نقد الحضور اللامعرفي في الخطاب النحوي

أ. عبد الباسط عثمان علي(*)

المدخل

تعد ظاهرة اللغة ظاهرة معقدة؛ دليل ذلك تعدد الأدبيات والمجالات البحثية التي تهتم بدراستها؛ فهي بحق من أولى الظواهر والأنماط الثقافية التي أنتجها الإنسان؛ فقد تمكن من خلالها رسم أول حد بينه وبين الطبيعة المحيطة به، فتشكل جوهره بصفته كائنًا يلغو، ومن ثم كائن يتفكر، فاللغة أداة التفكر الأساسية، علاقتها بالأخير علاقة متداخلة يصعب رسم حدودها الفاصلة، فكلاهما حد منطقي للآخر.

يمكننا من حيث المبدأ تقسيم تاريخ نشوء ظاهرة اللغة إلى قسمين أساسيين: يمثل الأول ظاهرة الكلام، فيما يمثل الثاني ظاهرة الكتابة، مما يعني أنه لا يمكن قصر اللغة على أحدهما دون الآخر فاللغة لا ينظر إليها بصفتها أصواتًا فحسب؛ بل هي مجموعة رموز وإشارات وهذا التعريف هو السائد والرائج في إطار الدراسات اللغوية.

يتمثل مكمن الإشكال الذي تعالجه فلسفة اللغة في البحث في كيفية الانتقال من المستوى الأول أو البدائي للغة إلى المستوى الثاني الأكثر تطورًا، الذي يعرف بالكتابة. استلزم الانتقال إلى الكتابة وجود مجموعة من الآليات المصاحبة، التي ما كان بالإمكان في حال عدم وجودها إنجاز فعل الانتقال والتجاوز للمستوى الأول.

(*) جامعة سبها – كلية الآداب – قسم علم التفسير – سبها – ليبيا.

هذا بشكل عام، أما ما يتعلق بموضوعنا هنا والمنصب على دراسة آليات نشأة الخطاب النحوي في الثقافة العربية فإن الطرح هنا يغدو أكثر إشكالًا؛ ذلك أن ما يدعى علم النحو شكل جوهر الثقافة العربية ولبها، ونحن هنا نميل إلى قبول مسألة أو فرضية الفصل بين ما يسمى بالثقافة العربية والثقافة العربية الإسلامية بل نزعم أن الخطاب النحوي جاء لغرض إنجاز هذا الفعل؛ لهذا فنحن نرى في علم النحو معادلًا معرفيًا للمنطق الأرسطي، وهنا تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع وتفحصه بأدوات نقدية.

جاءت نشأة علم النحو في الثقافة العربية، مؤشرًا على مدى تطور هذه الثقافة ـ قارن ذلك مع المنطق الأرسطي في الثقافة اليونانية ـ إذ يمثل الشاهد الأساسي على كيفية انتقال الثقافة العربية من طور الشفاهية والقول إلى طور الكتابة، لذا رأينا ضرورة الوقوف عند اللحظة التي تأسس فيها هذا العلم، بغية تشخيص الآليات اللاواعية التي ظلت متوارية خلف ظاهر الخطاب النحوي التي نميل إلى الاعتقاد بأنها آليات تفكروية أيديولوجية وضعت لغرض تحقيق مقاصد بعينها، ما كان بالإمكان التصريح بها لأسباب أيديولوجية صرفة، لهذا رأى مؤسسو الخطاب النحوي ضرورة إخفاءها عبر تبريجها بإطار معرفي، فهذه الأخيرة أسهمت في تحقيق مقاصد تفكروية ما كان بمقدور أي خطاب إنجازها لولا وجود علم النحو الأمر الذي يمكن التدليل عليه مبدئيًا من خلال إجراء مسح سياحي سريع على أهم كتابين تراثيين في علم النحو والمتمثل بكتاب المقتضب للمبرد، والكتاب لسيبويه، فكلاهما يسكت عن التصريح بمقاصد علم النحو، من خلال إلغاء ركيزة أساسية من بنية الكتاب العربي والمتمثلة بالمقدمة، التي تضمن عادة مقاصد الكتاب المعرفية والثقافية وهو ما تم السكوت عنه في مقدمات هذه الكتب.

يزعم علم النحو. منذ نشأته الأولى في الثقافة العربية، بأنه هدف إلى تجاوز إشكالية معرفية ظهرت ملامحها في الثقافة العربية الإسلامية، والمتمثلة بظاهرة اللحن في اللغة العربية، مما ترتب عليها إشكاليات أخرى، تتعلق بآليات فهم النص القرآني، الذي شكل الركيزة البنيوية للثقافة العربية الإسلامية.

يتعلق هذا السؤال الذي يطرح نفسه بمدى سلامة هذه الآليات من الحضور التفكروي الأيديولوجي، بمعنى هل هي آليات معرفية خالصة؟ أم أن هناك حضورًا لا معرفيًا يسودها؟

خلق الزعم المعرفي في علم النحو إشكالية معرفية ما زالت ملامحها سائدة في الحقل الثقافي العربي، التي نزعم أنها تمثل البعد التفكروي للآليات التي اعتمدها علم النحو، لهذا سنسعى إلى محاولة تشخيص أبعاد هذه الإشكالية، لا من خلال ظاهر الخطاب النحوي، بل من خلال المسكوت عنه لحظة تأسيسه في الثقافة العربية.

