كِتَابُ 'التَّفْكِيرِ اللِّسَانِيّ فِي الْحَضَارَةِ الْعَرَبِيَّةِ ' لِلْأُسْتَاذِ عَبْدِ السَّلَامِ الْمَسَدِّي قِـرَاءَةٌ وَصْفِيَّـةٌ تَحْلِيلِيَّـةٌ لِمَبَاحِثِـهِ الْمَعْرِفِيَّـةِ وَأُطْرُوحَاتِـهِ الْفِكْرِيَّــةِ.

ط–د/ عبد الرحيم البار
قسم الآداب واللغة العربية
كلية الآداب واللغات
جامعة بسكرة (الجزائر)

الملخص:

يَهْدِفُ البَاحِثُ اللَّغَوِيُّ الأُسْتَاذُ عَبْدُ السَّلَامِ المَسَدِّي ضِمْنَ أَعْمَالِهِ اللِّسَانِيَّةِ إِلَى بَيَانِ قِيْمَةِ التُّرَاثِ اللُّغَوِيّ العَرَبِيّ مُوقِنَا بِكَفَاءَةِ مَا تَحْتَوِيهِ الحَاضِنَةُ اللِّسَانِيَّةُ العَرَبِيَّةُ التُّرَاثِيَّةُ فِي تَحْقِيقِ تَصَوُّرٍ مَعْرِفِيّ مَنْهَجِيّ؛ يَضْمَنُ لِلُّغَةِ العَرَبِيّةِ القُدْرَةَ عَلَى المُحَاوَرَةِ البَنَّاءَةِ وَالقُدْرَةَ عَلَى المُنَاوَرَةِ الفَعَّالَةِ ضِمْنَ عَالَمٍ مُسَارِعٍ نَحْوَ التَّطَوُّرِ وَالتَّقَدُّمِ فِي شَتَّى العُلُومِ وَالمَعْرِفَةِ. فَفِي كِتَابِهِ 'التَّفْكِيرِ اللِّسَانِيّ فِي الحَضَارَةِ العَرَبِيَّةِ' نَجِدُهُ يُجَسِّدُ مَبْدَأَ البَحْثِ عَنِ المُلَائَمَةِ بَيْنَ مَا تُمْلِيهِ التَّطَوُّرَاتِ اللَّغَوِيَّةِ الحَدِيثَةِ، وَبيْنَ مَا تَكْتَسِبُهُ الأَصَالَةُ اللُّغَوِيَّةُ العَرَبِيَّةُ فَوَجَدْتُ الكِتَابَ مُنَاسِبًا لِمُنَاقَشَةِ آرَاءَ المَسَدِّي وَأُطْرُوحَاتِهِ الفِكْرِيَّةِ وِفْقَ مَا أَشَرْتُ إِلَيهِ. وهذا ما سأذكره في المقال.

Résumé:

Mr. Abdul Salam aims Masdi to the statement of the old Arab linguistic heritage value; a believer efficiently to its content babysitter Arabic linguistics in achieving cybernetic perception systematically ensures the Arabic language ability on the conversation and the ability to maneuver within the accelerator in the world of progress and development in various sciences. In his linguistic thinking in the Arab civilization, we find it appropriate to discuss the views of Masdi intellectual and theses, it is aspecial knowledge-basedscientific approach to the restoration of the West gains in their languages; the Msudaiimportant for a private language of our heritage.

– **توطئة:** كتاب التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة هو رسالة دكتوراه دولة حصل عليها الأستاذ عبد السّلام المسدّي عام 1979م ثمّ طبعت إلى كتاب عام 1981م من الدّار العربيّة للكتاب الطبعة الأولى ثمّ طبع الطبعة الثانية عام 1986م. ثمّ الطبعة الثّالثة عام 2009م فهذا الكتاب حقيقة يمثل مشروعا ضخما هادفا في عالم اللّسانيّات العربيّة يسعى صاحبه لإطلاق بادرة تأسيس نظريّة لسانيّة عربيّة حديثة؛ جوهرها وقوامها البعد اللّساني العربي وعبّر عن ذلك بقوله الصريح: "كان لزاما رفع التحدّي وكان لزاما القفز على المعرفة بعد القفز على الزمن ورحنا نحفر في طبقات التراث غير عابئين بغياب الدّراسات التفصيلية التي تتعاط التحليل قبل التركيب والتأليف؛ فكانت المغامرة وتلك هي التي نعيد إخراجها اليوم كي تؤدي شهادتها المتعدّدة كما أسلفنا ولكن لابد – في ضوء هذا الفاصل الزمني – من أن نتحسّس جوابا للحصاد المعرفيّ الذي جنته اللّغة العربيّة خلال قرن كامل قد مضى"[1] والكتاب المخصّص لهذه الدّراسة هو من الطبعة الثالثة الصادرة عام 2009م من الدّار العربيّة للكتاب.

1–اللّسانيات والمعرفة المعاصرة: يرى المسدّي أنّ اللّسانيات احتلت مكانة مرموقة بين كافة العلوم وخاصة أنّها تهتم بدراسة الجانب النّطقي الحامل لدلالات المعارف العلميّة لكلّ علم من العلوم. ولا ربّما كانت العلوم الإنسانيّة الأكثر عناية بهذا الحقل اللّغوي على اعتبار علاقته الإنتمائية بعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة وغيرها من العلوم الإنسانية الأخرى. ولاشكّ من أنّ الطّابع العلمي التجريدي الذي حظيت به اللّسانيات وظهور قاعدة التفرّد والشّمول رفع من مستوى التّمرس النّظري والتطبيقي لعلوم اللّغة.

2–الحداثة والتراث: يعطي عبد السّلام المسدّي تفسيرا مهمّا لفكرة التّزاوج بين الحداثة والتّراث بقوله: "إنّ الفكر الغربي قد شقّ طريقه من المعاصرة إلى الحداثة دون قفز مولّد للقطيعة، وقد تسنّى له ذلك بفضل انصهار المادة والموضوع في تفكير رواده العلمانيّين فكان الصراع المنهجي خصيبا إلى حدّ الطفرة أحيانا. لكن المنظور العربي ما يزال يتصارع والحداثة من حيث هي موقف مبدئي. وإذا كانت مقولتها قد أربكت الفكر الفلسفي المعاصر في تنقيبه عن وحدوية العقل البشري منذ كان لنا عنه توثيق"[2].

يظهر المسدّي هنا في وصفة تحليليّة يشخّص من خلالها الموروث اللّغوي العربي بإعطاء صورة توضيحيّة لكيفيّة الانتقال الفكري اللّغوي الغربي للسانيّات العربيّة موضحا معنى الحداثة

والعصرنة والاتصال والانفصال داخل كلّ اللّغات حتى يتسنّى لنا قراءة تراثنا اللّغوي العربي وفق مبدأ المناسبة والتمحيص حيث يقول "مبدأ استلهام تراثنا يتنزّل لدى العرب في عصرنا منزلة مولّد التأصيل الفرديّ الذي بدونه يظل الفكر العربي سجين الأخذ محظورا عليه العطاء"[3]. فمبدأ قراءة التراث واستلهام مكوّناته بما يتعاط مع الواقع المعرفي الهائل فالمسدّي يرى في هذا المبدأ الوجه الأكمل لاستحضار المعالم الأصلية للّغة العربيّة والذي يؤدي إلى تأسيس لحاضر مستقبلي ذي أواصل حضاريّة منتقاة من الزخم المصدري الثابت في وجدان عالمنا اللّغوي العربي العريق.

