فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود

Language philosophy for Zaki Naguib Mahmoud

اعداد

Prepared by

الدكتور / رزيق بوزغلية

Dr. Rizik Bouzaghaia

كلية الآداب واللغات

Faculty of Arts and Languages

جامعة تبسة . الجزائر

University of Tebessa - Algeria

razikbouzeghaia@yahoo.fr

المستخلص:

تظهر حاجة الباحثين للعودة إلى دراسة العلاقة بين اللغة والعالم اليوم ملحَّةً أكثر مما كانت عليه من قبل عند قدماء الفلاسفة والحكماء، حيث تفرض نفسها اليوم بوصفها رؤية علمية متجددة تسعى لفهم أعمق لظاهرتي اللغة والإنسان. على أن هذه العلاقة ذات علاقة وثيقة بالتوجه البراغماتي لعلم اللغة المعاصر. ولما كان الشتاتُ سمةً غالبة على الدراسات التداولية في صورتها الحاضرة، فإن لتأصيل الفكرة التداولية ذاتها دورا محوريا في فهم نواة هذه الدراسات لتكون جامعة لها في بناء معرفي متناغم. وهو ما سعى المفكر المصري زكي نجيب محمود إلى تمثُّله من خلال مدارسته للفلسفة البراجماتية وعلاقاتها العميقة بعلم السيمياء، حتى لقد يُعدُّ عمله هذا سبيلا من بين سبل البحث عن الجامع المشترك لهذا الشتات في إطار نظرية تصف اللغة وصفا شاملا قدر الإمكان. وعلى هذا جاز لنا أن نتساءل عن حيثيات تلقي زكي نجيب محمود للفكرة البراجماتية خصوصا، ولفلسفة اللغة، من مصادرها الأجنبية، عموما، كما جاز لنا أن نتساءل عن مؤدَّى هذه الفلسفة وعلاقتها بالدرس اللغوي الحديث، وما يمكن أن يقدمه من خدمة للتراث العربي.

الكلمات الدالة: فلسفة اللغة، السيمياء، البراجماتية، المرجعية، النسبية .

Abstract

Today the returning to the study of the relation between the language and the world imposes to itself a scientific renewed insight to the phenomena of the language and the phenomena of men in general, and it has a strong relation with the pragmatics direction of modern linguistics. And when the dispersal was a dominant characteristic of the Pragmatics studies in its present manner, thus for the founding of Pragmatics thought itself has a central role in understanding the core of these studies including it in a harmonious cognitive structure. And from the aspects of the founding is reading American pragmatics and understanding the crucial differences between it and the Pragmatics of European Philosophical schools, since those differences in my view are an obstacle to identify the features of that core. Zaki Nadjibe Mahmoud ‘s recognition of that philosophy and its deep relations with Semiotics , is one way to look for a common gatherer of that dispersal in a frame of a theory which gives the language an inclusive description in the best way possible.

Key words: Philosophy of language, semiotics, pragmatics, reference, relativity.

1 . مقدمة:

منذ أن بدأ اهتمام الإنسان باللغة، فيما وصلنا اليوم من آثار الحضارات القديمة، كانت متابعته لها متشبعة بأسئلة فلسفية من قبيل: كيف نشأت اللغة؟ وما علاقة الكلمات بالأشياء؟ وكيف تنقل الكلمات المعاني؟ وما أشبهها من إشكالات كانت ولا زالت تغذي الدرس اللغوي، ولئن كانت هذه الاهتمامات قديما تحيا في ظل الفلسفة العامة فإنها اليوم تمثل محور اهتمام فلسفة اللغة.

ولقد تنوّع تأليف الفلاسفة والعلماء في هذا المجال، ومن أقدم ما وصلنا منه محاورات أفلاطون، التي نقلت مواقف سقراط وغيره من المفكرين الإغريق من مسألة أصل اللغة وعلاقة الأسماء بالمسميات. ثم تناوله بالتأليف علماء اللغة العرب كالفراهيديّ وسيبويه وابن جني، والفلاسفة كالفارابي، وابن سينا، وأبي حامد الغزالي.

وفي عصر النهضة الأوربية عاد الاهتمامُ أيضا إلى تلك القضايا الفلسفية المتعلقة باللغة، حتى إذا آل الأمر إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (1724 . 1804) تحولت الفلسفة الحديثة نحو الموروث اللغوي القديم في ضوء ما يعرف بالفلسفة البراغماتية التي أعادت طرح تلك الأسئلة المتقدمة بشيء من التجديد. ولعل عمل كانت في كتابيه "نقد العقل الخالص" و"نقد العقل العملي" يعد المرجع الأساسي للفلسفة التحليلية عند غوتلوب فريجه (1848 . 1925)، ولودويغ فتجنشتاين (1889 . 1951)، وجون أوستن (1911 . 1961)، كما يعدُّ المرجع الرئيس للمذهب البراغماتيَّ عند الفلاسفة الأمريكيين بدءا بتشارلز سندرس بيرس (1839 . 1914).

وعلى الرغم من قدم هذا المنحى الفلسفي نسبيا، وعلى الرغم من كثرة ما ذكرت البراغماتية في الدوائر العامة والأكاديمية، إلا أننا لم نجد، فيما اطلعنا عليه من الدرس العربي التأصيلي لهذه الفلسفة، إلا ما كان من أعمال اثنين من المفكرين، أحدهما المصريّ زكي نجيب محمود، وثانيهما المغربي طه عبد الرحمان، ولأن التأصيل الذي قدماه يستحق العناية اليوم أكثر من المبادرة إلى نقل الأفكار نقلا آليا من دون تمحيص فقد آثرنا دراسته هنا بالنظر في تلقي زكي نجيب محمود للفلسفة البراغماتية وكيفية تحليليها للظاهرة اللغويَّة.

اهتم زكي نجيب محمود بدراسة فلسفة اللغة من خلال تحليل العلاقة بين اللغة والعالم، وقد نقل في سبيل ذلك الكتابات للفلسفة العالمية في أوربا وأمريكا، وحاول ضمن تلك النقول أن يشكل موقفه الخاص من عدة إشكالات معرفية لا زالت تقترح نفسها على الدارسين اليوم من مثل:ما هو جوهر العلاقة بين اللغة والعالم؟ وكيف تقدم الفلسفة البراغماتية إجاباتها لهذا الإشكال؟

لقد مضى على رحيل هذا المفكر أكثرُ من عشرين سنة، ويكون قد مضى على آخر نتاج علميّ له أكثرُ من ذلك، وقد يظهر أنه تاريخ متأخر نسبيا ليكون موضوعَ تحليلٍ علمي أو عرضٍ لفكر فلسفي. لكن دراستنا له في هذا البحث تجدُ أربعةَ عوامل، على الأقل، تسندُها وتدعو إليها:

الأول أن الأفكار العلمية ليست لها مدة صلاحية تؤول بعدها إلى اندثارٍ، إنَّما هي مكسبٌ لا يمكن التنازل عنه، لأن إنتاج المعرفة يقتضي استغراقَ ما كان قبلها من معارف، والاستغراقُ يقتضي الدراسة والتمحيص وإعادة النظر والنقد والمقارنة وغيرها من أوجه البحث التي يجب أن تخضع لها المعارف السابقة، ولهذا نجد أن المدارس اللسانية المعاصرة لا تنفك تعود إلى اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير "Ferdinand De Saussure" لتقترح قراءات جديدة لأفكاره التي مرَّ على عرضها للناس أول مرة ما يربو عن القرن، بل إنها لا تزال تعود إلى لغويّي عصر النهضة وفلاسفته لتأسيس توجهاتها العلمية الجديدة، ومنها ما يذهبُ به شغفُ التأصيل إلى فلاسفة اليونان أو أبعد من ذلك.

والثاني أنَّ الموضوع المعروض للدراسة هنا فكرةٌ تختلج في ضمائر اللغويين المعاصرين، حيث تفرضُ العودةُ إلى دراسة العلاقة بين اللغة والعالم نفسَها اليوم باعتبارها رؤيةً علمية متجددة لظواهر اللغة وظواهر الإنسان عموما، وهي ذات علاقة وثيقة بالتوجه التداولي للسانيات المعاصرة، ولا تكاد مثلُ هذه العلاقة تخفى على الباحثين المؤصِّلين لعلم اللغة والمتتبعين لتطور الفكر اللغوي، ناظِرين بعمقٍ إلى النقلة النوعية من سوسير وتلامذته من أعلام المدارس البنيوية إلى اللغوي الفرنسي إميل بنفنيست " Emile Benveniste" ومن تبعه من أعلام الدراسات التلفظية ولسانيات التواصل. وقد اخترنا أن ندعوها متجدِّدةً لا جديدة لأن لها بعض الأصول الممتدة إلى سالف الحضارات الإنسانية، بل قد يكون البحث في علاقة اللغة بالعالم والأشياء أصلَ الدراسة اللغوية عند البشر.

والثالث أن قراءةَ من قبلنا ومحاولةَ فهم ما قدموا من إسهام علمي فريضةٌ فكرية في مجالات المعرفة الإنسانية عموما، وفي مجال التراث العربيّ على وجه الخصوص، وهو من أوجه الوفاء لمن كرَّسوا حياتهم لخدمة الفكر الأصيل بلسان عربي، ولا نعتقد أن زكي نجيب محمود قد حظي بما يستحقُّ من اهتمام في مجال كتاباته في اللغة وفلسفتها، على الرغم مما ترك من نتاج معرفي متميز.

والرابع أن من سبق إلى مدارسة فكر الرجل وإسهاماته لا يمكن أن يكون قدَّم الحقيقةَ كلَّها وعرضها عرضا وافيا، لأن كل النشاطات المعرفية الإنسانية لا تعدو أن تكون مقاربات نسبية وبنائية، تكشف وجها للحقيقة ولا تكشف كل الحقيقة، ولا يمكن أن تتكامل صورة المعرفة إلا بتضافر الدراسات، لتتشكل الحقيقة العلمية خلال ذلك في شكل بناء متنام ومتطور. ومن أهم أوجه البحث التي أثراها الرجل، دون أن تحظى

من لدن الدارسين بالاهتمام اللازم، مدارسته لمباحث من فلسفة اللغة، تتصل من قريب بالفكر التداولي الغالب على الدراسات اللغوية المعاصرة، حتى وإن لم بكن قد ذكر عبارة "فلسفة اللغة" حرفيا في كتبه ومقالاته.