لم يكن قرار الانتقال من الخطاب الشفهي إلى الخطاب الكتابي ـ حسب معرفتنا ـ قرارًا معرفيًا خالصًا ـ تجاوز إشكالية اللحن ـ فهو قرار تفوح منه النزعة التفكروية الأيديولوجية؛ إذ نميل إلى الاعتقاد بأن الخطاب النحوي كان يهدف لترسيخ الثقافة الكتابية ذات المحتوى البدوي العربي الخالص، مقابل الثقافة الإسلامية المستعربة السائدة في مناطق أهل الحضر؛ فالخطاب النحوي كان انتصارًا للثقافة البدوية العربية على الثقافة المستعربة ذات السمة الحضرية، لأسباب متعددة يميل البعض إلى الزعم بأنها ثقافية وسياسية وجغرافية، وإن كنا لا نختلف مع أصحاب هذا الطرح، غير أننا نميل إلى القول: إن كل هذه الأسباب كانت تحيل إلى الرغبة في انتصار ثقافة أهل الوبر على أهل الحضر التي تطورت في الثقافة العربية المعاصرة إلى ما يعرف بإشكالية العامية والفصحى، التي كانت من نتاج تأسيس علم النحو بغية إقصاء ثقافة أهل الحضر، فهذه الأخيرة لو كتب لها الاستمرار، أو تم استيعابها على صعيد الخطاب الثقافي العربي لأسهمت باعتقادنا في إنتاج نمط ثقافي مغاير لما هو سائد الآن.

هدفنا من هذا البحث تبيان أو تشخيص تداخل في المقاصد بين الخطاب النحوي الذي اقترن بالسياق الكتابي في الحضارة العربية، وبين المشروع الثقافي العربي، فالخطاب النحوي شكل مرجعية المشروع العربي، وهو أمر يمكن التدليل عليه من خلال مجموع التقنيات التي استخدمها الخطاب النحوي في تحقيق مقاصده الظاهرة، فهذه التقنيات حملت في داخلها، أوسعت إلى تحقيق مقاصد أخرى متوارية وقارة خلف ظاهر الخطاب النحوي، هي ذاتها مقاصد المشروع الثقافي العربي.

الإشكاليـــــة

تأسيسًا على ما سبق، تعد اللغة ظاهرة ثقافية؛ بل هي من أشكل الظواهر التي أنتجها الوجود الإنساني، فهي بحق تعد أول الأنماط الثقافية التي أسسها الإنسان، بهدف التواصل مع ذاته، والرغبة في احتواء محيطه. من هنا، يمكننا الزعم أن اللغة نتاج إنساني خاضع لإرادة الإنسان، وهو ما عبر عنه سابير بقوله: (اللغة طريقة إنسانية خالصة، وغير غريزية لتوصيل الأفكار والانفعالات والرغبات، بواسطة نسق من الرموز المولدة توليدًا إراديًا)[1]. انسياقا وراء هذا التحديد، تصبح اللغة مجموعة من الرموز والإشارات التي تشكل نسقًا، لغرض تحقيق مقصد التواصل؛ مما يعني أن هذا الأخير يشكل جوهر وبنية الظاهرة اللغوية، إلى جانب ذلك، فإن هذا التحديد يقطع مع التصور الرائج الذي يقرن اللغة بالأصوات، وإن كان هذا الأخير يعد شكلًا أساسيًا من أشكال الرموز والإشارات اللغوية، غير أنه وفي الوقت ذاته لا يعد معادلًا منطقيًا ووجوديًا لظاهرة اللغة، فهذه الأخيرة ـ وكما ألمحنا سابقًا ـ مجموعة من الرموز والإشارات التي يعد الصوت شكلًا من أشكالها.

يقدم بول ريكور مفهومًا للغة أكثر إجرائية من تحديد سابير يقول فيه: (إن اللغة بذاتها هي العملية التي تصبح فيها التجربة الخاصة عامة، فاللغة تخارج يتعالى به انطباع ما ويصير تعبيرًا (خارجيًا) أو بعبارة أخرى هي تحويل النفسي إلى تعقلي صوري، والتخارج وقابلية النقل هما شيء واحد بعينه، لأنهما ليسا سوى السمو بجزء من حياتنا إلى مستوى لوغوس الخطاب، وهناك يضيع نور الخطاب الشامل عزلة حياتنا المؤقتة)[2]. اللغة وفق هذا الفهم هي الأداة أو الوسيلة المثلى لإعادة إنتاج الذات، فهي القناة الوحيدة المتاحة لإعادة تصدير الذات، وجعلها موضوع ومركز تفكر جماعي، فهي لم توجد إلا لأجل الآخر، بغية التواصل معه، عن طريق تحويل المشاعر والأحاسيس إلى مفاهيم ورموز، لتسهيل عملية نقلها وتصديرها للذوات

(1) سابير، ادوارد، مدخل للتعريف باللغة، نقلًا عن اللغة والخطاب، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص13.

(2) ريكور، بول، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، 2003، بيروت، الدار البيضاء، ص48.