3–اللّسانيّات والتراث: يعزم المسدّي في هذا العنصر البحث في مقومات التراث العربي وإيجاد علاقة ملائمة بين ما تقدّمه اللّسانيات الحديثة وما تكتسبه العناصر اللّغوية العربيّة من قدرات تأهّلها للصرح العصري المتنامي.يقول المسدّي: "أوّل مظهر من مظاهر اكتمال العلم إفرازه لثبته الاصطلاحي الخاص به..ويتمثل المظهر الثاني في محاولة رواد العلم ضبط فلسفته التأسيسيّة ما يمكن أن نسمّيه بأصوليّة العلم..أمّا المظهر الثالث من مظاهر اكتمال اللّسانيّات فيتجلّى في الحركة الاستبطانيّة التي تشهدها الدّراسات التاريخية والمحاولات التنظيريّة العامة"[4]. جمع مظاهر الاكتمال في نشوء المعرفة اللّسانيّة في ثلاثة قواعد استخلصها من المراحل التجسيديّة التي مرت بها الحركة اللّسانيّة الأوروبيّة فرأى أنّها قواعد إلزاميّة للّغة العربيّة، وهي:

أ–القاعدة الأولى (ضبط المصطلح وتثبيته): يرى المسدّي في هذا الجانب ضرورة قصوى وهذا ما ذهب إليه في معجمه 'قاموس اللّسانيات' فهو يؤمن بأنّ لكلّ علم مصطلحاته ولكلّ مصطلحات ضوابط وخصائص، فاللّسانيات كباقي العلوم لها مفاتيحها المعجمية الخاصة التي تفضي مدلولات ذات اصطلاحات خاصة تثبت بها الحيز المكاني في التسارع الخطير في حقول العلوم اللّغوية وغير اللّغويّة لافتكاك قدر مهم من المصطلحات للاستعمال الدّلالي الخاص تحت كنف الإنتاجية والاستكشافية في ظلّ التسابق العلميّ القائم والمحتدم.

ب–القاعدة الثانيّة (المرجعية الفكرية): لكلّ عمل مرجعه الفكري؛ فاللّسانيات لها بواعثها الفكريّة التي تنظّر منها. فقد تطرق المسدّي إلى الفلسفة اليونانيّة باعتبارها المورد الفكري الذي أخذ عنه أعلام اللّغات الأوروبية. فالعربيّة أيضًا لابد من أن تكون لها مرجع نظري يمثّل محطّتها النّظرية الانطلاقيّة.

ج–القاعدة الثالثة (وسيلة الاستبطان): الاستبطان عامل أساسيّ في كل الأبحاث العلميّة قاطبة واحتل مكانة مناسبة في معارف اللّغات الأوربية وفي مفهومه هو: الغوص بتأنّي في أعماق المادة المحدّدة لدراسة تراكيبها وخصائصها الباطنيّة. والهدف منه تحقيق المعرفة اليقينيّة لمعْلَمٍ إجرائي محدّد.

فالمسدّي رأى بأنّ هذا العامل مهم في دراسة الحلقة العلميّة اللّسانيّة؛ فقد استندت إليه الدّراسات اللّسانيّة الغربيّة الحديثة للولوج في حقائق العلوم ومعرفة مكنوناتها، فبالاستبطان نستطيع إصدار الأحكام.

4–اللّسانيّات والشّمول: يعطي المسدّي انطباعا آخر وتفسيرا مهمّا يندرج في قراءته للتراث اللّغوي العربي وتأمّله للمعطى اللّساني الغربي ومن نصّ قوله حول قضية الشموليّة في اللّسانيّات "وقامت اللّسانيات المعاصرة فتأسّست حسبما يفضي إليه الفحص الأصوليّ 'الإبستيمولوجي' على ركيزتين أساسيتين لا تخلوان من تناقض تتمثّل الأولى في النّظر في اللّغة من حيث هي ظاهرة بشريّة عامة. فإذا باللّسانيين يعكفون بموجب ذلك على تحسّس نواميس الكلام بقطع النّظر عن تجسّده النّوعي في أيّة لغة ما. وتتمثّل الثانيّة في السعي إلى إدراك الموضوعيّة العلميّة في تشريح الظاهرة اللّغوية، فانتهوا رأسا إلى نبذ المطارحات الماورائيّة وعزلوا بذلك فلسفة اللّغة عن مباحثهم –ودراساتهم– العامة والخاصة"[5]، والهدف الذي ينبع من كلامه؛ سعيه إلى نظريّة علميّة عربيّة شرطها أن تكون مستقاة من العطاء التراثي؛ تحقق المطلب الشّمولي الذي حقّقته العلوم اللّغويّة الغربيّة.

5–اللّسانيّات والحضارة العربيّة: في هذا العنصر يتناول المنهج الذي انطلق منه اللّغويون في بسط مقترحاتهم فقد ميزوا بين فقه اللّغة ومكتسبات اللّسانيات الحديثة يقول: "لقد انبنت حركة التّدوين اللّساني المعاصر في محاولة أصحابها إبراز خصائص اللّسانيّات الحديثة ومقوّماتها النّوعية على منهج المقارنة بينها وبين فقه اللّغة أو الفيلولوجيا الكلاسيكيّة لذلك اضطر مؤرخو اللّسانيات اضطرارا إلى بسط خصائص التفكير اللّغوي في تاريخ البشريّة عامّة، فاتجهوا وجهة تاريخيّة استعراضية في كشف مقوّمات العلم اللّغوي في القديم لينتهوا إلى إبراز خصائص التفكير اللّغوي في تاريخ البشريّة عامة لينتهوا أيضا إلى الفوارق النّوعيّة والمقابلات المبدئية ممّا تتجلّى به طرافة اللّسانيّات فتتميّز من المفهوم الفيلولوجي للمعرفة اللّغوية"[6]. فأهل الغرب بسطوا سمة المعرفة لعلم اللّسانيات وأثبتوا لها الجدارة العلمية. وحديثهم على مراحل البحث

اللّغوي بحسب المسدّي فيه نظر؛ كونهم أهملوا الوجود اللّغوي العربي ضمن حيز الحلقات اللّغوية الإنسانيّة ككل. وبالتالي فإنّ هذا الاستثناء هو تجاهل لحلقة أساسيّة من حلقات الإنجاز اللّغوي العالمي في فترة من فتراته. فالمسدّي يرى في هذا الباب أنّ الغربيين أخذوا عن العرب كمًّا هائلا من المعارف في حقبة من حقب الزمن ولكنّهم لم ينقلوا علوم اللّغة من نحو ودلالة مثلا؛ لأسباب منها:

1–الانتماء الديني؛ وخاصة أنّ الدرس اللّغوي العربي في العصور الإسلامية قد تشبّع من الزخم الديني الإسلامي الهائل ولاسيّما ما يتعلق بأصول الفقه وغيره من علوم الشّريعة. وهذا يزعج العالم الغربي على اعتبار عقائدي.

2–أنّ ما تنصّ عليه النّظريّة اللّسانيّة العربيّة القديمة كالتقسيم الثلاثي للّغة العربيّة مثلا وارد حسب رأيهم في محاور الدّراسات اللّغوية الأوروبيّة؛ لأنهم نظروا إلى العرب قد أخذوا من الفلسفة اليونانيّة العديد من المفاهيم والنظريات خاصة في حركة النقل والترجمة التي عرفت في زمن العباسيين.