2 . مجال البحث في فلسفة اللغة:

لا شك في أنَّ عبارة "فلسفة اللغة" استقرت في عموم الدراسات اللغوية الحديثة على موضوع دراسة العلاقة بين اللغة والعالم، وهو موضوعٌ واسع غير محدود المعالم، يفتح أبوابا على أسئلة كثيرة وإشكالات لا حصر لها، إلا أنَّ تناول الدارسين لهذا الموضوع . فلاسفةً كانوا أو لغويينَ . تكشفُ عمَّا يمكن عدُّه "أنموذجا" لما يفترض أن تكون عليه دراسةٌ في فلسفة اللغة، حتى أنَّ هذا النموذج كان حاضرا عند الفلاسفة اليونان والعرب، مُنطلقُه سؤالٌ فلسفيٌّ: كيف نشأت اللغة؟

على أنَّ هذا السؤال لم يعدْ محورَ اهتمام العلماء المعاصرين لعدة أسباب، لعلَّ أهمها أن البحث فيه يفتقر إلى الأدلة المادية، وإنما يقتصرُ إما على الظنون والتخمينات، أو على تأويل النصوص الدينية، كما أنَّ اللسانيات ظلت عقودا طويلة تُراوح مكانَها بحثا عن أصل اللغة الإنسانية دونما نتيجة علمية تُذكر. ثم إنَّ هذا الإشكال لم يعد محور اهتمام فلسفة اللغة في صورتها الحديثة، بل ربما صارت أقربَ إلى مدارسة تعبير اللغة عن العالم في صيغ أسئلة من مثل: ما العلاقة بين اللفظ والمعنى؟ كيف تنقل اللغة الواقع وغير الواقع؟ كيف تكون اللغة مقبولة وغير مقبولة؟ كيف يكون للغة معنى؟

يقول نور الدين النيفر: «تطرح قضية اللغة في نطاق مرجعيْن أساسيين:

1. مرجعٌ فلسفيّ ينطلق من أفلاطون إلى أن يصل بنا إلى مرتان هيدجر ولودويك فتشنجتاين وفلسفة اللغة المعاصرة الفينمينولوجية.

2. مرجعٌ علميّ يتوزَّع بين اللسانيات وعلم العلامات والأنتروبولوجيا ونظرية المعلومات وعلم الأعصاب البيولوجي. وهذان المرجعان في حقيقة الأمر لا يستوفيان حقيقة اللغة التي تظل ملازمة للإنسان وموطن الإبهام. فما الذي يقدِّمه لنا الفكر الفلسفي لفهم اللغة؟ إنه ببساطة يفكر في طبيعتها ومصدرها واستعمالاتها وصلتها بالخطأ والصواب وعلاقتها بالوجود الإنساني في أبعاده الوجدانية والتواصلية والإبداعية الشعرية» (النيفر، 1993: 06 و07).

ولهذه الإشكالات . وما ينبني عليها مِن فهمِنا لمجال فلسفة اللغة . علاقةٌ وثيقة بفهمنا لمصطلحيْ "الفلسفة" و"اللغة" كلّ على حدة، لأن فلسفة اللغة ليست إلا دراسة اللغة من وجهة نظر الفلاسفة، ولهذا جاز أنْ نربط كلَّ تعريف محتمل للعبارة المركبة "فلسفة اللغة" بتعريف دقيقٍ لكلمة "فلسفة". والحاجة إلى

هذه التحديدات الاصطلاحية في هذا المقام كبيرةٌ، لأنَّ ما نعتزم تقديمه من أفكار زكي نجيب محمود حول اللغة لم يرِد في كتاباته تحت هذا الاسم المركَّب "فلسفة اللغة"، وعلى هذا لا يكون للتحليل شرعيةٌ تُذكر إذا لم نتلمس تناغم الخواطر اللغوية لزكي نجيب محمود مع موضوع فلسفة اللغة فعلا.

يقول زكي نجيب محمود: «إن للفلسفة معنيين عُرفت بهما، فهي إما أن تُفهم بمعنى الحكمة التي استخلصها صاحبُها من تجربته... وإما أن تُفهم بمعنى التجريدات الصورية التي يستخلصها المفكر من مفاهيم العلم وقضاياه» (محمود، 1988 :52). وعلى الرُّغم من كونه لم يقدِّم تعريفا محددا للفلسفة بالنظر إلى اختلاف تعريفاتها عند الفلاسفة أنفسهم، إلا أنه يتمسك ببيان الفرق بينها وبين العلم، وأساسُ الفرق عنده أمران: الأول يتعلق بمجال الدراسة في كلٍّ من الفلسفة والعلم حيث يقول: «كلُّ علم يلتزم جانبا واحدا من الكون يختصه بالبحث والدراسة، ولا يكاد يمسُّ الجوانب الأخرى، أما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعا لدراستها، وهي تنشد توحيد المعرفة ما استطاعت إليه سبيلا. فهذا علم النبات لا يعدو دائرة النبات، وهذا علم الفلك لا يتجاوز أجرام السماء، وتلك الجيولوجيا تقنع بطبقات القشرة الأرضية، وقل مثل ذلك في كل العلوم، أما الفلسفة فلا تكفيها أجرام السماء ولا ظواهر الأرض، بل تتسع وتسعى لتركز الكون كله في قضية واحدة تكون مدار بحثها، فإذا كانت العلوم تجمل ألوف الجزئيات في قانون واحد فإن الفلسفة تحاول أن تجمل هذه العلوم نفسها وتخضعها جميعا لقانون واحد» (محمود، 1935 :8). فيقتضي قولُه هذا أنَّ الفلسفة لا تختصُّ بمجال من المعرفة إنسانيةً كانت أو ماديةً، كما أنها لا تدرس موضوعات العلوم بل أنماط المعرفة في تلك العلوم، وعلى ذلك فإن لغة الفلسفة هي لغة واصفة للعلوم وناقدةٌ لها ومتجاوزة إياها.

على أنَّ هذا التجاوزَ يظهر جليًّا في الفرق الثاني المميِّز بين الفلسفة والعلم وذلك في قوله: «ولمَّا كانت العلوم كما ترى تتعقب ظواهر الوجود لتردها جميعا إلى أصل واحد، وقف كل منها في بحثه عند حد يرسمه لنفسه، ويتخذه أساسا لدراسته، مسلما بصحته، ولم يحاول أن يسير خطوة واحدة وراء ذلك الحد المرسوم. أما الفلسفة فلا تجيز لنفسها أن تقف في بحثها عند عنصر من العناصر، أو ظاهرة من الظواهر، دون أن تحاول تذليلها وتحليلها، ثم تتجاوزها إلى ما بعدها، وهكذا إلى أن تصل إلى المبدأ الأول الذي يدور حوله الوجود بأسره، وإذن فالفلسفة تبدأ سيرها حيث ينتهي شوط العلوم» (محمود، 1935 :9).

ولعلَّ هذا الأصل الذي يشير إليه هو رؤية العالم، وهو موقف عام متميز في تفسير الأشياء والظواهر، كلِّ الأشياء والظواهر، فيزيائيةً كانت أو حيويةً أو معنويةً، ولهذا تستعمل عبارة "فلسفة" للإدلاء

بها في مثل هذا الباب عند التعبير عن المواقف والرُؤى، فيقول المرء "فلسفتي في الحياة كذا" قاصدا رؤيته للحياة وموقفه منها. بل إنَّ زكي نجيب محمود ذاته يؤكِّد هذه الفكرة: «الفلسفة تختلف عن العلم في أنها تنظر إلى العالم كله كوحدة مترابطة متماسكة، تكون بأسرها موضوع بحثها، أي أن أنها لا تختص بالدراسة جانبا من الكون دون جانب. كذلك لا ترضى الفلسفة أن تسلم بصحة مبدأ أو فكرة إلا إذا ثبتت لديها ثبوتا لا يدع مجالا للريب والشك. فهاتان صفتان تستطيع بهما أن تفرق بين الفلسفة والعلم» (محمود، 1935: 13). على أنّ موقفه هذا من الفلسفة والعلم يثير إشكالات عدّة أهمها:

أولا: أن دفعَ الشك والريب هو دأبُ العلوم أيضا، لأنَّ العلوم على اختلاف مجالاتها تَحتكِم إلى الأدلة بالاستدلال والبرهنة والحجاج، على الرُّغم من تميُّز الفلسفة بمعالجة المعرفة في حدِّ ذاتها. يقول عبد القادر الفاسي: «النظرية اللسانية، كسائر النظريات، هي بناء عقليٌّ يتوق إلى ربط أكبر عدد من الظواهر الملاحظة بقوانين خاصة تكوّن مجموعة متسقة يحكمها مبدأ عام هو مبدأ التفسير. ويمكن تمثُّلها كمجموعة من المفاهيم الأساسية ومجموعة من المسلمات تُستنتج منها النتائج التفسيرية للنظرية. وكلُّ المفاهيم اللسانية للنظرية تعرّف انطلاقا من المفاهيم الأساسية التي تعتبر أولية "Primitive". وهناك عدة إمكانات لاختيار مجموعة الأوليات التي يُبنى عليها النسق الاستنتاجي أو الأكسيومية التي تشتق منها القضايا المبرهنة "Theorems"» (الفاسي، 2000 :13). فقوله "كسائر النظريات" يعني أنْ لا فرق في الموضوعية بين العلم الإنسانيّ والعلم المادي، وفي قوله إشارةٌ إلى التقاء مسعَى الفلسفة مع مسعى العلم إذْ يربط هذا الأخيرُ القوانين المحدَّدة من البحث من خلال مبدأ واحد هو التفسير، ولا نعتقد أنَّ هذا المبدأ يختلف عن مسعى الفلسفة على ما ذكر زكي نجيب محمود. ولهذا يظهر أن الفرق الثاني بين الفلسفة والعلم لازال مضطربا، وأنَّ التجاوز المزعوم لا يمكن أن يكون في ذات المعرفة بل في مستوى النظر إلى الأشياء والظواهر، وأنَّ النظرية إذا كانت تفسر ظاهرة في نطاق بحثها فإن الفلسفة تفسِّر ظواهر من مجالات مختلفة، بل من كل المجالات.