المستهدفة، إن اللغة هنا، تقوم بعمليتي إعادة إنتاج الذات وتصديرها في الوقت ذاته، وهو أمر من المتعذر أن تقوم به أداة أخرى، وهو ما يعطي للغة أهميتها.

بيد أن هذا لا يعني أن نغض الطرف عن بعض الإشكالات التي تثيرها الظاهرة اللغوية، فهي بحكم كونها ظاهرة ثقافية لديها تاريخ يسجل أهم محطاتها، التي من أهمها محطة الكتابة، فهذه الأخيرة قطعت مع الشكل الأول للغة، لترتبط هذه الأخيرة مع شكل آخر أكثر تعقيدًا.

يمكن للمتتبع لتاريخ الإنسانية ملاحظة هذه النقلة؛ فالبشر قديمًا كانوا يتوارثون ثقافاتهم شفهيًا، متخذين من الذاكرة المرجعية الأساسية لحفظ هذا التراث ـ مثال ذلك الشعر الجاهلي ـ غير أنه وبحكم ضعف قدرة الذاكرة الاستيعابية وعدم دقتها، وصعوبة أن تحوي وتسجل كل الأحداث والأشكال والرموز الثقافية، لم يكن هناك بد من تطوير وسائل اللغة لتتمكن من استيعاب هذا الكم من التراث الثقافي، لغرض حفظه والمحافظة عليه من الضياع، يقول روسو في هذا الصدد: (بقدر ما تنمو الحاجات، وتتعقد الأعمال، وتمتد الأنوار، تغيّر اللغة من طابعها، فتصبح أشد معقولية، وأقل عاطفية، وتعوض المشاعر بالأفكار، وتكف عن مخاطبة القلب لمخاطبة العقل، ومن ثمَّ بالذات تنطفئ النبرة، وتتعدد المقاطع، فتصير اللغة أشدّ ضبطًا، وأشدّ وضوحًا، ولكنها تصير نصًا أفتر، وأصم، وأبرد، يبدو لي هذا التدرج طبيعيًا جدًا. ثمة طريقة أخرى في المقارنة بين اللغات؛ وهي الحكم على قدمها، وهذه الطريقة تؤخذ من الكتابة، وذلك بحسب تناسب عكسي مع مدى اكتمال هذا الفن)[1]. لا ريب أن الفن بأشكاله المتعددة ـ النحت والرسم على وجه الخصوص، يعدان من أولى الإشارات والرموز التي استعان بها الإنسان بهدف المحافظة على تراثه من الضياع، فيكفي أن تجول بناظريك في إحدى الكهوف القديمة حتى تدرك أهمية هذا النمط من الفن، فقد احتفظ لنا بكم لا بأس به من التراث الإنساني القديم، ولولاه ما كان بمقدورنا أن نعرف الكثير عن ماضينا الموغل في القدم.

يشير رسو إلى أن نمط الكتابة ركزًا أساسيًا للحكم على مدى قدم اللغة أو حداثتها، فاللغات

(1) رسو، جان جاك، محاولة في أصل اللغات، ترجمة: محمد محجوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط9، 1986، ص40.

القديمة بنظره هي التي تطورت فيما بعد؛ وانتقلت من طور الشفاهية إلى طور الكتابة، بمعنى أن تصبح الكتابة هي الفاعل في الحقل الثقافي والتواصلي لمجال اشتغال اللغة؛ مما يعني أن الكتابة تطور طبيعي لظاهرة اللغة.

ومع ذلك، يبقى سؤال لا يفتأ يطرح نفسه، يتعلق بطبيعة الأسباب التي فرضت على اللغة ضرورة الانتفاع وخلق فعل التجاوز مع ذاتها (حين نتأمل في نطاق التغيرات السياسية والاجتماعية التي يمكن ربطها بالكتابة، فقد نتصور أن الكتابة أكثر بكثير من مجرد تثبيت مادي، ولا نحتاج سوى إلى تذكير أنفسنا ببعض الإنجازات الهائلة، وحينئذٍ قد نربط بين إمكانية نقل الأوامر لمسافات طويلة، دون تعريضها لتشويهات خطيرة، وبين مولد الحكم السياسي الذي كانت تمارسه دولة مترامية الأطراف)[1].

حصل فعل التجاوز في الظاهرة اللغوية من المستوى الشفهي إلى الكتابي بسبب تزايد احتياجات الإنسان، فالمستوى الأول ما كان بمقدوره تلبية تلك الاحتياجات، مما استلزم ضرورة إنتاج مستوى ثان، كان باستطاعته إشباع الاحتياجات الجديدة، ذلك أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، وبحكم تطور وتعقد الأخيرة بانتقالها إلى طور جديد، والمتمثل بفكرة الدولة، كل ذلك استلزم ضرورة اتباع تقنيات وآليات جديدة تتماشى مع الوضع الجديد، مما تطلب ضرورة وجود ظاهرة الكتابة.

غير أن الإشكال يكمن في مدى مصداقية الكتابة وأمانتها؛ بمعنى هل هي استنساخ أمين للسياق الشفهي أم أن الأمر خلاف ذلك؟ أي أن السياق الكتابي يحوي فائضًا دلاليًا أكثر مما يرغب السياق الشفهي في نقله وتسطيره.