6–<u>النظريّة اللّغوية عند العرب</u>: لا ضير من أنّ العرّب كانت لهم القراءة الخاصة لعلوم اللّغة، وهذه معالم كل فكر لغويّ قديما وحديثا؛ فالأمم تختلف في نظرتها التفسيريّة لظواهر اللّغة. ويقر المتتبعون للتراث اللّغوي العربي القديم أنّه مورد شمولي الوصف وهذا ما أشار إليه المسدّي في هذا العنصر حيث يقول: "التفكير العربي قد أفرز نظريّة شمولية في الظاهرة اللّغوية، ولعلّ ذلك ما كان إلا محصولا طبيعيّا لعوامل تاريخية تنصب جميعا في ميزة الحضارة العربيّة التي اتسمت قبل كلّ شيء بالمقوّم اللّفظي حتى كاد تاريخ العربي يتطابق وتاريخ سلطان اللّفظ في أمّته"[7]. وفي ردّه عن وصف اللّغة العربيّة بأنّها 'لم تفرز في مجال اللّغويات سوى علم تقنيّ منطلقه وغايته نظام اللّغة العربيّة في حدّ ذاتها لا غير' يرى في هذا الوصف شيئا من الإجحاف؛ لأنّ اللّغة العربيّة تختلف من حيث الدوافع والعوامل عن باقي اللّغات ولو كانت من أسرتها السّامية، وهذا يعود إلى التّداخل الهائل بين مضامين النّص القرآني والدّرس اللّغوي، فلا شكّ أنّه أصبح النمط الأساس في قراءة اللّغة. وتشبّعت ميادين اللّغة العربيّة بمفضيات 'الدّرس القرآني'ليظهر عند العرب الدرس الصوتي والبلاغي والمعجمي.

7-حظّ الموضوع من الدّراسة: البحث في اللّغة العربيّة من جهة النّوع والمجال وافر وزاخر، وهذا ما استخلصه المسدّي في قراءته للتراث العربي النّفيس؛ إلاّ البحث التخصّصي في عموم الكلام يكاد ينعدم ونلمس هذا التصريح: "إنّ حظّ النظريّة اللّغوية في الحضارة العربيّة من الدّراسة حظّ يتقابل فيه الثراء النّوعي في علوم العربيّة وخصائصها مع ضالة المحاولات التأليفيّة الشموليّة التي تسمح بالنفاذ إلى النّظريّة المبدئيّة في ظاهرة الكلام عموما، والنظر في جملة الدّراسات الرّاهنة يفضي إلى تدعيم مصادرتنا الأوّليّة"[8]. نستدرج كلامه؛ فنجده قد قسّم الدّراسات و الأبحاث اللّغوية المتوفرة حاليا إلى:

1-استقصاء فكر عَلَمٍ من أعلام اللّغة أو الدّين على مثل ما نجده في عمل الأستاذ عبد القادر المهيري في دراسته لابن الجنّي. فقد تناول أهم التصنيفات في ما تضمّنه كتاب الخصائص حول الكلام العربي. و وصف المسدّي هذا النّوع بأنّه استقصائي لمضمون نظريّة من نظريّات علم من الأعلام وشمولي في مضمونه يفتقد إلى التحديد الدقيق.

2-استقصاء فكر لمؤسّسة من المؤسّسات اللّغوية الحديثة نحو ما قام به 'الأستاذ رشاد الحمزاوي' عن مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة أو دراسة قطبا لغويا قديما نحو مدرسة الكوفة أو البصرة والولوج إلى الآراء والمواقف النحوية مثلا. ولا ربّما هذا النوع من الدّراسات أعمق من الدّراسات السابقة وأدق منهجيا.

8-مدار البحث ومصادره: يريد الأستاذ المسدّي في هذا الجانب تحديد مجال الدّرس اللّغوي العربي القديم والوقوف عند مصادره التي تنطلق منها معارفه العلميّة حيث يقول: "فمن موقع الدّراسة اللّسانية المعاصرة في تبلورها وتركّزها على شمول الظاهرة اللّغويّة وبمنظور الحداثة في البحث والاستنباط، وفي ضوء مقولة التّراث عموما يتنزّل بحثنا عن النّظريّة اللّغوية عند العرب لا من حيث هي تقنيات نحويّة وصرفيّة وبلاغيّة ومعجميّة وإنّما من حيث هي تنظير للظاهرة اللّسانيّة عموما"[9]. فهو يبيّن أنّ مجملَ أعمالِ اللّغويين القدامى تجلّت أبحاث حول قضايا النّحو والصرف وقضايا البلاغة والمعجم، وهو يريد الانتقال بهذا الموروث من ملامح التّقعيد الأصوليّ إلى مقاصد التّنظير اللّساني الحديث وهذا ما يتبنّاه الأستاذ عبد السّلام المسدّي في مقاله. أمّا من جهة المصدر المعرفي فقد جمع مراجع اللّغة العربيّة فيما يلي:

1-اللّغة العربيّة: فاللّغة العربيّة باعتبار المراحل والسبق العملي يمثّل المعطى الاستنتاجي فيها من انجازات أصحاب اللّغة المرجع لكلّ بحث لغوي جديد.

2–الأدب العربي: يشمل كلّ الدّراسات النقديّة والفنّيّة المتعلّقة بآداب اللّغة العربية القديمة على مختلف الفترات الزّمنيّة ولا ربّما يشير المسدّي إلى الأدب العربي في العصر العباسي باعتبار القوة والتأثير.

3–الدين الإسلامي الحنيف: ويعد المرجع الأساس في بناء الدّرس اللّغوي القديم والحديث. فلا شكّ من أنّ علوم القرآن المختلفة أثرت في اللّغة إثراء كاملا وفعّالا جعل من اللّغة تأخذ منحى مهما في عالم الدّراسات المختلفة.

4–علم الكلام: يرى أنّ علم الكلام 'هو نقطة تقاطع الثقافة الإسلاميّة عقيدة وتشريعا ومنطقا وفي مفترقه ازدهرت مناهج الجدل وأدب المناظرات ولعلّ منطلقه كان تساؤلا عن قضايا عقائديّة محورها الظاهرة اللّغوية'. فبيّن أهمية فلسفة الكلام سابقا في تداول قضايا اللّغة والخوض في مسائلها المختلفة.

5–علم الاجتماع: هذا الجانب 'غدا مسلّمة في تاريخ الفكر العربي وتاريخ العلوم العامة. وأوضح بأنّ هذا العلم ظهرت معالمه عند ابن خلدون.

9–مصادرات منهجيّة: يرى أنّ التراث اللّغوي العربي مبنيّ على الأسس التالية:

1–القصد والبعث الذاتي: بمعنى أنّ'التّراث مقصود بذاته ولذاته حتّى إذا جلونا خصائصه نطق بنفسه عن مضامينه النّوعيّة'. يرى المسدّي بأنّ اللّغة من حيث الانتشار هي بمثابة الإحياء وهي الرسالة التي تؤدّى.

2–التراث اللّساني العربي قائم بالكليّة العامة من حيث البناء: 'فحصنا لمادة التراث العربي كلّا لا يتجزأ زمانيّا بقدر ما يتجزأ مضمونا وقضايا، فهو بالنّسبة إلينا مادة متجمّعة متراكمة في لحظة فحصه وكشف خباياه'. أي أنّ الأبحاث تكاد تتداخل من حيث الإنتاج والانتهاج في فترات متقاربة زمنيّا.

3–التميّز الثقافي: فقد شهد التّراث اللّغوي العربي تداخلا فكريّا كاد أن يشكل الحلقة الواصلة بين الموروث والوارد إلاّ أنّ المبعث القوي هو الشموليّة الثقافيّة الإسلاميّة التي غطّت كلّ مناحيه وصبغت مجاريه.

10–بنيــة البحــث: تقوم بنية البحث على مبدأ تحديد المفاهيم والتأسيس للقواعد ثم استكشاف خصائص بنية الجملة العربيّة وبعدها البحث في الدلالة المعنوية للكلمات والجمل باعتبارها المحدّدة للوظيفة.