ثانيا: أن التجاوز يقتضي الاستغراقَ، فإذا كان الفيلسوفُ دارِسًا لظاهرة المعرفة في العلوم وجب أن يكون مدرِكا لحقائق تلك المعرفة، إلا أنَّ العلوم المعاصرة لا تعدُّ فروعا للفلسفة كما كان الأمر قديما، والسبب لا يعود إلى تغيُّر مفهوم الفلسفة بقدر ما يعود إلى الحاجة للتخصُّص واستقلال العلوم بموضوعاتها ومصطلحاتها واعتمادها المنهج الوصفي الموضوعي، فانحسَرت الفلسفة عن كثير من موضوعات العلوم المادية والإنسانية.

ثالثا: إذا تم التسليم بكون الفيلسوف يحيطُ علما بمضمون العلم فهذا يقتضي أمرين مترابطين: الأول أنْ يكون متخصِّصا في فرع واحد من المعرفة لعجز الهِمَم المعاصرة عن الإحاطة بالمعارف الحديثة، وهذا يناقض ما ذهب إليه زكي نجيب محمود من القول بشمول الفيلسوف حقول المعرفة كلِّها، والثاني أن يقضي الفيلسوفُ الشطرَ الأوفر من حياته دارِسًا ذلك العلم فيكونَ عالما، ثم يتوّجَ تلك المرحلة الطويلة في النهاية بقراءة نقدية لنمط المعرفة في ذلك التخصُّص فيسمَّى فيلسوفا، وفي كلا الحالين لا يخرج عمله عن إطار العلم وفلسفته.

ونتيجة هذا التحليل المقتضب أن الفرقين المذكورين بين العلم والفلسفة لا يمكن لهما الاجتماع، فإما أن تعرَّف الفلسفة على أنها دراسةُ المعرفة في كلِّ العلوم وبهذا عُرفت الفلسفة قديما. وإما أن تكون الفلسفةُ فلسفةَ علمٍ معيَّن، تتحقق لعالِمٍ استغرقَ معارفَ تخصُّصه بعد طولِ معالجةٍ لقضايا ذلك العلم.

ولكنَّ هذه المقارنة لا تنطبق على فلسفة اللغة، لأن أساس الفرق بين اللسانيات، بوصفها علمًا، وبين فلسفة اللغة، بوصفها فرعًا من الفلسفة، لا يكمن في التجاوز، بل في الاختصاص في حدِّ ذاته، لأن اللسانيَّ يخصُّ بالدرس ظاهرة اللغة، بينما يخصُّ فيلسوفُ اللغةِ بالاهتمام علاقةَ اللغة بالعالم. ومن غريبِ الصُّدف أن يوافق زكي نجيب محمود هذه الحقيقة في ممارسته المعرفية عندما يتناول ظواهر اللغة، وفيما يلي مؤشرات هذه الموافقة:

أولا: أنَّ كلَّ كلامه على اللغة كان مقترِنا بكلامه على علاقتها بالأشياء المكوِّنة للعالم الخارجي، حتى أنه خصَّ هذا الموضوعَ بمقالٍ عنوانُه "الأشياء والكلمات" قال فيه: «أحسب أنّي لو قلتُ شيئا عن نفسي، بالنسبة إلى قضية شُغلتُ بها خلال الشطر الأعظم من حياتي العلمية ولا أظنني قد وفَّيت من حقها في البحث عُشر ما كانت تستحقه، لقلتُ: أموتُ وفي نفسي أشياء وأشياء عن العلاقة بين الأشياء والكلمات» (محمود، 1993، ص49)، وهذا مبحثُ فلسفة اللُّغة والمنطقِ منذ القديم من عهد الفلسفة اليونانية إلى اليوم.

ثانيا: أنَّ دراسته لهذه العلاقة بين اللغة والعالم كانت دراسةً منطقية، أي دراسةً للغةِ بوصفها قضايا يحكمُها المنطقُ، وعلى أساس هذا الحكم تكون القضايا مقبولةً أو غير مقبولة. وميزةُ هذا المنهج في الدراسة أنه يقْرُبُ من كونه معياريًا على عكس المناهج اللسانية الوصفيَّة، وهي سمةُ التحليل اللغوي المتَّبع من قِبل الفلاسفة، وأمثلةُ ذلك كثيرةٌ في خواطر سجَّلها زكي نجيب محمود عن اللغة.

ثالثا: أنّ مصادر التحليل اللغوي المعتمدةَ لديه أغلبُها فلسفيٌّ، وقد تغيب الإحالاتُ المباشرة إلى تلك المصادر في كتاباته، إلا أنَّ مراجعة دراساته الفلسفية تكشفُ عن اهتمامه بأعلام السِّيمياء كتشارلز

سندرس بيرس "Charles Sanders Peirce". والسيمياءُ علمٌ نشأ في أحضان الفلسفة السُّلوكية والبراغماتية الجامعة بين عالَم الأشياء وعالَم العلامات اللغوية وغير اللغوية. هذه المؤشراتُ الثلاثة وغيرُها تؤكد أنَّ إطار البحث اللغوي عند زكي نجيب محمود كان مقترنا بعلاقة اللغة بالأشياء، وهو مذهب فلسفة اللغة كما ذكرنا من قبل.

3 . معالم السيمياء والبراغماتية في كتابات زكي نجيب محمود:

إنَّ الإحاطة بمصادر التفكير الفلسفي اللغويّ في تجربة زكي نجيب محمود صعبةٌ في هذا المقام، ولعلها تحتاج بحثا طويلا مستقلا، إلا أنَّ مراجعةً عابرةً لكتاباته تكشفُ عن اهتمامه بفلاسفةٍ للغة أثَّروا في تفكيره، وشكَّلوا مصدرا لرؤاه وتأمُّلاته، ذكر نفرًا منهم في كتاب "قصة الفلسفة الحديثة" مثل جون لوك "John Locke" وإمانويل كانت "Emanuel Kant" ووليام جيمس "William James". وهؤلاء تجمعُهم فكرتان رئيستان: **الأولى** هي فكرة السيمياء أو علم العلامات العام، **والثانية** فكرة البراغماتية أو كما جرى تعريبها حديثا بالتداولية.

ومن هذه الأسماء الفلسفية عَلَم تكرّر ذِكْرُه في أكثر من موضع من كتاباته وهو الفيلسوف والسيميائي الأمريكي تشارلز سندرس بيرس "Charles Sanders Peirce"، فقد ورد اسمُه في ثلاثة من مؤلفاته على الأقل وهي "حياة الفكر في العالم الجديد" و"نافذة على فلسفة العصر" و"من زاوية فلسفية". ويعدُّ هذا الفيلسوف الأمريكيّ متوِّجًا لجهود الفلاسفة المذكورين آنفا لأنه مؤسِّس السيمياء بوصفها علما مستقلا من جهة، ولأنه أثْرَى تصوُّرَ الفلاسفة للبراغماتية وربط بينها وبين العلامة والسيمياء من جهة ثانية. وفي هذا الربط تتجلى نواةُ فلسفة اللغة، لأن السيمياء ليست إلا دراسةً لأنظمة الدلالة، واللغة واحدة منها، واقترانُ السيمياء بالبراغماتية يجعل بين العلامات وبين الواقع رابطا وثيقا، ولهذا كانت المقاربةُ البراغماتيةُ للعلامة اللغوية عند بيرس دراسةً منطقيةً للغة الطبيعية. على أنه بالإمكان أن نلخِّص مميِّزات الدرس الفلسفي للعلامة عموما وللغة على وجه الخصوص من خلال هذه المؤلفات الثلاثة فيما يلي:

أولا: البراغماتية مذهبٌ في التفكير يشملُ كلَّ الظواهر التي تكون موضوعَ تأمُّل: يقدِّم زكي نجيب محمود البراغماتيةَ في أغلب مؤلفاته على أنها طريقةُ تفكيرٍ أمريكية بعد أن كانت مذهبا في الفلسفة ابتدعه تشارلس سندرس بيرس، ومن مقتضيات هذا التقديم أنْ تمثِّل البراغماتيةُ نظريةً عامةً لا تخصُّ جانبا واحدا من النشاطات الإنسانية بل تعمُّ كل نشاطات الإنسان: «هي فلسفة تصوِّر العصرَ العلميَّ الذي نعيش فيه اليوم بصفة عامة، وتصوِّر الحياةَ العملية التي يعيشها الأمريكيون في مدنيَّتهم الصناعية الحديثة بصفة خاصة. كلمة "برجماتية" مصطلحٌ أوجده بيرس نحتًا جديدا من أصلٍ إغريقيٍّ ليدلَّ بجِدَّة

اللفظ على جِدَّة المذهب، وإلا فقد كان في وسعه أن يختار كلمة أخرى من اللغة المستعملة ليشير بها إلى الجانب العملي التطبيقي الذي أراده (برجماتوس Pragmatos باليونانية معناها الفعل أو العمل)» (محمود، 1990 :131). ويتبيَّن من خلال العروض التالية لهذا التقديم أن البراغماتيةَ ليست الرديف الحرفيَّ للنفعية أو الذرائعية، لما لهذين المصطلحين من إحالات دلالية لا تناسب الوصف الدقيق لهذه الفلسفة الجديدة. بل إنَّه مما لا شك فيه أن بيرس أخذ هذا المصطلح من كبير فلاسفة العصر الحديث الألماني إمانويل كانت وإن لم يكنْ قد صرّح بذلك. لكنَّ المؤشرات المتوفرة توحي بأنه تأثر بعرض كانت للمصطلح "براغماتية" قاصدا به مفهومَه الحالي في الفلسفة واللسانيات، وقد كان بيرس حريصا كلَّ الحرص على قراءة "كانت" وفهم أفكاره وآرائه الفلسفية، حتى أنه . كما ينقل زكي نجيب محمود نفسه (محمود، 1990 :128) . قد حفظ كتابَ "كانت" الموسوم بـ "نقد العقل الخالص" عن ظهر قلب.

