلى أصل قديم، طالما أن لفظي الحديث والقديم من مشمولات المعجم الزمني.

1-2-2-الانتقائية الموجهة:

نذهب في هذا المؤشر على طبيعة القراءة، إلى كون مُنْجِزهَا تعمّد انتقاء مقروئه من نصوص التراث من ناحية، وأثر اللسانيات في توجيه الاختبار إلى نصوص بعينها من ناحية أخرى، وهو وضع فرضته الخلفية الأصولية التي حللناها والتي بموجبها اعتبر المسدي التراث اللغوي العربي نموذجا فريدا ضمن سابقات اللسانيات، بقدر تميزه بقدر اعتداد اللسانيات الحديثة به.

فإن بدأنا بالانتقائية لألفيناها ماثلة في خطابه من باب المعلن عنه دونما مواربة، ففي كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية، يقسم مواد القراءة إلى أربعة موروثات هامة هي: التراث اللغوي (النحو، أصول النحو، البلاغة)، التراث الأدبي (أدبا ونقاد)، التراث الديني (تفسيرا وأصولا وعلم الكلام)، التراث الفلسفي، والتراث الخلدوني مقصورا على مقدمته الشهيرة[36].

ومهما يكن التقسيم الذي يقترحه المسدي لما هو مادة القراءة،فإنه يبقى غير خارج عن تراثين اثنين: هما اللغوي وغير اللغوي، رغم أن صاحب الخطاب يتراجع في مؤلفات أخرى عن ربط النصوص التي يستقرئها بالمجال المعرفي الذي تنتمي إليه، فهي بالنسبة إليه في تلك اللحظة تراث عربي لا غير.

يقول المسدي معقبا على الفاعلية المعرفية للقراءة في حقل البحوث الإنسانية عامة: «من هذا المنطلق المعرفي عملنا على إعداد هذه المختارات فاستخرجناها من مظان التراث العربي الإسلامي متخذين إياه كلا لا يتجزأ، بحيث لم يحدد وجهتنا عامل الزمن ولا مقياس الاختصاص»[37].

وسواء حدد المسدي متن القراءة أم قدمه لنا عاما غير مفصل، فإنه يعي خاصية الانتقاء في مدونته القرائية،إذ المعيار عنده في اختيار نص تراثي دون آخر هو مدى تجاوز مضمون النص التراثي معالجة اللغة من تحلّيها النوعي إلى تحلّيها الإنساني.

فكأن المسدي قد تحسس هذا الإقدام تارة والإحجام تارة أخرى في الكشف عن مظان القراءة، فلم ير لذلك مخرجا غير إجازة كل قراءة كان نصها عاكسا لفكر لغوي يشرح اللغة من موقعها الكوني الإنساني لا المحلي العربي، فيصرح ملمحا إلى هذا الحيرة «ولكن الذي يشفع لنا في منهج الانتقاء هذا هو أن هاجسنا الأوكد ليس الانتصار للفكر النوعي -وهو في مقامنا الفكر العربي الإسلامي- على حساب أي فكر آخر، وإنما هو استقراء للفكر الإنساني من خلال أحد تجلياته التاريخية»[38].

إن هذا الاختيار الواعي لنصوص مطلوبة بشروط مسبقة أهمها التناول الكوني للظاهرة اللغوية، لهو مما يتطلبه اعتبار المسدي للتراث اللغوي العربي، تراثا للإنسانية جمعاء، وجزءا من ذاكرتنا العلمية اللسانية، وأثرى مراحل التفكير اللغوي، إذ لا يمكن أن يستقيم كل ذلك إلا إذا برهن أن من تراثنا اللغوي القديم ما يثبت أن القدماء درسوا اللغة لا باعتبار متكلميها أو أبجديتها أو دينها، ولكن باعتبار أنها قدرة في الإنسان قابلة للتحقق في أي زمان وأي مكان.