يذهب **سابير** إلى تبني الرأي الذي يقول بأمانة السياق الكتابي بقول: (فاللغة المكتوبة إذن معادلة حرفًا بحرف إذا استعرنا لغة الرياضيين، لنظيرتها المنطوقة، والأشكال المكتوبة هي رموز ثانوية للأشكال المنطوقة ـ أي أنها رموز رموز ـ والتطابق بينهما كبير ليس فقط نظريًا، بل في التطبيق الحي لبعض من يقرأون بعيونهم، أو ربما في بعض أنواع التفكير إلى حد استبدال

(1) ريكور، المصدر السابق، ص59.

الأشكال المنطوقة بأشكال مكتوبة)[1]. يقرأ سابير في الكتابة فعل استنساخ رمزي أو تسطيري للفعل الشفهي، أشكال الكتابة تهدف إلى محاولة محاكاة السياق الشفهي بكل حذافيره، من هنا، نتفهم أسباب استحداث علامات الترقيم والإشارات النحوية، مثال ذلك: إشارات الاستفهام، والتعجب، والسخرية.. الخ.

بيد أن **رسو** خالف هذا الرأي (إن الكتابة التي يبدو من مهامها تثبيت اللغة، هي عينها التي تغيرها. فهي لا تغير كلماتها بل عبقريتها، إنها تعوض التعبير بدقة. فالمرء يؤذي مشاعره عندما يتكلم وأفكاره عندما يكتب، فهو عند الكتابة ملزم بأن يحمل كل الألفاظ على معناها العام، ولكن الذي يتكلم بنوع من الدلالات بواسطة النبرات، ويعّينها مثلما يحلو له)[2]. لأنه يعتقد أن مرجعية الكلام الشفهي غير مرجعية الكلام الكتابي؛ فالشفهي تتجسد مرجعيته في طبيعة الموضوع الذي يدور حوله السياق، هنا يحتل المتكلم دور الفاعل في تحديد مرجعية السياق، وفي تحديد آليات وتقنيات إيصاله للآخرين، في حين أن فعل الكتابة لا يتبع مثل هذه التقنيات، فكونه تجاوزًا للسياق الأول يقطع مع آلياته البدائية، فبدل متكلم فاعل ومستمع منفعل، تنقلب هذه الثنائية في السياق الكتابي لتحل بدلًا عنها ثنائية الكاتب المنفعل والقارئ الفاعل، ويصبح تحديد المعنى حكرًا على القارئ، الذي يعيد تركيب المعنى من جديد، وهو فعل ليس بمقدور المستمع إنجازه في السياق الشفهي.

يذهب في الاتجاه ذاته **ريكور** عندما يقول: (مع الكتابة بدأ الفصل والطغيان والتفاوت، تتجاهل الكتابة متلقيها كما تخفي مؤلفها، وتفصل الناس، تمامًا كما تفصل الملكية مالكيها. ويساوي طغيان المعجم والنحو طغيان قوانين التبادل، كما تتمثل في النقود، وبدلًا من كلمة الله، صار لدينا حكم المتعلمين وهيمنة الرهبان)[3].

تتجاوز ظاهرة الكتابة السياق الشفهي في كونها توسع من دائرة المعنى ومرجعيته، ففي السياق الشفهي تنحصر المرجعية في المتكلم وموضوع الكلام، بينما في الكتابة فإن عالمًا بأسره

(1) سابير، المصدر السابق، ص24.
(2) رسو، المصدر السابق، ص42.
(3) ريكور، المصدر السابق، ص74.

في خدمة المعنى، والمتمثل بمجموعة من الآليات المسوغة بطريقة عقلانية، مثال ذلك المعاجم والموسوعات وعلوم النحو والبلاغة؛ أي كل ما يمكن أن نطلق عليه أثرًا أدبيًا، والذي من الممكن أن يشكل مرجعية الكتابة.

يترتب على ذلك، أن الكتابة في ذاتها قراءة لفعل الكلام؛ مما يعني أنها خيانة أو سرقة، بل هي القرصنة بذاتها (لا يمكن للغة أن نكتبها فقط أن تحتفظ طويلًا بحيوية تلك التي نتكلمها فقط. فإنما يكتب المرء التصويتات لا النغم، غير أن النغم والنبرات ومختلف انعطافات الصوت في اللغة ذات النبر، هي التي تمنح التعبير أقصى ما له من الطاقة، وهي التي تقدر على تحويل الجملة من جملة شائعة الاستعمال إلى جملة لا تستقيم في غير الموضوع الذي هي فيه)[1].

خلاصة القول: إن اللغة ظاهرة ثقافية، كونها نتاجًا إنسانيًا اجتماعيًا، أنتجها الإنسان بغية تجاوز ذاته بالتواصل مع الآخرين، عبر مجموعة من الرموز والإشارات، التي يعد الصوت إحدى ركائزها، وإن كان لا يختزل الظاهرة اللغوية.

إن الذاكرة الإنسانية ـ آلية حفظ السياق الشفهي ـ تعجز عن حفظ تراث الإنسان وتثبيته، فالإنسان وبحكم تطوره وزيادة حاجاته ونتاجاته الثقافية، ورغبة منه في الحفاظ على هذا النتاج، الذي ما كان بمقدور السياق الشفهي وتقنياته إنجازه، كان لابد على الإنسان من استحداث آلية جديدة يكون بمقدورها إنجاز فعل الحفظ والتثبيت، مع شرطية المحافظة على المصداقية، أو ما يعرف بشرطية بسط المحتوى، وهو ما حاولت الكتابة إنجازه. من هنا، يتضح أن الكتابة فعل لغوي، يزعم أنه يتجاوز بل ويقطع مع الفعل الشفهي من حيث المنطلقات والمقاصد، بل ومن حيث الآليات المعول عليها في كليهما.