ولعلَّ البحث عن نواةٍ للتداولية يكونُ بالتمييز بين دلالتيْ البراغماتية في المدرستين الأمريكية والأوربية: «هذه الفلسفة العلمية العملية التي يُطلَق عليها اسمُ الفلسفة البراجماتية، قد أصبحت طابعا يميّز التفكير الأمريكي حتى ليرتبط بها هذا التفكير على أقلام الكتاب وألسنة المتكلمين في أرجاء العالم ارتباطا يجعل الواحد منها دالا على الآخر، فإن قيل "فكر أمريكي" وثب إلى الأذهان صفته البراجماتية، وإن قيل "فلسفة براجماتية" ورد على الخاطر معها الفكر الأمريكيُّ ورودا مباشرا، وساعد على هذا الارتباط بين الموصوف وصفته . فضلا عن أنها فلسفة نشأت في الولايات المتحدة وتعهَّدها أعلامٌ من أبناء تلك البلاد . أنها كذلك جاءت صورةً تصور وجهة الثقافة الاجتماعية هناك، فليس في الولايات المتحدة بين الطبقات كل ما تراه في غيرها من فوارق وفواصل، إذ إن مكانة الفرد في المجتمع لا يحددها ما قد هبط إليه من أسلافه من ثروة أو جاه، إنما المقياس الذي يعلو به الفرد أو يهبط هو ما أنتجه» (محمود، 1982 :116). ففي كلامه دليلٌ على وجود ميزة دلاليَّة لكلمة "براجماتية" في أمريكا وأنها لا تتطابق مع تلك الدلالة التي تتردَّد في أوربا على الرغم مما بينهما من وشائج تاريخية، ولعلَّ من أهم مؤشرات تأصيل مفهوم هذا المصطلح دراسةُ هذا الانتقال المعرفي للمصطلح من إمانويل كانت في أوربا إلى تشارلس بيرس في أمريكا.

ولم يكشف زكي نجيب محمود بدقة تلك السمة الشمولية في الفلسفة البراغماتية عند بيرس، بل لعلَّه ركَّز في الغالب على قضايا ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة والعلامة: «يدور المذهبُ البراغماتيُّ عند بيرس حول محورين أساسيين يلتقيان في النهاية عند نقطة واحدة، وهما مشكلة "المعنى" ومشكلة "الاعتقاد". أما الأولى فهي محاولة الإجابة عن هذا السؤال: متى يكون للكلمة أو العبارة "معنى"؟ وأما الثانية فهي تجيب

عن هذا السؤال: إن كان لدي اعتقاد معين بأن هنالك في العالم الخارجي شيئا ما ذا صفة، فما التحليل الصحيح لمثل هذا الموقف؟» (محمود، 1982 :123). ولا أَدَلَّ من هذا النصِّ على الارتباط بين قضيتيْ الإدلال والمرجعية[1] في البحث اللغوي خاصةً والبحث السيميائي عامةً. غير أن من إشكالات هذا التحليل عدمُ تحديده لمفهوم "المعنى"، ذلك أن زكي نجيب محمود اكتفى بعرض موقف بيرس من هذه القضية، وهو موقف يتفق مع مذهب السلوكيين عموما في علم الدلالة من كون الدلالة علاقة بين العلامة والشيء، وأن المعنى حاصل من تجربة المرء مع الموضوعات في العالم الخارجي، وليس المعنى إلا انطباعا لتلك التجارب والخبرات في الذهن. ونجد أثر ذلك عند تلميذ بيرس شارل وليام موريس، ومفهوم "المعنى" بهذا الشكل حاصلٌ من النظرة البراغماتية.

ثانيا: تبنَّى زكي نجيب محمود التفكير البراغماتي في مقاربته للمواقف التواصلية، حيث وظَّف بعض مبادئ البراغماتية في تحليل عدد من المشكلات المعرفية والفلسفية: «لما كان معنى العبارة هو نفسه ما يترتَّب عليها من عمل، نتج عن ذلك أن العبارتين إذا اختلفتا لفظا واتحدتا في العمل الذي يترتب عليهما كانتا متحدتين في المعنى على الرغم من اختلافهما في اللفظ، والعكس صحيح أيضا، وهو أنه إذا اتفقت عبارتان في اللفظ ثم ترتب على كل منهما عمل مختلف عن العمل الذي يترتب على الأخرى، كانتا مختلفتين في المعنى وإن اتحدتا في اللفظ. ومن أنفع الأمثلة التطبيقية التي نسوقها لذلك هذه الاختلافات التي تقوم بين المذاهب الفلسفية، والتي كثيرا ما تكون اختلافا في اللفظ فقط مع اتحادها في الجانب السلوكي، وإذن فلا اختلاف وبالتالي فلا إشكال، مثال ذلك هذه المشكلة القائمة بين الواقعيين والمثاليين حول طبائع الأشياء، فهل للشيء الخارجي وجود مستقل عن الذات العارفة أم أن وجوده ليس إلا ما تعرفه الذات عنه؟ يقول الواقعي إن للشيء وجودا مستقلا خارج الإنسان سواء عرفه هذا الإنسان أم لم يعرفه، ويقول المثالي إن الشيء موجود في إدراك الإنسان له ولو لم يكن هنالك العقل الذي يدرك الشيء لما كان لهذا الشيء وجوده. وبعبارة أكثر تفصيلا وتحديدا، يفرق الواقعي بين نوعين من صفات الأشياء الخارجية، فمنها صفات توجد في الشيء ذاته بغض النظر عن وجود الذات المدركة له، كشكله وحجمه، وهذه هي ما تسمى بالصفات الأولية. لكن هناك إلى جانبها صفات ثانوية كاللون والطعم، لا تكون في الشيء ذاته، بل تتكون عند من يدرك الشيء، فالشيء كما هو في الخارج لا لون له ولا طعم، وإنما اللون

[1] نقصد بالإدلال "significance" خاصيةً في العلامة تجعلها دالة على معنى ما، ونقصد بالمرجعية "reference" الخبرة التي تفسر وجود معنى للعلامة، وعلى هذا تكون المرجعيَّة تفسيرًا للإدلال.

والطعم من صنع حواسنا. وأما المثالي فلا يفرق في ذلك بين صفات أولية وثانوية ويجعلها جميعا من صنع العقل المدرك للشيء». (محمود، 1982: 116)

تنصُّ هذه الفقرة المنقولة على تأثره ببيرس، وعلى كونه المصدر الأول لتصوراته في مجال فلسفة اللغة. ولكن هل كانت قراءته لهذا المصدر مستغرقة وموضوعية بالقدر الكافي؟ هل كانت مؤسسة على تحديد دقيق للمفاهيم؟ لعل الأسئلة تلمح إلى مسألتين مترابطتين: الأولى أن كل هذا التحليل الذي أجراه يصدر عن المقصود من كلمة "معنى" عند بيرس، فإذا كان المعنى هو الحقيقة الخارجية أو ما يسمى مرجعا جاز عندئذ كل كلام عليها من وجهة النظر البراغماتية، أما إذا كان المعنى هنا رديف المعرفة وهو ذو طبيعة ذهنية كان كلامه محتاجا إلى مراجعة.

والثانية افتقار التحليل إلى تأصيل مفهوم البراغماتية انطلاقا من إمانويل كانت على الأقل. إذ يرى هذا الأخير أن فهم المعرفة يستند إلى تحليل العلاقة بين المتكلم واللغة، فالقول بالملوحة مثلا يقتضي تعلق المعنى بالذات مع وجود خصائص في الذات تحقق هذا التفاعل بينهما، وقد ينتفي هذا الوصف على أشياء أخرى. ولهذا نرى أن القول بالأشياء الأولية والثانوية يحتاج إعادة نظر في ضوء علاقتنا نحن المستعملين بتلك الكلمات، إذ إنَّ ما يعتبره أوليا يحتاج إلى قابلية لإدراكه تماما كالثانوي، والثانوي يقتضي بالضرورة سمات معينة موضوعية في الشيء حققت المعرفة به. إن الكلمات تخدع ككلمات اللون مثلا، لأن الاختلاف بين الألوان يعني بالضرورة وجود خصائص أولية في تلك الأشياء مختلفة. والذوات لا تدرك الأشياء بنفس الدرجة من الموضوعية، وكلما زادت حيادية الحواس زاد التقابل بين الحقيقة والمعرفة.

ومن معالم هذا التبني أيضا أن يأتي على تطبيق القاعدة البراغماتية تطبيقا آليا حيث يقول: «هذان رأيان مختلفان عن طبيعة الشيء الخارجي، أهو قائم بذاته في الخارج مستقلا عن الإنسان، أم أن وجوده متوقف على وجود العقل المدرك؟ فكيف نفصل بين هذين الرأيين من حيث الصواب والخطأ؟ لو كان الأمر كلاما في كلام لما انتهينا إلى نتيجة حاسمة ولو لبثنا نناقش الأمر إلى يوم الدين، لكن طبق القاعدة البراجماتية في المعنى، وهي أن تسأل عن نوع السلوك الذي يترتب على قول الواقعي ونوع السلوك الذي يترتب على قول الواقعي ونوع السلوك الذي يترتب على قول المثالي إزاء شيء معين، فماذا عسى أن أجد من النتائج العملية في هذه المنضدة التي أمامي إذا صح قول الواقعيين عنها، ثم ماذا عسى أن أجد فيها إذا صح قول المثاليين عنها؟ ما هو الاختلاف في التجربة العملية بين الرأيين؟ إنه لا اختلاف، وإذن فالرأيان على اختلافها في اللفظ متحدان في المعنى» (محمود، 1982 : 128).