لكن في اقتصارنا على تنصيب صاحب الخطاب الفاعل الوحيد في تبرير خاصية الانتقاء كصفة معبرة عن طبيعة القراءة، نوعا من الإجحاف بحق من هو أكبر سلطة في تحديد المختارات النصية التراثية، وهو ما يدفعنا إلى بسط القول فيما هو لصيق بسمة الانتقائية وهو "التوجيه".

في هذا الإطار نعتبر اللسانيات بما هي معرفة حديثة ووافدة على الثقافة اللغوية العربية، موجها حاسما ورئيسا في انتقاء نصوص التراث، وذلك بما يستجيب منها لما تطرحه اللسانيات ذاتها.

فكأننا وخطابَ اللسانيات إذ يمدنا بالمَوْضُوعَةِ التي نتقصّي موقف القدماء إزاءها، لا يمنّ على التراث اللغوي العربي أو أي تراث إنساني كان، ولا يمارس نحوه استعلائية تجعل التراث غير قابل للمباشرة العلمية لو لا اللسانيات، بل إن هذه الأخيرة لترجو من إحياء التراث اللغوي الإنساني وابتعاثه أن يساعدها على فهم أعمق لما هي بصدد فحصه ودراسته، طالما أن هذا التراث قد حوى مقاربات تتناغم وخطاب اللسانيات حول اللغة.

فينقلب الخطاب لدى المسدي من لسانيات توجهنا إلى تراث بمواصفات مطلوبة مسبقة، وبوصلة تيسّر اختيار النصوص اللغوية العلمية، إلى لسانيات هي أحوج ما تكون إلى المواريث اللغوية، ويصبح بذلك الكشف «عن جوانب مغمورة من لسانيات العرب»[39]، مطلبا معرفيا، وضرورة بحثية «ليست اللسانيات المعاصرة في حاجة اليوم إلى شيء مثلما هي في حاجة إليها (أي لسانيات العرب)»[40].

بذلك يتضح مسار القراءة الإحيائية والموجهة عند المسدي، تنطلق من اللسانيات كأفق معرفي راهن، ومما تطرحه من إشكالات تمس بنى اللغة أو ظواهرها، وتتجه صوب التراث في عملية حفر وتنقيب عن كلام قيل أو نظرية صيغت إزاء إشكال بعينه، ثم تعود من حيث انطلقت وبما يُتَوَقَّعُ أنه إسعاف للسانيات بما يعينها على استكناه الظاهرة اللغوية، أو ما يمكن أن نقول أنه أفهام وأنظار قد تنبه اللساني المعاصر أو ترشده إلى ما أغفله أو تناساه.

و لم أجد في خطاب عبد السلام المسدي ما يعكس هذه الجيئة والذهاب في إطار طبيعة القراء، خيرا مما علق به على أسلوب عبد القادر المهيري في تناول الظواهر اللغوية التي يتداول عليها المنوالان اللساني والتراثي، وهو تعليق بنطبق تمام الانطباق على شكل قراءته هو نفسه.

يقول عبد السلام المسدي معلقا على موقف عبد القادر المهيري في قضية "الإعراب" في اللغة العربية «فأنت هنا على يقين من أن المفاهيم الإجرائية هي مفاهيم لسانية مستحدثة، وأنت أيضا على يقين أيضا بأن هذه المفاهيم لم تسقط على مادة التراث إسقاطا متعسفا، ولكنك لست أقل يقينا من أن الباحث لا يقصد البتة إيهامك بأن التفسير العلامي هو من المقولات المتبلورة بوعي لدى النحاة ... وإذ بهذه المادة النحوية كأنما هي في نسيج الخطاب البحثي لحمة سداها مقولات إجرائية يستلها الدكتور عبد القادر المهيري من معمار اللسانيات ويوظفها في حيثياته التفسيرية»[41].