الخطاب الكتابي وآليات التجاوز

توصلنا سابقًا إلى أن اللغة ظاهرة ثقافية اجتماعية، هدفت إلى إنجاز فعل التواصل مع المحيط البيئي للإنسان، بهدف خلق فعل التجاوز مع الذات، بالانفتاح على الذوات الأخرى.

(1) رسو، الصدر السابق، ص44.

إلى جانب رسم حدود الانفصال عن البيئة المحيطة بالإنسان، أي أن اللغة تؤدي فعلًا مزدوجًا، فهي تقطع مع المحيط، لغرض تأسيس وتأصيل آليات تواصل جديدة معه، تنقل الدور الفاعل من خلالها إلى الذات الإنسانية.

يبدو من هنا، أن الكتابة من ضمن الآليات والأدوات التي تمكن الإنسان من خلالها من توكيد وإنجاز ذلك الفعل، بسبب عجز السياق الشفهي عن تحقيق كل المقاصد التي رام الإنسان إلى تحقيقها من وراء اللغة، فالسياق الشفهي يعجز عن حفظ منتجات الذات وتثبيتها، كما أنه يفرط في جزء كبير من فائض المعنى، أي أن هناك فاقدًا للمعنى يصعب تعويضه، أو المحافظة عليه لمدة زمنية طويلة، الأمر الذي استلزم ضرورة وجود وسيلة جديدة لديها القدرة على تحقيق هذا المقصد.

غير أن هناك مسألة لابد من الإشارة إليها تتعلق بخاصية ينفرد بها السياق الشفهي دون السياق الكتابي، هي سهولة تحديد محتوى المعنى في السياق الأول، مقابل صعوبة وتعذر تحديده بدقة في السياق الثاني. والسبب في ذلك يعود إلى كون مرجعية السياق الشفهي حاضرة وفاعلة أثناء اشتغال السياق، فهي مسيطر عليها من قبل منتج السياق ـ المتكلم ـ الذي يوجه دفة الحديث لغرض إيصال المعنى وفق المقصد الذي يهدف إليه؛ أي أن المعنى في السياق الشفهي مؤمن عليه من قبل مؤسسة المتكلم، فدائمًا هناك استعداد للتعويض عن فاقد المعنى، وبطريقة تضمن مصداقية وشرعية هذا الأخير، غير أن هذه الخاصية آنية؛ أي أنها رهن بمقولتي الزمكانية، في حين أن المعنى قد يسافر عبر الزمان والمكان مما يصعب على المتكلم ضمان إنجاز هذا الفعل.

إن من أهم الآليات التي يستخدمها المتكلم لضمان المعنى (وجود النبر والتنغيم بالذات في الكلام المسموع دون المكتوب، يجعل الأول أقدر في الكشف عن ظلال المعنى؛ ودقائقه من الثاني)[1]. يقع السياق الشفهي في إشكالية يصعب تجاوزها، تتمثل في عجزه عن ضمان نقل المعنى لمسافات زمكانية واسعة، وهي إشكالية ما بإمكان الإنسان تجاوزها إلا بإنتاج تقنية الكتابة.

(1) حسان، تمام، اللغة العربية، معناها ومبناها، دار الثقافة، ط.ن.لا، الدار البيضاء، المغرب، ص47.

فالسياق الشفهي يقوم باستبعاد المعاني المحتملة؛ لغرض ضمان إيصال المعنى الأمر الذي يمكن أن تتداخل فيه هذه المعاني المحتملة مع المعنى المستهدف، من خلال توكيد المتكلم ـ الفاعل في السياق الشفهي ـ على معنى واحد دون سواه وهذا ما يؤكده ريكور بقوله: (كثير من كلماتنا متعددة المعاني: فيها أكثر من معنى واحد. غير أن الوظيفية السياقية للخطاب تتمثل في حجب تعدد المعاني في الكلمات، وتقليص الاستقطاب في أقل عددٍ ممكن من التأويلات)[1].

إلى جانب ذلك، يشير تمام حسان[2] إلى خاصية أخرى للسياق الشفهي، تغيب أو لا يرحب بوجودها في السياق الكتابي، والمتمثلة بظاهرة الاسترسال لغرض ضمان نقل المعنى، إلى حد الرغبة في هتك قواعد اللغة، فللسياق الشفهي ضرورات تبيح له الإتيان بهذا الفعل.