ومن معالم تأثره ببيرس والفلسفة البراغماتية إيمانُه بقيمة العلامة في المعرفة الإنسانية، وإن لم يكن قد نسب علم العلامات العام، وهو السيمياء، إلى بيرس تحديدا، بل نسبه إلى اتجاه فلسفي بين المثالية والتجريبية يمثله إرنست كاسيرر، إذ يرى ميزة الإنسان في القدرة على اصطناع الرمز: «جاء إرنست كاسيرر وغيره من فلاسفة هذا العصر القائم فلفتوا الأمر لفتة جديدة لسنا ندري إلى أي مدى تمتد وتنتهي، وذلك حين جعلوا مميز الإنسان لا يقتصر على العقل وحده مهما تعددت وظائفه المنطقية وتنوعت، بل إن العقل النظري المنطقي نفسه إن هو إلا فرع واحد من فروع كثيرة تندرج كلها تحت طابع آخر هو عند أصحابنا هؤلاء ما يميز الإنسان، ألا وهو القدرة على الرمز، أي أن يجعل من شيء رمزا دالا على شيء آخر. فما من نشاط إنساني ذي بال إلا والرمزية لبّه وصميمه، كما سنفصل القول فيما بعد، فالنشاط العلمي يرتد آخر الأمر إلى رموز، والفن والأدب قائمان على الرمز، وكذلك الدين والأخلاق، وكذلك الحياة الاجتماعية في ترابط أفرادها، بل كذلك الفرد الواحد في صحوه وفي نعاسه على السواء» (محمود، 1993 :98/ 99). فقد جعل الرمز وسيلةً لممارسة الحياة الإنسانية في مختلف جوانبها، وإن لم يكن أوضحَ صراحةً قيمة مفهوم الرمز . أو العلامة في اصطلاح كثير من اللغويين العرب . في تحليل ظاهرة المعرفة الإنسانية. ولم يكن الأمر يقتصر على كاسيرر كما ذهب إلى ذلك زكي نجيب محمود، بل إن الاحتفاء بالعلامة في إطار الفلسفة والمنطق كان من قبيل الثقافة العامة بين الفلاسفة الأمريكيين، من أمثال بيرس وإيفور ريتشاردز وتشارلز أوغدن.

وعلى هذا المنوال يلتفتُ إلى في فلسفة الفن وعلاقتها بالرمز: «إن تعبير الإنسان عن حياته الخلقية والفنية كان يصبح ضربا من المحال بغير عملية الرمز، وحسبك أن تذكر ما شئت من صفات خلقية أو صفات جمالية لتعلم أنها في حقيقتها رموز إلى الحقائق، وليست هي الحقائق نفسها. إننا نصف الفعل المعين أو الشخص الفاعل بأنه رفيع أو شريف أو سام، والارتفاع والشرف والسمو كلها كلمات تصف حالات معينة من الأرض والسماء، وكذلك قل في أضداد هذه الصفات، كالدنيء والسافل والوطيء الخ... فلماذا يكون الجبل أفضل من الوادي حتى نتخذ من علوّ الأول ومن انخفاض الثاني مثل هذه الدلالات الخفية؟ إن الواقع في ذاته لا يبرر ذلك، لكنها ضرورة الرمز، ففي أنفسنا مشاعر إزاء قيم معينة، ونريد إخراجها في صورة مرئية أو مسموعة، مع أنها هي نفسها لا هي من المرئي ولا من المسموع، فلا حيلة أمامنا إلا أن نرمز معتمدين في ذلك إلى شبه قريب أو بعيد بين المرموز به والمرموز إليه» (محمود، 1993: 103/ 104). وهو يقصد بهذا استلهامَ القيم المادية للتعبير عن القيم المعنوية في الكلام العادي والكلام الأدبي وذلك على سبيل المجاز.

لكن ثمة مشكلةٌ أخرى وهي مفهوم الرمز، لأن المقصود به في الفلسفة الأمريكية ليس الرمزَ المجازي الذي يحمل قيمة دلالية عقليةً على معناه المقصود، إنه مجرد علاقة بين دال وموضوع ليس بينهما رابطٌ معقول أو مبرَّرٌ، وهذا المفهوم يوافق مصطلح العلامة المثبَت حاليا في كثير من مراجع علم اللغة، إلا أن زكي نجيب محمود يوظف مصطلح الرمز ويفهمه بطريقة تختلف مضمونا عما ذهب إليه هؤلاء الفلاسفة المؤسسون، ولعل رؤيته هذه نابعة من كونه يسعى إلى استثمار التحليل الرمزي في دراسة الظاهرة الأدبية: «ماذا تكون الأساطير التي لم يخل منها شعب من الشعوب إن لم تكن هي أحلام تلك الشعوب، بل ماذا يكون الأدب في صميمه إلا أن يكون متنفسا كالأحلام سواء بسواء، يعيش فيه الإنسان وفق طبيعته الذاتية؟ وأعتقد أن هذا هو المقصود حين يقال . كما قال كيتس . إن الجمال حق، لأنه كالحلم في إبراز حقيقة الإنسان، ولك بعد ذلك أن تنظر في الدور الذي قامت به وتقوم به الأساطير، والأدب بصفة عامة، لتعلم كم يرتكز الإنسان على الرمز في حياته اللصيقة بلباب نفسه» (محمود، 1993 :106).

ويترجم محمود مقولةَ بيرس أن السيمياء هي علم النطق بالقول: «ما أكثر الكتب والأبحاث الفلسفية التي تنشر الآن ولا شاغل لها إلا تحليل الرمز ومعناه، حتى لقد أصبح يقال وبحق إن الفلسفة هي علم المعنى. الرياضة رموز، وعلم الطبيعة رموز، والفلسفة تحليل للرموز، والتفاهم في الحياة اليومية الجارية قائم على الرمز، وتقاليد المجتمع وعقائده إشارات رمزية، والأساطير رموز والتعبير عن القيم الأخلاقية والجمالية لا يكون إلا بالرمز، والأدب قوامه الرمز بالتشبيه والتصوير، والفن كله رموز، رموز صوتية في الموسيقى، ورموز لونية في التصوير، وأحلام الإنسان رموز» (محمود، 1993: 107). ولا شك في أن نجيب محمود يعبر هنا عن قناعته الخاصة، وهي حقيقة كان قد صاغها بيرس من خلال اعتباره السيمياء اسما ثانيا للمنطق، ولما كان المنطق يحكم التفكير في كل الظواهر والعلوم، كذلك كانت السيمياء بوصفها علما للرمز حاضرة في كل تكل المجالات التي جرى تعديدها هنا.

ثالثا: هدفُ البراغماتية تفسير ظاهرة المعنى. والفرق بين تفسير المعنى وتأويله أن التأويل مجرد قراءة المعنى، أما التفسير فهو فهم المعنى بوصفه ظاهرة لها قواعد تحكمها، وغاية البحث العلمي تفسير الظواهر ومعرفة تلك القواعد والقوانين. وعلى هذا الأساس تشكِّلُ القواعد التي يصوغها العلماءُ بعد التمحيص خلاصةَ معرفتهم حول الظواهر المدروسة. والبراغماتيةُ في نظرنا نظريةٌ في تفسير الأشياء والظواهر الواقعة في إطار التجربة الإنسانية، مادية كانت أو معنوية، وهي شاملة لمجالات المعرفة

الإنسانية بوصفها فلسفة، إذ الفلسفة تسعى إلى تعميم القوانين العلمية من إطار التخصص إلى إطار رؤية العالم.

وقد ركَّز زكي نجيب محمود على دراسة توظيف بيرس البراغماتيةَ في تحليل ظاهرة المعنى، لأن المعنى هو مادة المعرفة، وهو جوهر كل المعارف: «"معنى" الكلمة أو العبارة هو مجموعة ما يمكن للإنسان أن يؤديه من أعمال مسترشدا بالكلمة أو العبارة، وما ليس يهدي إلى عمل معين فلا معنى له، فالأفكار . أي الكلمات والعبارات . إما أن تكون خططا للسلوك العملي أو لا تكون شيئا على الإطلاق» (محمود، 1982 :123) ونجده يترجم هذا في كتاب "رؤية إسلامية" في مبحث "الأشياء والكلمات" بقناعة ويتبنى الفكرة ويجعلها من صميم الرؤية الإسلامية. وليست هذه الفكرة إلا عرضا لتصور الفلسفة الإنجليزية والأمريكية لعلم الدلالة، إذ المعنى أو الدلالة عندهم إشارةٌ إلى الشيء المسمى لا إلى صورته في الذهن، أما المعنى في العربية وفي الفلسفة الأوربية فهو بخلاف ذلك، وليس الفرق كامنا في الرؤى بل في الاصطلاح في حد ذاته، لكن زكي نجيب محمود لم يأخذ هذا الاختلاف بعين الاعتبار.

كما أنه في مقال "الكلمات والأشياء" حلل مذهبَ بيرس في البراغماتية من حيث نفعية المعرفة لا من حيث التفسير السلوكي للمعرفة، أي سلوك الأشياء في الخارج، وهو مجانب للصواب أيضا، لأن الفكرة إن وجدت في الذهن لا يمكن الحكم عليها بعدم الوجود، إنما يُذهب في تفسير وجودها مذهبا سلوكيا، إذ خبرة الإنسان مع العالم هي التي أنتجت ذلك المعنى أو تلك المعرفة. ولا يمكن أن تتم المقابلة بهذه البساطة بين المقصود بكلمة "Meaning" في الانجليزية وبين كلمة "معنى" في العربية مباشرة، لا بد من البحث في أصل دلالة كل منهما قبل أن يجري التحليل هذا المجرى. لأننا قد نفترض أن بيرس يمارس التحليل المرجعي في كل مقارباته السيميائية بما في ذلك مقاربته للعلامات اللغوية أو الكلمات، ومعنى الكلمة هو قيمتها التداولية، وأساس القيمة أو المعنى هو المرجعية أو الخبرة المتولدة من تفاعل الذات مع الموضوعات والمراجع. وبيرس بطريقة غير مباشرة يدحض أن توجد في اللغة كلمات من دون مرجعية خارج اللغة، وهو محق في ذلك بحسب ما يتوافر لنا من الأدلة. إلا أنه لا بد من التمييز بين المعنى بوصفه معرفة وبين الخبرة بوصفها جامعة للذات المتعرفة والأشياء الموجودة خارج هذه الذات. والغريب أن زكي نجيب محمود نفسه يشير إلى طرف من هذا في أحد المواضع: «إن برجماتية بيرس هي نظرية في المعنى ولا شأن لها بعد ذلك أصدق الكلام أم لم يصدق على الواقع. فمتى يكون للعبارة معنى عند بيرس؟ تكون العبارة ذات معنى إذا ما كانت ألفاظها دالة على خبرة حسية يمكن اللجوء إليها في عالم التجربة» (محمود، 1990 :132). والأقرب إلى الصواب أن بيرس قصد بهذا تفسير المعنى الذهني

الحاصل أو المعرفة الحاصلة بالعودة إلى التجربة، ولا يمكن بحال الحكم على المعنى أنه غير موجود إذا ارتسم في الذهن، ونظرية بيرس هي نظرية في المعرفة لا في المعنى.