وبين إمداد اللسانيات لقارئ التراث بفهرس الموضوعات، واستجابة التراث اللغوي بإضافة ما يجود به إلى محصلة البحث اللساني المعاصر، يمكن أن نستخلص - في غير مفاضلة ولا تمييز أيا كانت طبيعته – الأهمية القصوى لأي موروث معرفي، في أي زمان وجد، وفي أي حضارة تشكّل، بحيث يتجاوز الأمر القراءة في حد ذاتها إلى ضرورته في بناء المعرفة اللسانية الحديثة.

وبهذا المنظور تصبح القراءة الإحيائية الموجهة، إحياء لفكر لغوي فائت، ودفعا لفكر لغوي جار، وتستحيل اللسانيات من دَائِنٍ للتراث إذ نقرأه بمقولاتها، إلى مدين له حين يرتاد بها آفاق تصويرية لم تتفطن إليها، وإذ ذاك تنقلب المعادلة القرائية فنمسي على رأي الحاج صالح مرددين «بعد أن استضأنا بما أتت به اللسانيات لفهم عبارات المتقدمين من النحاة، وإدراك مقاصدهم، انعكست هذه الأشياء في البحث وأصبحنا نستضيء في الكثير من الأحيان بالنظريات والمفاهيم الخليلية الأصلية لفهم بعض الأسرار اللغوية التي ما تزال عند أكثر الباحثين غامضة مستغلقة»[42].

أما أحمد المتوكل فهو أحد اللسانيين العرب القلائل الذين انخرطوا بشكل واع في أحدث التيارات اللسانية الحديثة، وأعني بذلك اللسانيات الوظيفية، التي أسسها "سيمون ديك"، غير أن ذلك لم يمنعه من الاستفادة من التراث اللغوي العربي في تطوير النموذج اللساني الوظيفي في حد ذاته، ولا أدل على ذلك من أن بداياته كانت من خلال بحث موسوم بـــ:"اقتراحات من الفكر اللغوي العربي القديم لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري"، تطرق فيه إلى القيمة العلمية التي وردت في التفكير اللغوي لدى السكاكي صاحب كتاب مفتاح العلوم، والتي يرى المتوكل أنه بالإمكان «طرحها بديلا ممكنا للتحليلات الحديثة المقترحة شريطة أن يعمل على استيفائها الشروط المقتضاة»[43].

كما أن أحمد المتوكل ورغم انتسابه إلى مدرسة لسانية حديثة كما ذكرنا، إلا أنه لا يضرب عن التراث صفحا، بل يؤسس لعلاقته القرائية بهذا التراث من خلال رسم أفق القراءة في حد ذاتها، والتي من أهمها أن تبتعد عن مترلقين كما يرى المتوكل:

مترلق الإسقاط وهو«قراءة نظرية ما من خلال نظرية أخرى»[44] كأن يقال مثلا أن «التحويلات بالمفهوم التوليدي التحويلي موجودة بنفس الخصائص الصورية في النحو العربي القديم»[45]، ومترلق القطيعة وهو مفهوم يصدق على كل تفكير يجنح إلى «الفصل المعرفي التام بين فكرين من حيث المنطلقات والأهداف والمنهج»[46] ، ومثاله في مجال البحث اللغوي كما يرى المتوكل ما راج في فترة من الفترات من أن «اللسانيات الحديثة علم جديد يباين مباينة القطيعة المعرفية ما سبقه من دراسات نحوية تقليدية ضمنها الفكر اللغوي العربي القديم»[47].

ولتفادي المترلقين يدعونا المتوكل إلى أن ننجز قراءتنا لنصوص التراث على هدي قناعة التطور لا القطيعة او الإسقاط، من حيث ان التطور هو ضرورة وجودية وسيرورة حتمية تجعل التراث اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة محطة من محطات تفكير الإنسان في لغته وانشغاله بها أو «حقبة من حقب تطور فكر لغوي واحد بدأ حين بدأ الانسان يفكر في اللغة وسيمتد امتداد التفكير في اللغة»[48].