11-اختصاص الإنسان: يرتبط الإنسان منذ وجوده بالظواهر اللّغوية المختلفة ولعلّنا في هذا الجانب نلتمس أنّ المسدّي يريد التلميح للبعد التاريخي للّغة بصفتها مكسب إنسانيّ خاصّ، وذهب في هذا المجال إلى استدراج أعمال العرب في دراستهم للّغة من حيث هي ظاهرة إنسانيّة واجتماعيّة. فقد قدّم لرأي ابن حزم الذي وصف علاقة الكلام بالإنسان بأنّها وجوديّة فيقول: "لا سبيل إلى بقاء أحد من النّاس ووجوده دون كلام"[10]. ونقل رأي ابن خلدون في هذا التفسير الذي وصف اللّغة بأنّها النّشاط المنفرد بخاصية الإنسان؛ أي "كالمقعد الذي يروم النّهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه"[11].

12-ما قبل اللّغة: تنازعت الآراء حول أصل اللّغة ومنابعها، فالمسدّي رأى أنّ العرب انقسموا في هذا المسألة واختلفوا حول ما إذا كانت اللّغة إلهاما موهوبا أم اصطلاحا مصنوعا، وظهرت مسائل النسبيّة الغيبيّة والنسبيّة العقليّة وظلت هذه المناقشات تربك الفكر العربي الإسلامي، واحتدم الخلاف حول ما إذا كانت اللّغة وقف 'إلهي' أم هي مستخلص إنساني منذ أواخر القرن الثاني الهجريّ وخاصة بعد ظهور التفاسير القرآنيّة فقد كان تفسير الآية القرآنيّة ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا))[12]. المحرّك الأساس في تطوّر هذه المسألة؛ فنورد هنا التفاسير التي جاء عليها غالب العلماء في شرحهم لهذه الآية الكريمة. فقد ذهب الطبري والغزالي إلى أنّ المحتمل من مدلول هذه الآية أن تكون اللّغة اصطلاح أو وحي؛ فهم رأوا تكافئ الأمرين في نشأة اللّغة والمتطلع إلى رأي ابن الجنّي في هذه المسألة يجده يجوز الأمرين في مسألة النّشأة. إلاّ أنّه يوافق مسألة الوضع والاصطلاح باعتبارها الأقرب إلى البيان؛ ويستدل هذا من مفهوم قوله: "أكثر أهل النّظر على أنّ أصل اللّغة إنّما هو تواضع واصطلاح"[13] كما يرى الأستاذ المسدّي أنّ مسألة المواضعة والوقف كانت محلّ جدال بين الفرق الكلاميّة ورأى بأنّ المعتزلة من أكثر الفرق ولوجا إلى هذه القضية وكان رأيها بالمواضعة ونفت أيّة صلة للوقف 'الإلهي'. وأخيرا يقول الأستاذ عبد السّلام المسدّي: "هكذا نتبيّن كيف أنّ قضية ما وراء اللّغة إنّما تستند إلى إشكال منهجيّ تأويليّ دون أن تكشف افتراقا مبدئيا أو اضطرابا فكريّا بحيث إنّها عولجت في مختلف أطوارها بما يجعل النّاظر مطمئنا إلى توحّد المحرّكات النظريّة المقابليّة بعيدا عن افتراض كلّ تمزّق فكريّ أو تقطّع أصوليّ، ولقد كانت الآراء المختلفة تصدر عن محرّك توليديّ هو فكرة المواضعة في الحدث اللّساني مطلقا، وإذا كانت هذه النّظريّة قد تغلغلت في مسامّ التراث العربيّ فقبعت وراء أرضيّة الموروث اللّغوي"[14].

13–التوقيف الإلهي: يشتبه العنصر من التحليل بالعنصر السابق. يقول المسدّي: "إنّ القول بالتوقيف كما أسلفنا متولّد رأسا من محاولة استنباط مخبّآت الآية القرآنيّة المتعلّقة بأصل نشأة اللّغة، فكان لذلك نوع من إسقاط منطلق اللّغة على مبتدأ الخليقة أصلا وفي حدود هذه المعطيات اندرج المشكل اللّغوي في سياق عقائدي تأويلي أعمّ بكثير ممّا يستوجبه النّظر المباشر في اللّغة، لأنّ الرّجوع إلى ابتداء الخليقة لكشف لحظة الاتصال بين الإنسان والكلام على مدارج الزّمن الطبيعي هو رجوع إلى فحص العلاقة الرّابطة بين مبتدأ الوجود البشري وعلّة هذا الوجود"[15]. يسرد المسدّي في هذا الباب أقوالا وآراء لمن يقول بالوقف الإلهي، ويقدم مواقف تمثيليّة:

1–ابن حزم: فسّر نصّ الآية بمدلول الوقف على اعتبار تنافي القدرة العقلية للإنسان مع المعطى اللّغوي لقوته التركيبيّة. ونستخلص ذلك من قوله: "وأمّا الضروري بالبرهان، فهو أنّ الكلام لو كان اصطلاحا لما جاز أن يصطلح إلاّ قوم قد كملت أذهانهم وتدرّبت عقولهم"[16].

2–السّكاكي: يرجح الأمرين إمّا المواضعة وإمّا الوقف فيرى لو كانت بالمواضعة فإنّ الأصل يبقى التوفيق من 'الله' باعتبار الأصل حيث يقول: "وهذا والحق بعد إمّا التوقيف والإلهام قولا بأنّ المخصّص هو 'تعالى'، وإمّا الوضع والاصطلاح قولا بإسناد التخصيص إلى العقلاء، والمرجع بالآخرة فيهما أمر واحد وهو الوضع، لكنّ الواضع إمّا 'الله' عزّ وجلّ وإمّا غيره"[17].

14–التّشريع الوضعي: بعد الحديث عن التوقيف الإلهي للّغة نأتي هنا إلى ذكر الجانب الوضعي للّغة، فنجد عبد السّلام المسدّي يقول في هذا الجانب: "إنّ البحث في واضع اللّغة ومشرّعها لم ينفك يراود منظّري الفكر العربيّ الإسلاميّ في تاريخه سواء منهم ذوو الاختصاص اللّغوي، أو المشتغلون بالتفكير النّظري الخالص للعقيدة والفلسفة والعلم"[18]. رأى المسدّي بأنّ العلماء العرب في تفسيرهم للمواضعة طرحوا أربع افتراضات كالآتي:

1–المواضعة من مبعث الواضع الرئيس الذي يعتبر المصدر الأوّل للاتفاق الكلامي بين المجموعات البشريّة. فالمسدّي يرى: 'أن يكون المشرّع للغة شخصا واحدا معينا هو الرئيس المدبّر'. بمعنى أنّ الألفاظ في تحديدها الشكلي 'الصوتي' والمعنوي 'الدلالي' دوال "يشرعها لهم مدبّر واحد يحملهم عليها"[19]. وهذا التفسير رأى فيه المسدّي الصورة الأعمق في الإفصاح عن الواقع.

2-المواضعة من صنع جماعة مدبرين، بحيث أنّ هؤلاء ينسب إليهم الوضع في اللّغة كما ينسب إليهم الوضع في الشرائع والاتفاق على المسائل، ويسمى هذا "ضرب من تأسيس مبدإ التشريع الجماعي"[20].

3-المواضعة وفق التصنيف الكلّي؛ "فلعلّها الرّكن الضارب في رؤى الحداثة لما تأسّست عليه من مؤشّرات لسانيّة"[21]. ويرى أصحاب هذا التصنيف أنّ المجتمع هو الأساس للمواضعة اللّغوية لأنّه المؤسسة المنتجة للّغة.