على هذا يمكن أن نقترح قراءةً مغايرة لفلسفة بيرس في اللغة وفي أنظمة العلامات كلها، وهي أنَّ وجود المعنى يعود بالضرورة إلى وجود التجربة، والتجربة تعني سابقَ التفاعل بين الإنسان وبين العالم، وبهذا تكون مقاربته أكثر علمية ووصفية مما أضفى عليها عرض زكي نجيب محمود، لأنه جعل منها رؤيةً معيارية تحكم على الكلمات بعد أن وُجدت واستُعملت من خلال ما تشير إليه في عالم السلوك.

4 . بين زكي نجيب محمود وميشال فوكو:

يعدُّ الباحث الفرنسيُّ ميشال فوكو "Michel Foucault" من أشهر الدارسين المهتمين بالعلامة وعلاقتها بالمعرفة، وقد ألف كتابا في هذا الباب موسوما بـ"الأشياء والكلمات"، وهو قد لامس فيه الموضوع الذي نبحثه عند زكي نجيب محمود، إذ تجمع بينهما معالم مشتركة أظهرُها الاتجاه الفلسفيُّ العلمي في تحليل الظاهرة اللغوية. ولهذا نرى أن أغلب الآراء الواردة عند الرجلين تدخل في إطار ما يعرف بفلسفة اللغة، وهو إطار يتمحور حول دراسة اللغة من خلال علاقتها بالواقع. ويظهر أن المقارنة بين عمليهما في هذا المقام يمكن أن تساهم في تحديد خصائص الرؤية الفلسفية عند محمود من جهة، كما أنها يمكن أن تحدد مميزات التفكير الفلسفي الأمريكي في المعرفة من جهة ثانية، بل ويمكنها من جهة ثالثة أن تساعد الباحثين على تفسير التشعب الذي تعاني منه الدراسات البراغماتية المعاصرة إذْ يتقاسمها اتجاهان غربيان أحدهما مثالي معرفي أوربي وآخرهما واقعي أمريكي. وعلى هذا الأساس يبدو أن ثمة فروقا نوعية بين محمود وفوكو نذكر منها ما يلي:

أولا: اختلاف الرؤى العامة لأن الفرق بينه وبين زكي نجيب محمود يماثل الفرق بين فلسفة التأمل الأوربية وبين السلوكية التجريبية في أمريكا. إذ لا يخفى ما لدراسة الباحث العربي للفلسفة الأمريكية من أثر في توجهاته الفكرية كما ظهر في السطور السابقة، كما لا يخفى تأثُّرُ فوكو بالتيار العام للفلسفة في أوربا وهي فلسفة، إذا ما استثنينا المفكرين الإنجليز، تأمليَّة ومعرفيَّة.

ثانيا: في المقال الذي نشره زكي نجيب محمود ضمن كتاب "رؤية إسلامية" اختار أن يقدِّم كلمة "الأشياء" على "الكلمات". ولم يظهر في ثنايا المقال أن لهذا التقديم معنى عنده، إلا من وجهين لم يذكرْهما وإنما يُفهَمان مما تقدَّم من عرض أفكاره حول بيرس: الأول أن الأشياء في نظر زكي نجيب محمود أسبقُ في الوجود من الكلمات التي يتواصل بها البشر في الحياة الدنيا، وهي فكرة علماء الإسلام والفلاسفة الأمريكيين عموما. والثاني أن الأشياء هي الحقيقة والكلمات ليست إلا صورا ناقصة عنها، أو

صور محرَّفة أحيانا. بينما اختار فوكو أن يقدم الكلمات على الأشياء، لأن تحليل المعرفة عنده يمرُّ عبر تحليل الرموز والعلامات التي تعبر عن تلك المعرفة، ولذلك نراه يثبت عنوانا فرعيا بعد العنوان العام وهو: "حفريات في العلوم الإنسانية" يترجمه خلال خطة الكتاب فيخص المعارف الإنسانية الأساسية . وهي اللسانيات والتاريخ والاقتصاد . بدراسة فلسفية وتأصيليَّة ونقديَّة. فالفرق بين اهتماميْ محمود وفوكو هو الفرقُ بين فلسفة اللغة وفلسفة علم اللغة، إذ الأولى هي التأمُّل في الظاهرة والثانية هي التأمُّل في العلم الذي يدرس الظاهرة.

ثالثا: اختلافُ السياق الثقافيّ لعملية التأليف: لا تمثل مجمل الأفكار المقدَّمة من طرف زكي نجيب محمود أفكارا أصيلة لديه، إذ إنَّ معظمها عرضٌ للفلسفة البراغماتية والتجريبية وتفسيراتِها للعلاقة بين العلامات والرموز وبين الواقع أو عالم الأشياء، أو عرضٌ لأفكار فلاسفةٍ إنجليز وأمريكيين من مثل بيرس وجون لوك ووليام جيمس، وليس تبنيه لمجمل الأطروحة البراغماتية إلا دليلا على كون دراساتِه من صميم فلسفة اللغة. في مقابل ذلك نرى فوكو يجتهد في كلِّ مناسبة في إثبات آرائه الخاصة حول تطوُّر العلوم محاولا نقد أنماط المعرفة الإنسانية.

رابعا: اختلافُ الخطاب لاختلاف المتلقّي: يظهر أنَّ زكي نجيب محمود حمل على عاتقه همَّ الكتابة للناس ولعموم المثقفين من العرب، وهم السواد الأعظم ممن يقرأ كتبه، يظهر ذلك من الخطاب الذي ارتضاه في أغلب مقالاته، والذي لم يكن بالأكاديمي المتخصص ولا بالعاميّ المبتذل. وليس غريبا أن نراه يتمثل بما عايشه هو مع أشخاص عاديين في حياته، كما أنه لم يكترث لتأصيل أفكاره وتأمُّلاته في اللغة من خلال مصادر اللسانيات في ذلك الوقت، ولعلَّ السبب، بالإضافة إلى ما ذُكر من طبيعة القارئ العربيّ المقصود، هو أنَّ هذه الأفكار كانت تأملات وخواطر متقطعة لم يستند فيها إلى مراجعة الكتب والمؤلَّفات.

أما ميشال فوكو فلا يمارس خطابا علميا مباشرا أيضا، إلا أن من شيمه تأصيلَ الأفكار العلمية، والتضمينَ في اختيار المصطلحات والمفاهيم، وهو أسلوب لا يكون إلا للمثقفين ثقافة خاصة، أسلوبه يشبه الكتابة النقدية التي تلامس المعنى ولا تقدّمه باللفظ المباشر حتى في العنونة. فبدايةً من العنوان الذي اختاره للكتاب نجده يرصد هذا الخطاب المحايث من مثل: "الكلمات والأشياء" ومثل ذلك في العناوين الرئيسية والفرعية في كل الكتاب، ففي معرض كلامه على التاريخ يصوغ عبارة العنوان بـ "تصنيف" وفي هذا نوع من المحايثة والتضمين، فالمحايثة في تجنب ذكر العنوان مباشرة وهو علم التاريخ، والتضمين في الإشارة إلى الخلفية المعرفية لعلم التاريخ وهو العمل التصنيفي أو علم النظام الذي

كان في أصل علم التاريخ. ومثل ذلك مع اللسانيات إذ يعنون مبحث بقوله "الكلام"، ويعنون مبحث الاقتصاد بكلمة "تبادل" (Foucault, 1966, p399).

5 . موقع "الأشياء والكلمات" من الدرس اللغوي الحديث:

يتموضع بحث زكي نجيب محمود لعلاقة الكلمات بالأشياء في دائرة تجمع اهتمامات مختلفة في علم اللغة الحديث بين علم الدلالة وفلسفة اللغة وتحليل الخطاب: فالأول يظهر في دراسة قيود الاختيار وظاهرة انعدام المعنى، والثانية في نظرية النسبية اللغوية، والثالثة في اهتمامه بتحليل الاستعمال اليومي للغة وهو مبتغى تحليل الخطاب أو لسانيات النص على حد سواء، مع ضرورة الإشارة إلى أنه لم يشر إلى أي من المصادر اللغوية المشهورة في زمنه.

لقد ظهر من خلال الأمثلة القليلة التي قدمها زكي نجيب محمود أنه يميل إلى دراسة اللغة في الاستعمال، وهو مسعى التداولية الحديثة المتجسد في ثلاثة أبعاد: الأول مبحث سياق الموقف عند عالم الأنثربولوجيا الأمريكي برونيسلاف مالينوفسكي، والثاني مبحث تحليل الخطاب عند اللغوي الأمريكي زليغ هاريس، والثالث مبحث علم لغة النص عند اللغوي الألماني تون فان ديك. وفيما يأتي تمثيل هذه الأفكار التي أوردها والتي لها علاقة بمباحث حديثة في علم اللغة.

5. 1. قيود الاختيار الدلالية: درس علماءُ الدلالة قضيَّة تفسير المعنى في الجملة من خلال نظرية التحليل التكويني، أي بتحليل معنى الكلمة إلى أصغر مكوناته الدلالية، فكلمة "رجل" مثلا يمكن تحليلها إلى المكونات التالية: "/إنسان/ + /ذكر/ + /بالغ/". وتوصَّل ستيفن أولمان وفرانك بالمر وجيرولد كاتز إلى أن وجود الدلالة في تركيب ما محكوم بقانون قيد الاختيار "restriction de sélection"، وامتدت فكرة هذا القانون إلى تشارلز فيلمور الذي يعدُّ مؤسسَ أحدث نظرية دلالية معاصرة وهي نظرية قواعد الحالة (Fillmore and Langendoen, 1971, p273- 294). والمضمون العام لهذا القانون أن ثمة انسجاما منطقيا بين الدلالات المفردة للكلمات المكوِّنة لتركيب لغوي، بما يضمن لهذا التركيب مقبولية لدى المتلقي، وعلى أساس هذا القانون يتقبّل المتلقي العربي عبارةً مثل "فرس حبلى" ولا يتقبل عبارة من مثل "حصان حبلى".