وإلى جانب وعيه بمنزلقات القراءة فإن أحمد المتوكل يرسم لفعله القرائي جملة من المنطلقات التي على ضوءها نفهم أسلوب تعامله مع مواد التراث اللغوية، وهي منطلقات يمكن أن نجملها فيما يلي:

أ-التقدير المعرفي للتراث اللغوي:وأقصد به أن المتوكل يرفض الرؤى التقليدية التي تقسم تراثنا اللغوي إلى مجموعة معارف مختلفة كالنحو والبلاغة وفقه اللغة والمعجمية وغيرها، ويرى أن من الأجدر اعتباره جهدا أو تفكيرا انصب حول اللغة قابلا لئن يرتد إلى أصل معرفي واحد، وهو "وظيفة اللغة"، يقول موضحا ذلك: «إن إنتاج اللغويين العرب القدماء، إذا اعتبر في مجموعه(نحوه وبلاغته وأصوله وتفسيره)، درس لغوي وظيفي يشكل مرحلة من أهم مراحل تطور المقاربات الوظيفية في الفكر اللساني»[49].

ب-إشراك التراث اللغوي من خلال قراءته في حل مشاكل اللغة العربية راهنا، فقراءة التراث لديه ليست من التراث ولأجل التراث، بل إنها تنطلق منه بحثا عما يمكن أن يقدمه من حلول أو تفسيرات ملائمة لظواهر تعتري اللغة العربية أو غيرها من اللغات، وصولا إلى إمكانات الإفادة من تلك الحلول أو التفسيرات في المناحي التطبيقية للسانيات.

وهذا المنطلق ظاهر في تعامل المتوكل مع التراث، بل إنه يقف بنا على فلسفة قراءة التراث عند وعند عبد السلام المسدي على حد سواء، وهي الإفادة من المخزون التراثي العلمي العربي الذي كان منصبا على لغة خاصة أو محلية أو قومية(اللغة العربية)، في فهم اللغة البشرية عمو ما، ومثل هذا الصنيع هو ما يحقق للخطاب اللساني العربي المعاصر ذلك «الاندغام التلقائي بين بحث القضية اللغوية الخالصة من الجانب العربي، وتجريد نتائجها في صيغة أصل أو افتراض صالح للاختبار على مدى اللغات الإنسانية، فيصبح البحث في خصوصي العربية إضافة إلى عمومي اللغة»[50].

وعلى أية حال فإن التجارب الثلاثة التي عرضتها بشكل أقرب إلى تبيان ملامح مشروع قراءة التراث اللغوي منه إلى التفصيل في كل مشروع، تبقى في تقديرنا محققة للقراءة النوعية التي تبتعد بنا عن تلك القراءات التي أفرزت خطابا لسانيا عربيا حديثا« لم يتجاوز حدود التأملات والانجذاب العاطفي والتمجيد اللامشروط، وظل مشروعا خطابيا محضا بدون أفق وبدون أبعاد معرفية أو منهجية»[51]

كما تبدو لنا تلك التجارب أنموذجا يجب تشجيع البحاثة الشباب على الاحتذاء به واتباعه، ذلك أنه بقدر ما لا ينفصل عن واقع خطاب اللسانيات الحديثة وآخر نماذجها النظرية والتطبيقية، فإنه لا يعدم قيما علمية هامة مكنونة في تراثنا اللغوي، لا تنتظر غير القارئ النوعي الذي يحسن استخراجها وتوظيفها.

ولعل أهم شيء يمكن أن يكون من نواتج قراءة هذا النموذج أوذاك للتراث اللغوي العربي، أنه يبرز للإنسانية أو المجتمع المعرفي اللساني الحديث – ونحن في زمن العولمة- قيمة المساهمة العربية التراثية الإسلامية في التفكير اللساني البشري، إذ يمكن الاستعانة بها كتجربة قل نظيرها في حضارات إنسانية سابقة، أو لم يقل أحدهم أنه لم ير أمة احتفت بلغتها كل هذا الاحتفاء مثل الأمة العربية الإسلامية !