15-المحاكاة الطبيعيّة: يقدّم المسدّي في هذا المنحى تصوّرا خاصا يجسّد من خلاله تأثير الطبيعة في نشأة الكلام بصفة التقارب والتجانس القائم بين الحياة الطبيعيّة والحياة الإنسانيّة: "فمحصول هذا الاعتبار أنّ اللّغة تصبح إفرازا طبيعيّا ترشّحه الأرضيّة المناخيّة والأبنيّة الحضاريّة، فهو نتاج يكاد يكون ماديا في حوافز نشأته وظروف تأقلمه. وينصهر عنصر الإنسان بحسب هذا التقدير في إطار القواعد الماديّة الملموسة بحيث يترافق مع مؤسّسته اللّسانيّة ليصبحا معا رديفا من ردائف الأبنيّة الطبيعيّة"[22]. فيبيّن أثر العامل الطبيعي في تكوين صورة اللّغة مستندا في هذا إلى التشابه الذي قد يحصل في ميزات الأصوات النطقيّة والأصوات البشريّة وهذا ما ذهب إليه السّلف من أهل اللّغة؛ فها هو ابن جنّي يقول في كتابه الخصائص: "وذهب بعضهم إلى أنّ اللّغات كلّها إنّما هي من الأصوات المسموعات كدويّ الريح وحنين الرّعد وخرير الماء وشحيح الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبي، ونحو ذلك ولدت اللّغات..فيما يعدّ وهذا وجه صالح ومذهب متقبّل"[23].

16-النشوء والتناسل: "فهذه النظريّة تقوم إذن على افتراض تحرّك الوجود اللّغوي على محور الزّمن قبل اكتمال الظاهرة اللّسانيّة ذاتها. والمقصود بذلك أنّها تعزل عن مسلّماتها الأوليّة تولّد اللّغة بالطّفرة التلقائيّة. فكأنّما ترفض أن تكون اللّغة وجدت في لحظة معينة بصفة متكاملة. فهي إذن تتضمّن وحدوية المنطلق في أصل النّشأة ثم يعقبها التوالد والتكاثر"[24]. وفي هذا الشأن نجد من أهل اللّغة العربيّة من سار على هذا الطرح كالقاضي عبد الجبار والزملكاني فهؤلاء وإن لم يكن لهم تصور واضح حول نظريّة نشأة اللّغات وتكاثرها وتنوّعها إلاّ أنّهم يرون في التغير الزمني والاختلاف الاستعمالي للّغة داخل البيئات الاجتماعيّة ما يدل على خاصية التوالد والتنوّع يقول الزملكاني: أنّ "لكلّ زمان أهل وعادة في مقالهم ومجاري استعمالهم"[25].

فهذا كفيل لاستبيان التنوع بوجود العادات المختلفة، والاستعمال المختلف من مجتمع إلى آخر ويضيف عبد الجبار: "العرف أقوى من اللّغة لأنّه يرد على اللّغة فيغيّر حكمها"[26].

17–اعتباطيّة الحدث اللّساني: يقول الأستاذ عبد السّلام المسدّي: "إنّ من أشدّ القضايا النّظريّة اتصالا بتحديد الظاهرة اللّغوية عامّة، وبحصر نظريّة المواضعة خاصة، الحديث في الاعتباط كصفة مبدئيّة تَسِم الحدث اللّساني إطلاقا. والذي به ارتبطت مسألة المواضعة بقضيّة الاعتباط في اللّغة هو وجود نظريّة المحاكاة ضمن المواقف المختلفة في مشكل أصل اللّغة، وهو ما أدرجناه في سياق النظريّات العرضيّة التي أملاها إذعان التفكير اللّغوي لاقتضاءات خارجة عن اللّغة"[27]، فيقف عبد السّلام المسدّي في هذا الجانب على 'الروابط الحقيقيّة' الجامعة بين الدال والمدلول؛ فقد بيّن أنّ الرّابط في أصله ليس منطقيّا ولا تجمعه أيضا علاقة طبيعيّة، بل هو من مقاصد الصدفة على اعتبار ما أفرزته الأفكار في تفسير الإشكالات التي تعترض حياة الإنسان. ولا ربّما نجد السّكّاكي في تعريفه لمبدأ الاعتباط أقرب شرحا؛ يقول: "إنّه صناعة مستندة إلى تحكّمات وضعية واعتبارات ألفيّة"[28]. وقد صنّفت اللّسانيات الحديثة الاعتباط إلى اعتباط أقصى مرتبط بمستوى الدلالة للألفاظ في صورتها التجريدية داخل علاقاتها الاستبداليّة، واعتباط أدنى يكون ضمن العلاقات الرّكنيّة في مستوى البناء التركيبي ويوصف بالجدول التوزيعي؛ حيث أنّ الأصل في الدّلالة أنّها ظرف خاص طارئ على اللّغة باعتبار الحدث الكلامي وضروراته الحسّية ويرى المسدّي أنّ علماء العربية في وقفتهم الاستطلاعيّة لقضايا الاعتباط اعتمدوا التفسير بدل الوصف؛ حيث انكبّوا على دراسة:

1–صلة اللّغة بالعقل وخلصوا إلى أنّ العلاقة بين الدّال والمدلول علاقة اعتباطيّة، وهذا يحتّم بأن لا يكون للعقل دخل في شأن المدلولات، ورأوا أنّ الاعتباط في بناء الدّوال يمنع التعليل وهذا ما عبّر عنه الغزالي في تفاسيره.

2–علماء اللّغة العربيّة يرون أن وجود الرابط الاعتباطي بين الدّال والمدلول يجعل من حقيقة الأشياء المعبّر عنها غير موافقة للدلالة الصحيحة.

18–تحديد المواضعة: يبيّن أنّ نظريّة المواضعة تنظر إلى نظام اللّغة على أنّه نظام قائم بذاته لذاته وهذا الوصف آنيّ تحديديّ ولم يستثن التفسير الزماني لما مرّ به مراحل تكوّن النّظام اللّغوي يقول المسدّي: "على أن تنزّل هذه النّظريّة على محور الزّمن لا يمنع قيام تدافع

حركيّ يبيّن المنظور الآني المحدّد لها أصوليّا والمنظور الزماني الذي يقتحمها منهجيّا من حين إلى آخر. ويعتمد الفكر النّظري – في تاريخ الحضارة العربيّة – على جملة من المصادرات الأوليّة في هذا المضمار تقف به عند عتبات الإشكال الزماني بحيث لا يلج – عند ترسيخه نظريّة المواضعة – غيابات الزّمن المتقادم، فلا يغامر بالبحث في متاهات 'ما قبل اللّغة'"[29]. فلا شكّ من أنّ علماء العربية قد كان لهمموقف مهم في شرح نظام تكوين اللّغة واستنتجوا من خلال دراساتهم الوصفيّة والزّمانيّة ما يتمّ به تحديد المواضعة ورأوا أنّ:

1–اللّغة في نشأتها الأولى اعتمدت على نظام علامي مغاير لحقيقتها؛ وإنّما طبعت على حاصل المصادفة شكّل صورتها.

2–تطوّرت العلاقات الدلاليّة فيما بعد ليحل منهج الإدراك والاتفاق بعد الشعور وتكوّن القدرة الذهنيّة وخرجت اللّغة من قفص الاعتباط إلى فساحة الاتفاق وسميت هذه النقلة النّوعية بالعلم الضروري.

ويرى أنّ المواضعة شرط أساس ومرحلة أسبقية لابد منها لاستقامة الجهاز اللّساني في أي لغة ويؤيّد هذا قول الخفاجي: "الكلام إنّما يفيد بالمواضعة"[30].