وعلى مدار هذه القضية تأتي فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني: «نَظْمُ الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمُها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرَّى في نظمه لها ما تحرَّاه. فلو أن واضع اللغة كان قد قال "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدِّي إلى فساد وأما نظم الكلِم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على

حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظْم يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النَّظم الذي معناه ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق [...] والفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفتَ أنْ ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقلُ» (الجرجاني، 2004 :49). فمنطق العلاقات بين المعاني المفردة هو أساس بناء كلِّ تركيب لغوي، ولا بد أن يكون منطقُ التركيب اللغوي مقتبسا من منطق الواقع، أي بحسب العلاقات بين الأشياء في العالم غير اللغوي، وهو ما اصطُلح على تسميته في علم اللغة الحديث بعالم المراجع. فالمرجع إذن هو مقياس منطقية الدلالة، وبقدر مطابقة اللغة لمنطق الأشياء تزيد مدلوليتها.

وإذا ما تأملنا المثال السابق "حصانٌ حُبلى"، وبغض النظر عن صحته النحوية، فإن العبارة غير مقبولة لسبب واحد هو عدم احترامها لقيد الاختيار بين المتعلِّقات في التركيب؛ فإذا افترضنا بقياس القضية أنَّ "حبلى" هو موضوع الكلام، فإنه يفرض على كل خبر أو محمول متعلقٍ به نوعا من القيود، والقيد في هذا المثال أن يكون المتعلق أنثى، فكلمة "أنثى" يجب أن تكون مكونا دلاليا في كل كلمة نرجو تعليقها بالموضوع المختار وهو "حبلى"، ويرمز لهذا القيد في فلسفة اللغة عادة بالرمز: <أنثى>، فكلّ كلمة تتضمن في تحليلها الدلالي المكون /أنثى/ تكون صالحة لتركّب مع كلمة "حبلى" جملةً ذات دلالة، أما إذا كانت الكلمة لا تتضمَّن هذا المكوِّن أو القيْد فهي تشكّل مع الكلمة الموضوع تركيبا شاذا غير دالٍّ.

وبمثل هذا التحليل يتأمل زكي نجيب محمود كلام الناس، ويسجل تعليقه على قول أحدهم: "النمر مفترس وشرير": «الشر والخير صفتان لا يكتسبان معناهما إلا أن يكون هناك حياة خلقية محددة المعالم، فمن سلكها كان خيرا ومن انحرف عنها كان شرا. والنمر حيوان خلقه خالقه ذا طبع مغروز في جبلته: كيف يهاجم وكيف يدافع، وماذا يأكل وما وسيلته للحصول على ما يصلح له طعاما، فهو لا يكون شريرا إذا سلك على طبعه، لأن الحيوان ليس ملزما بحياة خلقية معينة تشتمل على ضوابط وقيود يفرضها على نفسه ليحكم بها غرائزه: فلماذا تعلم طفلك ما ليس له معنى، وما يبث فيه الخوف والكراهية للحياة في إحدى صورها؟» (محمود، 1993 :49) وفي قوله "ليس لها معنى" روح فلسفة اللغة، لأنه يربط بين ما هو معقول من العالم وما هو مقبول من اللغة إذ تحاكي حقيقة العالم. ودارسو النظرية الدلالية التحليلية يرون في كلامه تحليلا تكوينيا لعناصر التركيب اللغوي التالي: "النمر مفترس وشرير"، وهو تحليل يسعى إلى فهم ظاهرة الإدلال، أي ظاهرة حيازة المعنى من عدمه.

ويشير في هذا التحليل إلى وجود نظام مشترك بين المتواصلين بما يضمن نجاح عملية التواصل، وإن كانت الإشارة هنا عرضا لمفهوم التواصل: «في حدود هذه المفارقة بين الأشياء والكلمات، مما يؤدي

إلى كثير جدا من عدم التفاهم الصحيح بين متكلم وسامع، أو بين كاتب وقارئ، نستطيع أن نضع من القواعد والضوابط ما يضمن لنا إلى حد كبير دقة الالتقاء بعضنا مع بعض عند معان مشتركة بيننا، ولا بد لها أن تكون مشتركة، وذلك في مجال التفكير العلمي. وأول ما يهم ذكره في هذا السبيل هو أن نلفت نظر القارئ بأقوى وأوضح ما يمكننا أن نلفته، إلى أن اللغة في أي وضع من أوضاعها، ليست هي الشيء أو الحالة أو الموقف الذي جاءت تلك اللغة لتتحدث عنه.. هذه حقيقة غاية في البساطة» (محمود، 1993 :51/ 52).

5 . 2 . نظرية النسبية اللغوية: هي نظرية في مدى مقدرة اللغة على التعبير عن الواقع الموضوعي كما هو، يقول بنيامين وورف صاحب النظرية: «تصنيف الطبيعة هو أحد أوجه النحو، حيث إننا نجزئ وننظم الوقائع وفقا للرؤى التي تفرضها لغتنا الأم، لا لأن الطبيعة ذاتها مجزَّأة بشكل موضوعي وبطريقة يتفق عليها الجميع. لا تختلف اللغات فقط في بناء الجمل ولكن أيضا في كيفية توصيف الطبيعة» (Whorf, 1971, p240). ولأن اللغات لا تنقل الحقيقة الموضوعية فهي تفارقُ العالمَ المرجعي على درجات تقترب أحيانا من حقيقته أو تبتعد عنه، ويكون بلوغ المرجعية الموضوعية أمرا نسبيًّا.

والنسبيَّة تأخذ بعدا آخر يتعلق بتداولية اللغة، لأن الاستعمال اللغوي في التواصل اليومي بين الأفراد محكوم بظروف مقامٍ كالزمن والمكان والحدث، وتلك الظروف لا يمكن أن تتكرر مرة أخرى بأية حال، فإن كلَّ حدث لغوي هو حدثٌ فريد لا يشبهه في تحققه حدث لغوي آخر مهما ماثله في بنية النصّ، أو قاربه في ظروف الاستعمال. وتلك الظروف والعناصر اللغوية هي مؤثراتٌ فاعلةٌ في إنتاج النص وفي تأويله، وتلك قاعدةٌ لا يمكن بحال أيضا إنكارها، بل هي أساس الاتجاه المعاصر لعلم اللغة وهو الاتجاه التداولي. ولما كانت الظروف فاعلةً في كلتا العمليتين، الإنتاج والتلقي، تبيَّنَ أنه لا يمكن فهمُ الظاهرة اللغوية ولا معرفةُ خباياها إلا من خلال اعتبار تلك العناصر غير اللغوية التي ترافق عملية التواصل وتكون إطارا لها.

والناظر في هذا يجد أن النسبية اللغوية ليست إلا انعكاسا لنظرية النسبية في الفيزياء، والتي تحوَّلت إلى فلسفة تحدد نمط رؤيتنا للأشياء في كل المجالات، ومن تلك المجالات اللغة. وهذه حقيقةٌ لا تطعن في مشروعية الفكرة، فالمعرفة المجردة الموضوعية ملك لكل العلوم، والعلم الذي ينشد الحقيقة واحد في جوهره، وإذا كانت هذه حقيقة الأشياء فإن علماء اللسان لا يملكون إنكارها أو دحضها لمجرد أنها

جاءت من علوم غير إنسانية، لأن الفرق الوحيد نظريا بين علوم المادة وعلوم الإنسان هو موضوع الدراسة، أما المنهجية والموضوعية في التفكير فيفترض أن تكون واحدة.

5. 3. ظاهرة التقطيع المزدوج وخطية اللغة: للنسبية اللغوية علاقة متينة بسمتيْن مميزتيْن للغة الطبيعية عن بقية أنظمة التواصل الأخرى، وهي سمتا التقطيع المزدوج والخطية. فالتقطيع المزدوج يقصد به أنَّ الكلام المركبَ المتواصَلَ به يمكن إخضاعه لمستويين من التحليل: الأول يتضمَّن تقطيعَه إلى وحدات ذات دلالة هي المونيمات، أو المورفيمات في اصطلاح اللغويين الأمريكيين، والثاني يتضمن تقطيع الوحدات الدالة بدورها إلى أصغر وحدات صوتية تسمى الفونيمات، وهي حروف التأليف. وهذه الميزة تجعل اللغة كيانا خطيًّا، أي كيانا منسابا عبر الزمن، لأننا إذ نتكلم نكون بصدد إنتاج فونيمات متلاحقة يستغرق كل منها زمنا محددا، وفي النهاية نجد أن نطقنا للعبارة ليس إلا ممارسة صوتية استغرقت حيزا زمنيا بحسب ما تضمَّنت تلك العبارات من فونيمات أو حروف.

هاتان السمتان، أي التقطيع المزدوج والخطية، كانتا محور تحليل من طرف زكي نجيب محمود عند مقارنته بين الواقع واللغة حيث يقول: «اللغة جمل، والجمل كلمات، والكلمة حروف، وهي كلها أجزاء اختلقتها اللغة اختلاقا لتؤدي وظيفتها، فكان لنا بتفكيك الوحدة كسب وخسارة في آن معا. أما الكسب فهو أننا لولا هذه القدرة الفطرية فينا، وهي أن نحلل الواقع الموحد عن طريق الكلمات التي تسمى كل كلمة منها جزءا واحدا من أجزاء الكل الواحد، لما استطعنا أن نعرف حقيقة الأشياء وهي فرادى، وكنا عندئذ لنقف عند رؤية الطفل الرضيع لما حوله، فلا يدرك الفواصل التي تفصل شيئا عن شيء، وتلك فائدة كبرى تأتينا عن كون اللغة بحكم كونها "كلمات" تحلل ما هو في طبيعته موحد، والتحليل عملية عقلية من أدقّ ما يميِّز الإنسان في إدراك عالمه الذي يعيش فيه... وأما الخسارة فهي أنه بات محتوما علينا ألا ننقل خبراتنا . حسية من الخارج، أو شعورا من الداخل . كما تقع لنا بالفعل... ولهذا السبب الكبير الذي ذكرناه، وهو أن كل خبرة تقع للإنسان، عن خارجه أو عن داخله، إنما هي حالة موحدة، واللغة بطبيعتها تجزئ ما هو في حقيقته حالة واحدة إلى أجزاء منفصل بعضها عن بعض» (محمود، 1993 :50/ 51).