وبالرغم من هذا التراكم الكمي من الخاصيات التي تميز السياق الشفهي، إلاّ أنه يعاني من مأزق ليس بمقدوره تجاوزه، بالرغم من استعانته بمجموعة من التقنيات والآليات، يتعلق هذا المأزق بعجزه عن تثبيت المعنى والحفاظ عليه لمدة زمنية طويلة، الأمر الذي تطلب ضرورة الانتقال من السياق الشفهي الزماني، إلى السياق الكتابي المكاني (لقد اقترن النقل من السماع إلى القراءة اقترانًا عميقًا بهذا النقل من الخواص الزمانية للصوت إلى الخواص المكانية للعلامة المسطورة. ويكتمل إضفاء الطابع المكاني على اللغة مع ظهور الرسم)[3]. كما أشرنا سابقًا فإن لعملية الانتقال ثمنها، كونه خلق إشكالية في السياق الكتابي مازال يعاني منها، تتمثل بإعادة إنتاج الإشكالية التي سبق، وأنجز السياق الشفهي فعل التجاوز معها، والتي تبرز من خلال ظاهرة تعدد المعاني، وهي التي تعطي في الوقت ذاته السياق الكتابي حيويته وإنتاجيته.

تحول السياق الشفهي بفعل الكتابة إلى نص هو عبارة عن مجموعة من الإشارات والرموز المتموضعة في حيز ـ الكتابة ـ تربط بينها علاقة تتسم بالانتظام والانسجام والتشابك، يعني أن الأصوات لا تعد نصًا إلاّ إذا اقترنت بحيز مكاني، يقول محمد مفتاح مؤكدًا ذلك (كل مكتوب

(1) ريكور، المصدر السابق، ص25.
(2) حسان، تمام، المصدر السابق، ص47.
(3) ريكور، المصدر السابق، ص78.

قل أو أكثر احتوى تلك الصفات وحقق تلك الغايات فهو نص، وهذا ما دأبت عليه بعض التقاليد الغربية: الفقرة من الكتاب نص، والمواضيع والكتب الدينية نص (...)[1].

بانتقال الأصوات إلى حيز مكاني، تقطع علاقتها بمرجعيتها الشفهية السابقة؛ وترتبط بمرجعية جديدة (لا يقتصر دور الكتابة على حفظ العلاقات اللغوية للكلام الشفوي؛ بل هي تضيف علامات تمييز به مكملة مثل علامات الاقتباس وعلامات التعجب وعلامات السؤال، لكي تدل على تغييرات الخلجات والإيماءات التي تختفي حين يصير المتكلم كاتبًا)[2]. إن ما يقوم به السياق الكتابي من نقلة تواصلية يعد في ذاته مكسبًا ثقافيًا هامًا يحسب للسياق الكتابي، فبدلًا من أن يكون المعنى حكرًا على المتكلم، يصبح بالمقدور إدراك المعنى على الرغم من اختفاء المتكلم، فالعلامات الكتابية بمقدورها تثبت المعنى لفترة زمنية غير محددة، من هنا يمكن إدراك الإنجاز الثقافي والمعرفي الذي تحققه الكتابة (مع الكتابة، لا يتوقف المعنى اللفظي للنص على المعنى العقلي أو قصد النص، فهذا القصد يحققه النص، ويلغيه معًا، لأنه لم يعد يحمل صوت شخص حاضر، النص أخرس، لا صوت له، هنا تحصل علاقة غير متناسبة بين النص والقارئ؛ يتحدث فيها أحد الشريكين على لسان كليهما)[3]. إن المتكلم الفاعل في السياق الشفهي يختفي؛ ليحل محله السامع القارئ، والكتابة تقوم بقلب المعادلة، من خلال قتل المؤلف؛ وبعث القارئ الذي تناط له مهمة تحديد المعنى بالاعتماد على مجموعة من الإشارات التي يرسلها النص، من هنا فإن معنى النص يتعدد بتعدد قرائه؛ أي أن المعنى لم يعد حكرًا على ذات المؤلف؛ بل أصبح ملكًا وإرثًا ثقافيًا للقارئ.

وبشكلٍ عام، يمكننا القول: إننا ومع الانتقال من السياق الشفهي إلى السياق الكتابي، يتحول الكلام إلى نص؛ أي أننا ننتقل من مجموعة أصوات إلى مجموعة من الرموز والإشارات المكانية، الأمر الذي تترتب عليه مجموعة من الأشياء، من ضمنها انقلاب العلاقة بين المتكلم

(1) مفتاح، محمد، مفهوم النص في مجالين ثقافيين، نقلًا عن انتقال النظريات والمفاهيم، تنسيق: محمد مفتاح، أحمد بو حسن، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الدار البيضاء، ط1، 1999م، ص13.

(2) ريكور، المصدر السابق، ص46.

(3) المصدر السابق. ص. نفسها.

والسامع، فإذا كان المتكلم هو الفاعل في السياق الشفهي، فإن القارئ هو الفاعل في السياق الكتابي، ولكي تحقق الكتابة هذا المكسب كان لابد من تصفية المؤلف، بغية رفع سطوته على المعنى واحتكاره له.

يعد علم النحو من أهم العلوم التي نشأت مع بدايات تأسيس الحضارة العربية الإسلامية، بل إن البعض يعده المعبر أو الأنموذج الأمثل للتعبير عن جوهر تلك الحضارة، فهو علم عربي أصيل، لم يقتبسه العرب من الثقافات السابقة ولا المعاصرة لهم. ولأهمية هذا العلم رأينا ضرورة الوقوف عند لحظة تأسيسه، لغرض تبيان المقاصد المتوارية خلف ظاهر هذا الخطاب التي هدف إلى تحقيقها.