19–<u>المواضعة والعقد</u>: بعد تفريغه الهام حول قضايا المواضعة هاهو المسدّي يعرّج على قضية لُمحت في الأفق اللّغوي مصدرها القصدية أو كما سمّاها بالعقد. فنجده قد استنتج أنّ عامل المواضعة ليس بالضرورة أن يكون هو المحرّك الفعلي في تحديد الظاهرة اللّغويّة، فالمسدّي انتقل إلى استبيان واقع آخر يتمثّل في وجود علاقة قانونيّة بين اللّغة والمواضعة يمثّلها عنصر القصد في العمليّة الكلاميّة، بمعنى أنّ المتكلّم يقصد في كل عبارة تحقيق فائدة معينة وهو الرابط بين اللّغة والمواضعة. فهو يرى أنّ العقد قصد محدّد ضمن العمليّة الكلاميّة؛ وهو القانون الدّاخلي في المواضعة تحدّده أجناس الخطاب، وأنّ وجود القصد في المواضعة يحدث تصوّرا كاملا للحدث الكلامي الأوفى دلالة، ويقسّم علماء اللّغة القصد إلى قصد للمواضعة العامة في الظاهرة اللّغوية العامة وقصد لمواضعة مخصوصة في لغة معيّنة وقصد للمخاطبة.

والمعنى الواضح عن العقد هو الاتفاق الجماعي لبناء تواصل لغوي تام وكامل وهو على مستويين كما صنّفه الجرجاني عقد على مستوى الدلالة المستمدّة من معاني الألفاظ المجرّدة وهذا ما يسمى بمحور الاختيار الاستبدالي، وعقد ملزم في نظم الكلام حين تدخل الألفاظ حيّز

التركيب وهذا ضمن محور التوزيع التركيبي. والعقد عند ابن حزم كفيل بوقاية اللّغة من كلّ تحكّم، والقاضي عبد الجبّار يرى بأنّ العقد اللّغوي كعقود المعاملات يتصف بالمرونة الذاتيّة التي تمنحه سمة البقاء والتنقيح والتعديل المناسب. المسدّي يرى أنّ العقد في المواضعة قانون مطلق وفيه تعديلات وتغيرات فالظواهر البلاغية والدلاليّة المختلفة والمتطوّرة بتغيّر الحدث تدلّ على ذلك فقد أعطى المسدّي صورة المجاز كمثال عن ذلك وقال: "المجاز تحويل لنصّ العقد اللّغوي يدلّ عليه مساق اللّغة ذاتها بحيث تصبح دالة لا بمعانيها وإنّما بمعنى معانيها"[31].

ونختم هنا بقوله حول الرابط الحقيقي بين العقد والمواضعة: "وتعرف اللّغة بكونها عقدا مبدؤه صريح في التّراث العربي، متبلور على المستوى النظري تماما غير أنّ المصطلح الذي تشكّل به لا يتطابق مع متصوّر العقد إلاّ في مستوى المدلول إذ إنّ لفظ العقد بالمفهوم الذي تكرّسه له العربيّة المعاصرة لاسيما في لغة المعاملات قد كانت تتجاذبه مجالات دلاليّة مختلفة"[32].

20–من الاعتباط إلى التلازم: بحث المسدّي في هذا الجانب مسألة التطوّر في الكلام وخصّ فيها أقوال أهل العلم من اللّغة كالجرجاني وغيره فقد تناولوا أثر التزامن في خصائص الكلام، فاستند من خلال رُاهم أنّ الاعتباط زائل بالتقدّم الزمني واستفحال دور العقل في فكّ الإبهام بحيث أنّ ذلك يزيد من تعليل اللّغة وفق ما تقتضيه ضرورة العلم وتطوراته المعرفيّة والمنهجيّة؛ بحجّة "أنّ اللّغة إذ هي محصورة بين فكّي المواضعة والدّلالة لا تكون إلّا معقودة في خصائصها الأوّليّة برباط الزّمن كمفترق لتقاطع كلّ السّمات النوعيّة، فإذا دخل عنصر الزمن على معادلة الدّلالة أزال عن الدّلالة غلاف الاعتباط"[33].

فالمسدّي اعتبر علاقة الدّال بالمدلول علاقة ترابط تعسفي أفرزته الظواهر كعوامل الطبيعة وحاجيات الذات، فلم يكن العقل صاحب قدرة في تحقيق المعقول وإنّما غلبت الاعتباطيّة على كلّ الأنسجة اللّغويّة ولذا يفسّر هذه المعضلة على أنّ اللّغة قد انتقلت من حتميّة الاعتباط إلى قاعدة التّلازم التي منطلقها التفسير الصائب في وضع المدلولات وفق مكاسب اللّغة. ويرى المسدّي أنّ 'عنصر الزمن'؛ الحائل الحقيقيّ في تحديد المواضعة والانتقال باللّغة من حابس الاعتباط إلى دقّة البناء وهذا يحقّق التلازم الدلالي. وبهذا تكون اللّغة في مراحل تطورها قد خطت خطوة أماميّة مفادها أن "خرج الحدث الكلامي من الاعتباط الآني إلى التّلازم الزّماني ومعناه أنّ الزمن يحوّل التعسّف الاقتراني إلى تعلّق باضطرار أو بما يشبه الاضطرار أي إلى ترابط يصبح طبيعيّا وإن لم يحتكم في أصله إلى اقتران طبيعيّ"[34].

21-تولِيد المواضعات: يقول الأستاذ المسدّي "لعلّه بات من الحقائق المقرّرة لدينا ونحن في هذا المدْرَج من تواصل البحث وانتظامه جدليّا بالاستتباع والتداعي أنّ المواضعة في تاريخ الفكر اللّغوي عند العرب نظريّة تنبني على إشكاليّة الابتداء بما أنّها عقدة خطّيّة تندرج في الزمن فتكون رهينة انقداح شرارة المنطلق، وأنّها بحكم ذلك معضلة فكريّة مجرّدة تنصب منهجيّا في قالب المنظور الآني المباشر بعد لحظة الابتداء، وقد جلونا كيف أنّ المواضعة نظريّة تحتكم إلى افتراض نقطة البدء افتراضا، وما إن ينطلق التحرّك اللّغوي على محور الزمن حتى تصبح المواضعة في علمنة اللّغة دستورا مشرّعا لذاته بذاته"[35]. فلا شكّ من أنّ الإرهاصات الفكرية التي عرفتها اللّغة العربيّة حول قضايا المواضعة والاعتباط والانتقال الحاصل في حقول المعرفة الدّلاليّة أسهم كليّا في طرح مساءلات حول ما تستطيعه اللّغة في مجال الإنتاج والتحصيل بعد تحقيق المفارقة في تثبيت الروابط بين الدّوال ومعانيها بين واقع الاعتباطيّة القديمة بقدم الظواهر اللّغويّة والتلازميّة المبنيّة على شروط علميّة. ونجمع هنا ما رآه المسدّي حول توليد المواضعات في قراءته لأعمال اللّغويين العرب:

1-يرى ابن حزم أنّ اللّغة بعد المواضعة يتكون لديها نظام دلاليّ "يحمل في طيّاته القدرة على وضع أنظمة إبلاغيّة جديدة لغوية أو علاميّة"[36]. وهذا بيان لظهور توليد المواضعة من خلال تحقيق الأبنيّة اللّغويّة الأصل.

2-ذهب القاضي عبد الجبّار إلى الحديث عن المواضعة فقال: "ولهذا يستغني العالم ببعض اللّغات في المواضعة على لغة أخرى..لأنّ تلك اللّغة تقوم مقامها في صحة المواضعة على لغة ثانية وثالثة"[37].

3-وابن الجنّي ذهب إلى هذا؛ فهو يقرّ أنّه متى حصلت الاستقامة اللّغويّة نستطيع من خلالها أن نغيّر.