ولعلَّ زكي نجيب محمود قد أغفل هنا ثمرة التحليل في عالم اللغة والذي تسمح به الكلمات والأصوات، لأن إعادة تركيبها تفسح المجال لإعادة بناء العالم المعروف بأشكال مختلفة، معقولة وغير معقولة، وتلك الأشكال بدورها تعطي إمكانية الوجود لمستويات متعدِّدة من التعبير يعد الأدب أحدها. أما تقييمه لخسارة اللغة من جهة التأليف فيفتح فيه بابا على قضية المرجعية في النظرية اللغوية الحديثة، لأنه بقوله "خبراتنا حسية من الخارج، أو شعورا من الداخل" يعيد اقتراح السؤال حول مفهوم المرجع في

اللسانيات، أو ما يعرف بالشيء المسمى، حيث جرت عادة الدارسين أن يحددوا المرجع من خلال وجوده المادي المحسوس فقط، وأن يلغوا عالم المشاعر على الرغم من كونه عالما مرجعيا أيضا لكثير من الكلمات اللغوية، وهو ما أثبته زكي نجيب محمود في هذا المقام.

5. 4. تحليل الخطاب كما يتصوَّره زليغ هاريس وتون فان ديك: دراسة الخطاب اليومي هي محور تحليل الخطاب وعلم لغة النص بوصفهما دراسة موضوعية للغة الإنسانية كما هي في مظهرها الطبيعيّ. على أنه من أكبر المشاكل التي يعاني منها مجال تحليل الخطاب في الجامعات العربية تقييده بمقاربة النصوص الأدبية، وهي معضلة تتضمن شائبتين معرفتين على الأقل: الأول أنَّ تحليل الخطاب، في الأصل الذي وضعه اللغوي الأمريكي زليغ هاريس (Harris, 1970, p313/ 314)، ليس إلا توسيعا للقواعد اللغوية والثقافية لتتجاوز إطار الجملة النحوية إلى الخطاب في شكله الطبيعي المتواصَل به بين الناس. وتحليل الخطاب عنده يعتمد بعدين: بعدَ اللسانيات أو التحليل البنيوي التوزيعي لمعطيات النصّ، وبعدَ الثقافة وهو مدارسة الخطاب في إطار المقامات.

والشائبة الثانية المسجلة على تصوّر تحليل الخطاب في الجامعات العربيَّة أن اقتصار التحليل على النصوص الأدبية لا يمكن أن يفضي إلى نظرية تستغرق الظاهرة اللغوية قدر الإمكان، وقد ألمح إلى ذلك اللغوي الألماني تون فان ديك في إطار تأسيسه لعلم لغة النص: «من اللافت للنظر الفصل التقليدي بين اللسانيات وعلم النحو في الدراسات اللغوية من جهة، والمعالجة المحدودة لنصوص أدبية من جهة أخرى، ولم تلق أشكال الاستعمال اللغوي وأشكال الاتصال الأخرى إلا انتباها عابرا مثل نصوص الصحف والنصوص الموجودة في وسائل الاتصال الجماهيري الأخرى والنصوص السياسية والتاريخية... الخ. وبغض النظر عن الدور المتواضع نسبيا للأدب داخل السياق الثقافي والاتصالي فقد سادت دراسة هذا الأدب» (ديك، 2001، ص18). والدور المتواضع للأدب في المجتمعات المعاصرة، على الأقل في شكله المكتوب، لا يعني بالضرورة انحطاط قيمته الثقافية، إلا أنه لا يمثل إلا نسبة قليلة من الخطابات اللغوية المنتَجَة في هذه المجتمعات. ولما كانت اللسانيات علما للغة في مظهرها الطبيعي كان لزاما على الدارسين توجيه الاهتمام نحو كل أشكال التخاطب المستعملة فعليا.

وعلى الرغم من اهتمامه اللافت بالأدب، إلا أن زكي نجيب محمود لم يهمل في تأملاته الفلسفية تلك الخطابات البسيطة المتواصل بها في الحياة اليومية: «كثيرا جدا ما يوقعني ذلك الإمعان في البحث عن "المعنى"، يوقعني في حرج مع الناس، لأن الكثرة الغالبة من هؤلاء الناس، لا ينتهجون هذا النهج في فهم المسموع والمقروء، فتتسع الفجوة بيني وبينهم كلما كان الأمر يهمني ويهمهم» (محمود، 1993،

48). وانطلاقه من هذا الفضاء التواصليّ الطبيعي للغة في شكلها الخام هو مسعى زليغ هاريس كما سبق الذكر، ومسعى كثير من اللغويين المعاصرين المؤسسين لعلم لغة النصّ، وهو توجه يكرِّس الطابعَ العلميَّ الموضوعيَّ للدراسة اللغوية إذْ تُتابعُ، عن كثب، الظواهر كما هي في شكلها الخام.

6 . خلاصة:

. سؤال فلسفة اللغة عن العلاقة بين اللغة والعالم سؤال موغل في القدم، ملازم لتطور الدرس الفلسفي واللغوي معا، إلى يومنا هذا، حيث أعادت الفلسفة البراغماتية طرحه من جديد في صيغة: كيف يكون للغة معنى؟

. ينبثق اهتمام زكي نجيب محمود بفلسفة اللغة من ترجمته للفلسفة الغربية كإيمانويل كانت ووليام جيمس وتشارلز سندرس بيرس، ومساءلتنا لموقفه من هذه القضية تندرج ضمن سياق دراستنا للنظرية اللغوية الحديثة في أصولها المعرفية وامتداداتها الإجرائية.

. تعرَّف الفلسفة عند زكي نجيب محمود على أنها دراسةُ المعرفة في كلِّ العلوم، وقد تكون الفلسفةُ فلسفةَ علمٍ معيَّن، تتحقق لعالِمٍ استغرقَ معارفَ تخصُّصه بعد طولِ معالجةٍ لقضايا ذلك العلم. وينبثق من هذا موضوع فلسفة اللغة عنده، حيث تختص بدراسة العلاقة بين اللغة والعالم من حيث كون هذه العلاقة تفسيرا علميا لظاهرة المعرفة.

. تنبثق البراغماتية والسيمياء من محضن فكري واحد في فلسفة بيرس، ومن هذا المحضن استلهم زكي نجيب محمود معالم البحث الفلسفي في اللغة، ولعل أبرزها معلمان اثنان: الأول أن البراغماتية مذهب في التفكير يشمل كل الظواهر المعرفية التي تخضع لتأمل الفيلسوف مفادها أن المعرفة ناشئة من الآثار العلمية التي تتركها الظواهر وتلتقطها نوافذ الحس عند الإنسان، والثاني أن محمود تبنى البراغماتية في حل كثير من الإشكالات المعرفية والفلسفية، من منطلق أن الخلافات تنشأ في غالب الأحيان من سوء استخدام للغة، وهو ما يتمخض عنه سوء التفاهم.

. من توصيات البحث أن بناء رؤية عليمة موضوعية من النظرية اللغوية الحديثة في صورتها البراغماتية يتطلب تأصيل البراغماتية نفسها من مداخلها العربية كما هو الحال عند زكي نجيب محمود وطه عبد الرحمان، لأن أعمال هذين الباحثين تتطلب قراءة عميقة فاحصة يمكن أن تفيد كثيرا معرفتنا لخصوصيات تلك النظرية.

. ومن التوصيات أيضا أن يجمع اللغويون والنقاد، إلى اهتمامهم بالمباحث اللسانية والنقدية، القراءة في الأصول الفلسفية للنظريات الحديثة، لأن رأب الصدع الذي شاب التوجهات البحثية المفككة في العالم

العربي، وحتى الغربي، ناشئ من قلة عودة إلى الأصول الفلسفية التي احتضنت ميلاد المدارس اللغوية والنقدية، وعلى الرغم من شتات الدراسات البراغماتية حاليا، إلا أن تأصيلها في التراث الغربي كفيل ببيان الجوهر المعرفي الذي يوحدها ويصطنع منها مجالا علميا متجانسا.

قائمة المراجع:

1. أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب (1935م). **قصة الفلسفة اليونانية**، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة.

2. الجرجاني، عبد القاهر (2004م). **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، ط5، تحقيق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

3. فان ديك، تون (2001م). **علم اللغة – مدخل متداخل الاختصاصات** ، ترجمة سعيد حسن بحيري. دار القاهرة للكتاب.

4. الفهري، عبد القادر الفاسي (2000م). **اللسانيات واللغة العربية**، ط4، دار توبقال، الدار البيضاء.

5. محمود، زكي نجيب (1982م). **حياة الفكر في العالم الجديد**، ط2، دار الشروق، القاهرة.

6. محمود، زكي نجيب (1988م). **مع الشعراء**، ط4، دار الشروق، القاهرة.

7. محمود، زكي نجيب (1990م). **نافذة على فلسفة العصر**. كتاب العربي، الكتاب السابع والعشرون، الكويت.

8. محمود، زكي نجيب (1993م). **رؤية إسلامية**، ط2، دار الشروق، القاهرة، مصر.

9. محمود، زكي نجيب (1993م). **من زاوية فلسفية**، ط4، دار الشروق، القاهرة.

10. النيفر، نور الدين (1993م). **فلسفة اللغة واللسانيات**، مؤسسة أبو وجدان، تونس.

11- Fillmore, **Charles and Langendoen, Terence** (1971): **Studies in linguistic semantics**. Holt , Rinehart and Winston, Inc, New York.

12- Foucault Michel (1966): **Les mots et les choses**. Une archéologie des sciences humaines. Editions Gallimard, France.

13- Harris, Zellig (1970): **Papers in structural and transformational linguistics**. D. Reidel publishing company, Dordrecht HOLAND.

14- Whorf, Benjamin Lee (1971): **Language, Thought, and Reality**. Edited by John B. Carroll. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 6th Paperback printing.