قائمة المراجع:

1- حسن شحاته، القراءة، سلسلة معالم تربوية، 1986، ص 7.

2- منية الحمامي: التراث اللغوي وإشكالية المناهج الوصفية، مجلة التواصل اللساني، مج2، ع2، 1990،ص 7.

3- نهاد الموسى:نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث:المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980، ص9.

4- محمد الأوراغي:من أنماط الفكر اللغوي بالمغرب:مجلة التأريخ العربي، المغرب، ع3، 1997، ص159.

5- عبد القادر الفاسي الفهري:اللسانيات واللغة العربية:دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1985،ص54.

6-عبد الرحمان الحاد صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية،الجزائر، دط، 2007، ج2، ص81.

7- المصدر نفسه، ج2، ص 81.

8- مصطفى غلفان:اللسانيات العربية الحديثة:دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم:56/4، د ت، ص

9- أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2006، ص 168.

10- حسام البهنساوي، التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.

11- عبد الرحمن الحاج صالح:بحوث و دراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص 208.

12- عبد الرحمن الحاج صالح: بحوث و دراسات في اللسانيات العربية، ج2، ص 45.

13- المصدر نفسه، ج2، ص 45.

14- المصدر نفسه ج2، ص 45.

15- المصدر السابق، ج1، ص 280.

16- المصدر نفسه، ج1، ص 168.

17- المصدر نفسه، ج1، ص 169.

18- المصدر نفسه، ج1، ص 170.

19- عبد الرحمان الحاج صالح:بحوث ودراسات في علوم اللسان،ص182-183.

20- عبد الرحمان الحاج صالح:بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،ج2 ، ص53.

21- المصدر السابق، ج1، ص 207.

22- المصدر نفسه، ج1، ص 208.

23- المصدر نفسه، ج1، ص 266.

24- المصدر نفسه، ج1، ص 241.

25- المصدر السابق، ج1، ص 226.

26- المصدر نفسه، ج1، ص 208 (الهامش).

27- المصدر نفسه، ج1، ص 334.

28- المصدر نفسه، ج1، ص 317.

29- أنظر عبد الرحمان الحاج صالح: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص 252.

30- عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986،ص 369.

[31] - المصدر نفسه، ص 12.

[32] - المصدر السابق، ص 34.

[33] - عبد السلام المسدي، النظرية اللسانية والشعرية في التراث العربي من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، دط، دت، ص 5-6.

[34] - المصدر نفسه، ص 05.

[35] - عبد السلام المسدي، قضايا في العلم اللغوي،الدار التونسية للنشر،تونس،(د.ط)، 1994، ص 147.

[36] - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 34 وما بعدها.

[37] - عبد السلام المسدي، النظرية اللسانية والشعرية في التراث العربي، ص 05.

[38] - عبد السلام المسدي: قضايا في العلم اللغوي، ص 76.

[39] - المصدر نفسه، ص 34.
[40] - المصدر نفسه، ص ن.
[41] - عبد السلام المسدي: العربية والإعراب، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2003، ص 147.
[42] - عبد الرحمان الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 183، 184.
[43] - أحمد المتوكل:دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي:دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص103.
[44] - أحمد المتوكل:المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، ص 169.
[45] - المصدر نفسه، ص ن.
[46] - المصدر نفسه، ص 167.
[47] - المصدر نفسه، ص ن.
[48] - المصدر نفسه، ص 168.
[49] - أحمد المتوكل:اللسانيات الوظيفية:مدخل نظري:دار الكتاب الجديد للنشر، ليبيا، ط2، 2010، ص 12.
[50] -نهاد الموسى:حصاد القرن في اللسانيات /مخطوط.
[51] - مصطفى غلفان:من أجل لسانيات عربية (مخطوط)، خزانة كلية الآداب عين الشق-الدار البيضاء، المغرب.