والمشهود تاريخيًا أن الأمم غير العربية حين دخلت الإسلام دخلت إلى هذا الأخير كانت محملة برصيدها الثقافي والحضاري، وأخص بالذكر هنا الإرث الفارسي الذي كان له في البداية الحضور الأقوى، وخصوصًا بعد الترجمات التي قام بها **ابن المقفع** مع أهم أدبيات هذا التراث، غير أن هذا الحضور تراجع بعض الشيء بعد عملية الترجمة التي تمت للإرث الحضاري اليوناني، كل ذلك مارس نوعًا من الضغط الثقافي والنفسي على الذات العربية لتقوم بإنتاج ثقافي من شأنه إعادة التوازن لتلك الذات، فكان لابد من استحداث علوم تعبر عن جدة وأصالة الذات العربية، التي حملت أعباء خدمة النص القرآني، وما يثيره من إشكالات فلسفية وبيانية.

قبل الولوج في عرض لحظة تأسيس علم النحو لابد من التنويه إلى مسألة مهمة سيكون لها حسب زعمنا الدور الحاسم في توجيه المقاصد المتوارية للخطاب النحوي، تتعلق هذه المسألة بالظروف البيئية التي أسهمت في نشأته. فالخطاب النحوي اتخذ مرجعية له هي الذات العربية الأصيلة، والمتجسدة بأهل البادية، أو ما يعرفون بأهل الوبر، في حين قام بإقصاء الذوات المقابلة التي كانت تقطن المدن التي عرفت بأهل الحضر، ولو دققنا قليلًا في قصدية هذا الخيار، للاحظنا أنه امتداد للرغبة في إعادة التوازن للمجال الثقافي العربي، والذي كان لابد أن يكون التفكر والتعقل العربي الآلية الفاعلة فيه.

نحن نعلم أن الحضارة اليونانية والفارسية، حضارات كتابية؛ أي أن إرثها الثقافي كان محفوظًا وفاعلًا، في حين أن الإرث العربي كان خلاف ذلك، فمجال اشتغاله كان ضيقًا، كونه اعتمد على تقنيات تجاوزتها الثقافات الأخرى، متمثلة بتقنيات السياق الشفهي الذي لم يكن بمقدوره أداء وظيفة حفظ المعنى لفترة ومكانية طويلة، كل ذلك دفع التعقل العربي إلى ضرورة مواجهة هذا الإشكال الذي برز مع عصر التدوين، والذي كان لابد للتفكر العربي من وضع آلياته وتقنياته بالطريقة التي تسمح فيما بعد للثقافة العربية من لعب الدور الفاعل فيه، الأمر الذي استلزم ضرورة وجود علم النحو، الذي نزعم أنه أسهم في ترسيخ المشروع العربي ذي السمة البدوية.

وجد علم النحو مع بداية انتشار التقنية الكتابية في الثقافة العربية ـ عصر التدوين ـ مما يعني أن علم النحو شكل مرجعية الخطاب الكتابي العربي، معللًا ذلك بفساد لسان أهل الحضر ـ اللحن ـ الذي شكل الوافدون بنيته وركيزته الأساسية.

ولغرض تبرير هذا المنحى تحجج المؤصلون لعلم النحو بالنص القرآني، بحجة أن هذا العلم جاء لخدمة أغراض النص القرآني، بالمقابل نزعم أنه وفي حال افتراض عدم وجود هذا النص فإن الثقافة العربية كانت ستنحو هذا المنحى لغرض توكيد ذاتها في مشروعها الثقافي الجديد الذي كان في طور التكون.

يذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى إلى توكيد هذا الأمر بقوله: «إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين...» «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وعيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معاتبة لأنهم كانوا عرب الألسُن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معاتبة، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتخليص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الأعراب، ومن الغريب والمعاني»[1]. لم يكن العربي الذي شهد الوحي بحاجة إلى السؤال عن شحناته الدلالية، كونه يمتلك الأدوات المعرفية المساعدة على تفكيك

(1) المثنى، أبو عبيده معمر، مجاز القرآن، الجزء الأول، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخايمي، ط.ت.لا، القاهرة، مصر، ص8.

شفرة هذا الخطاب، لكن، وبعد انقضاء لحظة الوحي ـ وفاة الرسول ـ كان لا بد من تأميم الشحنات الدلالية خوفًا من ضياعها بعد ضمان سلامة الخطاب ـ ضمانات إلهية بسبب فلاشيء الرصيد اللغوي والدلالي للذات العربية بعد تداخلها مع الذاوت الثقافية الواحدة كل ذلك استلزم ضرورة تثبيت معاني القرآن، ذات الطابع العربي الأصيل ـ لسان القوم ـ كون القرآن واللغة العربية وجهان لعملة واحدة ـ وهو ما يؤكده السيوطي من خلال توظيفه لهذا الحديث «أخرج الطبراني وأبو الشيخ بن حيان، والحاكم في المستدرك وابن مردوديه، والبيهقي في شعب الإيمان، والمدهبي والصابوني في المائتين عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أحب العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي...»[1].