22-اكتساب المواضعة: يقول المسدّي: "وموضوع الاكتساب والتحصيل من المواضيع المبدئيّة في الدّراسات الإنسانيّة قاطبة، وهو من القضايا المعرفيّة ذات الطابع الشّمولي سواء في توفيره نموذج تقاطع الاختصاصات واشتراك المعار أو في اتصاله بقضايا التّنظير التأسيسيّ والمواصفة التطبيقيّة في آن معا"[38]. أراد المسدّي التعريج على قضية مهمة تأصيليّة تعترض الفكر اللّغوي القديم والحديث يدور إشكالها حول أصل اكتساب المواضعة ووقف عند أراء بعض مفكّري اللّغة العرب القدامى، فنذكر أنّ:

1–ابن الجنّي: يرى اللّغة ظاهرة إنسانيّة "تمارس بالطبع الذي يغدو في الممارسة اللّسانيّة أداة...وهو ما يعزل احتمال قيام الأصول الواعيّة أو القوانين المدركة بالفعل لدى الإنسان في تعامله مع الظاهرة اللّغويّة"[39].

2–أبو حيان التوحيدي: رأى بأنّ اكتساب اللّغة مردّه عامل 'الغريزة' "معتبرا أنّ ممارسة الإنسان للحدث الكلامي لابد أن تستند إلى بناء وترتيب قائمين في غرائز أهل اللّغة المقصودة بالذّات"[40].

ونجد عبد السّلام المسدّي يلتمس تفسيرا أعمق مستخلصا من رأي ابن خلدون الذي نظر إلى قضية المكتسبات اللّغوية على أنّها كائنة بالوعي ومتصلة بالحسّ المسبق إلّا أنّ هذا الوعي موسوم بالفطرة إلى جانب الممارسة الفعليّة للعمليّة اللّغويّة وهذا ما يفسّره قوله: "هذه الملكة – الاكتساب– تحصل بممارسة كلام العرب الكلام وتكرّره على السّمع والتفطّن لخواص تراكيبه"[41].

23–الكلام والمكان: من سمات الأحداث أنّها مرتبطة بمكان وزمان حدوثها وهذه خاصيّة كل المواضيع المجردّة. ولا شكّ من الكلام حدث حاصل له بعده الزماني والمكاني الخاص، فالمسدّي أعطى النقطة كامل الأهمية باعتبارها مقوما من مقوّمات الكلام، فالكلام في نظر علماء العربيّة ذو مرجع مكاني تجري فيه الأحداث وهذا ما عبّر عنه الخفاجي بقوله: "يجري الكلام في وجوده في الأماكن الكثيرة مجرى الأجسام، ويزيد على الأجسام بأنّه يوجد في الأماكن الكثيرة في الوقت الواحد، والأجسام إنّما توجد في الأماكن على البدل"[42].

ويرى المسدّي أنّ الكلام باعتباره حدثا منجزا بوصف محدّد لا شكّ أنّه "يخترق أبعاد المكان"[43].وهذا دليل عن صفة المكانيّة الملازمة للمكان لاعتبار الحدث اللّساني؛ فمثله مثل باقي الحوادث الأخرى.

24–الكلام والزمن: يرى المسدّي أنّ علماء العربية خاضوا في خاصيّة الزمن على أنحاء مختلفة ورأوا بأنّ الظاهرة اللّغوية لها حيّزا زمانيّا كما أنّ لها حيّز مكاني بحيث لا يمكن الفصل بين الاثنين في دراسة مقدّرات الكلام؛ فنجد مثلا فخر الدّين الرّازي الذي وصف المكونات الصوتيّة بالتوالي الزّمني للحروف المنطوقة 'الآنيّة' وجعله شرطا لحدوث المؤثر من الكلام، وعلى مثله كان الخفاجي وهو الآخر نظر إلى حدوث الكلام بشرط الانتظام الزّمني ونجد أيضا 'عبد الجبار الجرجاني' والذي ألح بدوره على التماسك الزمني في بناء الكلام.

فالمسدّي أراد بهذا القسم من كلامه أن ينسب خاصيّة مهمّة من خصائص اللّسانيّات وهي البعد الزمني في الظواهر الكلاميّة التي تتسم بها جميع اللّغات وهذا ما التمسه في تركيبة اللّغة العربيّة ونختم هنا بقول المسدّي: "الزمن هو البعد الثاني الذي يحدّد للظواهر وجودها الحدثي؛ فتندرج به تمام الاندراج في سياق المادة المقيّدة والكلام في وجوده الأنطولوجي والموضوعي يرتهن بقيد الزّمن انطلاقا من تحديد إنجازه في تحقّقه الفعلي"(44).

25-الكلام وفاعله: نظر العلماء العرب إلى الكلام على أنّه رسالة لغويّة تقوم على عنصري المتكلّم والمستمع واعتبروا أن منفّذ الكلام هو فاعله الحقيقيّ واستنتاجهم يعود إلى تحليلات معرفيّة منها ارتباط مادة الخطاب بصانعها أي فاعلها وازدواجيّة الابتداء 'الباث' والاحتذاء 'المتتبع؛ أي المتعلّق السامع'.

فالمسدّي يقدّم توضيحات العرب حول هذه القضايا المهمّة فذكر نظرة الخفاجي الذي اعتبر أن الكلام 'فعل موضوعي يقوم به المتكلّم'، فهذه دلالة لتحديد صورة العلاقة بين الكلام وفاعله وهذا مقصده؛ الذي استنتج أنّ العلاقة القائمة بين الطرفين هي علاقة سببيّة بحيث لا صوت 'بنيّة الكلام النّطقيّة' بدون تصويت 'مصدر الصوت' وارتباط الحدث اللّساني 'الكلام' بنقطة بثّه 'فاعله'.

ونوضّح هنا أنّ: "علاقة الكلام بصاحبه مزدوج المنفذ لأنّه يتركّز أولا على صعيد التنظير المبدئي من حيث ارتباط مادة الخطاب بصانعها، ويرتكز ثانيا على ازدواجيّة الابتداء والاحتذاء –كما رأيناها في المسألة السّابقة– لأنّ علاقة المتكلّم بخطابه تختلف خفّة وثقلا تبعا لكونه حاكيا له أو واضعا إيّاه"(45).

26-الكلام والاضطرار: يسعى في هذا الجانب للوقوف على ظاهرة الكلام من خلال عنصر المتلقي ويرى أنّ الكلام يتميّز بصفة الاضطرار بمعنى أنّ له قدرة تسلطيّة تحكميّة، والتلقي منطلقه الحتميّة فلا خيار في ذلك باعتبار وجوب التواصل، وللكلام خاصيّة إجرائيّة اضطراريّة لا بد من التقيد بها.

فهو يرى أنّ الكلام في نشأته مبني على الضرورة والحتميّة، فالمتكلّم مضطر إليه والمتلقي مضطر إليه حيث يقول: "فالحدث اللّساني في صورته الإنجازيّة يتشكّل –بالنسبة إلى السامع– بصورة الموجود المفروض، بمعنى حتميّ لا يترك لمن حضره أن يختار تقبّله أو يرفضه"(46).

27–الكلام والشّمول: يتكلّم هنا عن شمولية الظاهرة الكلاميّة في تغطيّة جلّ مظاهر الحياة من حوادث وعوارض، ولعلنا نلتمس من معاني كلامه أنّ الكلام طاقة كبرى تستوعب في دائرتها جميع الموجودات والكائنات.فالكلام في نظر الأستاذ المسدّي قدرة "تكبّر الصغائر فتنظر إلى دقائق الحقيقة في أرق شفوفها وتصغّر الكبائر، فتجعل المتشامخ العملاق في قبضة الرؤى العملاقة المحيطة به عن طريق الكلمة والحرف"[47]. ويعتمد المسدّي في تفسيره هذا على ما ذهب إليه العلماء العرب في دراستهم للظاهرة اللّغوية مثل ابن حزم الذي نظر إلى اللّغة على أنّها ظاهرة شاملة لعوالم الفكر والحسّ والشعور.

28–هويّة الكلام: فسّر الأستاذ عبد السّلام المسدّي 'هوية الكلام' على أنّه ظاهرة إنسانيّة ملازمة للوجود الإنساني تستمدّ وجودها من خلال كيانها الذاتي لاعتبارات أهمها أنّ الوجود الكلامي مردّه علّة تستنتج من خلال تحديد القيمة اللّغويّة، والعامل الأساس لتحديد هوية الكلام يستخلص من الممارسة اللّغويّة.

ويعتمد المسدّي في هذا على آراء أهل اللّغة الأوائل الذين ذهبوا إلى هذا الشرح على نحو أبي هشام الجبائي الذي فسّر هوية الكلام من خلال وظيفته ومدى تحقيق المنفعة ضمن العمليّة التخاطبيّة ونلحق هنا قول المسدّي: "هوية الكلام في أقصى مظاهر تجلّياتها"[48].

–خلاصة:وفي الأخير أؤكد أنّ كتاب التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة من أهمّ ما كتب في اللّسانيات العربيّة الحديثة، فقد عرف عن مؤلّفه التمسك بأواصل التراث ومحاورته البنّاءة لمعطيات الغير معتمدا منهجية علمية تراعي الخصوصيّة العربيّة وتمحّص الوافد اللّساني الغربي. و القارئ لكتب المسدّي وخاصة كتابه هذا يستنتج شغف الباحث إلى إعادة قراءة التراث اللّغوي العربي بما تقتضيه الضرورة العصرية من فرضيات وتطلّعات علميّة. فالمسدّي لا تكفي أبحاثه دراسات محدّدة لحصر معارفه المثيرة والكثيرة، بل يجب أن تستجمع أعماله وتجعل عناوين بحث في أعمال متقدّمة بما يقدّم للّغة العربيّة فائدة. ومن خلال ما سبق نقف على أمرين مهمّين:

أ/كان عبد السلام المسدّي في دراسته للموروث اللّساني العربيّ؛ يستند ويقف على منهجية علميّة معيّنة؛ قوامها النّقاط الآتية:

1–استطلاع التّراث اللّغويّ العربيّ وإعادة قراءته وتفحّصه بمنهجيّة جديدة.

2–التّعرف على منابع الفكر اللّغويّ العربيّ ضمن بيئته العربيّة الإسلاميّة.

3-النّظر إلى اللّغة العربيّة من منطلق البعدين العقائديّ والبيئي الاجتماعيّ.

4-دراسة اللّغة كفكر إنسانيّ اجتماعيّ كونه هو المحرّك الفعليّ لشبكة التّواصل.

5-دراسته للغة العربيّة لم تخصّص لدراسة نظام العربيّة، بل ارتكزت على دراسة طبيعة تكوّن هذا النّظام ضمن حيّزه البيئيّ.

6-التّميز بين آثار الإنسان وبين آثار العقيدة في تقوية اللّسان وشيوع استعماله وفق نمطيّة محدّدة ثابتة.

ب/يتمحور هدفه من الدّراسة الاستقرائيّة للّسانيات العربيّة فيما يلي:

1-رفع اللّبس عن التّراث اللّساني العربي النّفيس وكشف خصائصه وثوابته وأصوله ومكوّناته المختلفة.

2-دراسته تمثّل محاولة جادّة لبعث الفكر اللّساني العربيّ القديم في قالب علميّ متأصل يتوافق والتّطوّر الحديث.

3-من خلال تحليله كان يؤسّس للنّظريّة العربيّة اللّسانيّة الحديثة انطلاقا من مشاربها ومنابعها وتماشيا وعلم اللّسانيات الحديث.

ولاغرو أن نجد المسدّي منكبّا على التّأصيل والتّحليل لما له صلة بالتّراث فهو مؤمنٌ بمقدّرات اللّغة العربيّة وبما تملكه من تنوّعات معرفيّة تؤهّلها بلا شكّ لتساير النّمو اللّغويّ العالميّ السّريع؛ والذي هزّ أركان البحث اللّغوي بشتّى مناهج اللّسانيات الحديثة المتعدّدة، فكلّ هذا بات يفرض علينا الانطلاق لتدشين نظريّة لسانية ترتكز على منهجية تراعي البعدين الأصولي و الحداثي معًا.

<u>-الإحالات والتّهميش:</u>

1-عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، دار الكتاب الجديد المتحدة ط3، 2009م، ص17.

2-المرجع نفسه، ص20.

3–المرجع نفسه، ص21.

4–المرجع نفسه، ص23/22.

5–المرجع نفسه، ص26.

6–المرجع نفسه، ص32/31.

7–المرجع نفسه، ص36.

8–المرجع نفسه، ص40.

9–المرجع نفسه، ص47.

10–ابن حزم الأندلسي أبو محمّد علي، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام، مصر ط2، ج1(د–ت)، ص29.

11–ابن خلدون، المقدّمة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط4، (د–ت) ص578/577.

12–القرآن الكريم، سورة البقرة، رواية حفص عن عاصم، الآية31.

13–ينظر، ابن الجنّي، الخصائص، ج1، (د–ت)، ص66.

14–عبد السّلام المسدّي،التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص85.

15–المرجع نفسه، ص86.

16–ابن حزم الأندلسي الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام، مصر، ط2، ج1، ص28.

17–السّكّاكي، مفتاح العلوم، القاهرة، ط1، 1937م، ص169.

18–عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص91.

19–الفارابي، شرح كتاب أرسطاطاليس في العبارة لـ: ولهلم كوتش، المطبعة الكاثوليكيّة بيروت، 1960م، ص27.

20–عبد السّلام المسدّي،التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص95.

21–المرجع نفسه، ص96.

22–المرجع نفسه، ص99.

23–ابن الجنّي، الخصائص، ج1، ص47/46.

24–عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص107.

25- الزملكاني، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، تحقيق أحمد مطلوب، مطبعة العاني بغداد1974م، ص93.

26-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمود الخضيري، القاهرة 1965م، ج16، ص99.

27-عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص، 130.

28-ينظر، السّكّاكي أبو يعقوب بن أبي بكر محمّد، مفتاح العلوم، القاهرة، ص110.

29-عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص148.

30-الخفاجي ابن سنان، سرّ الفصاحة، تحقيق علي فودة، القاهرة، ط1، 1932م، ص128.

31-عبد السّلام المسدّي،التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص197.

32-المرجع نفسه، ص186.

33-المرجع نفسه، ص202.

34-المرجع نفسه، ص203.

35-المرجع نفسه، ص216.

36-المرجع نفسه، ص217.

37-القاضي عبد الجبار أبو الحسن، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج5، ص170.

38-المرجع نفسه، ص249.

39-المرجع نفسه، ص256.

40-المرجع نفسه، ص256.

41-ابن خلدون وليّ الدين عبد الرّحمان، المقدّمة، ص562.

42-الخفاجي ابن سنان، سرّ الفصاحة، ص41.

43-عبد السّلام المسدّي، التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، ص297.

44-المرجع نفسه، ص298.

45-المرجع نفسه، ص337.

46-المرجع نفسه، ص351.

47-المرجع نفسه، ص380.

48-المرجع نفسه، ص410.