إن المستعرض للأدبيات العربية التي عنيت بالتنظير للمشروع الثقافي العربي ـ وأخص هنا أمهات الكتب العربية ـ مثال ذلك المعاجم اللغوية ـ يلاحظ توكيدها أن علم النحو أسس لغرض توكيد حضور الذات العربية (النحو: القصد، والطريق. يقال نحوت نحوك أي قصدت قصدك)[2]. فالمراد بالنحو هنا سلوك الطريق ذاته، وهنا يمكننا ملاحظة الطابع المعياري لهذا العلم؛ أي أنه مقياس، وهو ما سيتم توكيده وتوظيفه فيما بعد. ولا يقف صاحب كتاب الصحاح عند هذا الحد، بل يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يقول: (النحو: إعراب الكلام العربي)[3].

مما يعني أن علم النحو كان غرضه خدمة اللسان العربي الذي اعتمد فيما بعد مرجعية وحيدة لعصر التدوين بعد إقصاء اللسان الحضري بحجة قصوره ولحنه.

فالكتابة بصفتها نصًا تتجاوز الإشكال الذي سبق ووقع فيه السياق الشفهي، والمتمثل بعجزه عن حفظ المعنى لفترة طويلة، وإن كان السياق الشفهي بمقدوره إنجاز فعل بسط محتوى المعنى؛ أي ضمان أمانة نقل المعنى بحكم وصاية المؤلف وضمانه له، في حين أن السياق

(1) السيوطي، المطالع السعيدة، تحقيق: طاهر سليمان حمودة، الدار المصرية، ط.ت.لا، الإسكندرية، مصر، ص33.
(2) الجوهري، إسماعيل بن حمادة، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطاء، دار العلم للملايين، ط4، 1987، بيروت، لبنان، ص2503.
(3) المصدر السابق، ص2504.

الكتابي يعجز عن إنجاز هذا الفعل، غير أنه يقوم بعملية بسط كم المعنى، فهو يوسع دائرة المعنى باتساع القراء، وهو ما يعجز السياق الشفهي عن إنجازه.

الخطاب النحوي من السياق الشفهي إلى الحيز المكاني

خلصنا سابقًا إلى أن الانتقال من السياق الشفهي إلى السياق الكتابي، فرضته ضرورات ملحة، من ضمنها عجز السياق الأول عن أداء مهمة حفظ المعنى وتثبيته لفترة زمنية طويلة، الأمر الذي حال دون أداء اللغة لوظيفتها الاتصالية.

عانت اللغة العربية في بداياتها من هذا الإشكال؛ والمعروف تاريخيًا أن العرب قديمًا ـ قبل الإسلام ـ لم يكونوا أهل كتاب؛ فالثقافة العربية بشتى أنواعها اعتمدت على التقنيات الشفهية، وفي حفظ معانيها على قدرات الذاكرة الاستيعابية، مثال ذلك الشعر العربي القديم الذي اعتمد على مجموعة من التقنيات التي تساعده على سرعة الالتصاق بالذاكرة.

وتأسيس الدولة العربية بعد انتشار الإسلام في البادية العربية فرض على اللغة العربية ضرورة استحداث تقنيات جديدة؛ حتى تتمكن من أداء وظيفتها الاتصالية، بحكم المساحة السياسية والجغرافية للدولة الجديدة. كما أن وجود النص القرآني الذي أسبغ على الثقافة العربية قيمتها الحضارية ـ الإسلامية ـ نقل هذه الثقافة من مستواها الشفهي إلى المستوى الكتابي، الذي فرض بدوره ضرورة وجود آليات وتقنيات جديدة لديها القدرة على مسايرة وتأصيل الحدث الثقافي الجديد داخل الثقافة العربية.

يذهب ابن جني في كتابه الخصائص إلى اعتماد تعريف للغة يصدر عن الحقل المعرفي البياني؛ فالنحو عنده (هو انتحاء سمة كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، ...؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم)[1]. يقوم علم النحو بالدور ذاته الذي سبق وقام به النص القرآني، فالإيمان بهذا الأخير

(1) ابن جني، أبي الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العربية العامة للكتاب، ط3، 1986، القاهرة، مصر، ص35.

وما يترتب عليه من إيمان بنبوءة الرسول العربي، كان حدًا يفصل بين المسلم وغير المسلم، فعلم النحو اقتبس هذا الدور بحكم مقاصد المشروع الثقافي العربي الجديد، من خلال التوكيد على ما يعرف بحسن السليقة العربية، مقابل قصور اللسان الحضري، الذي جسد المشروع الثقافي للأمم الأخرى، فكان علم النحو حدًا للفصل بين الذات العربية والذوات الثقافية الأخرى، مما يعني أن علم النحو كان شأنه شأن الخطاب القرآني يهدف إلى التثبيت، فهذا الأخير هدف إلى تثبيت الإيمان برسالة محمد المرتكزة على الإيمان بربوبية الله، بالمقابل هدف علم النحو إلى تثبيت الذات العربية كذات فاعلة في المشروع الثقافي العربي الجديد.

نوهنا آنفًا إلى أن للكتابة تقنياتها الخاصة، التي تقطع مع تقنيات السياق الشفهي. يعد علم النحو حسب زعمنا من أهم التقنيات التي يعتمد عليها الخطاب الكتابي، الذي لم يكن حاضرًا في الثقافة العربية قبل الإسلام، فالسيطرة في تلك الثقافة كانت للسياق الشفهي. ومع سيادة الخطاب القرآني في المجال الثقافي العربي، استخدم هذا الأخير مجموعة من الآليات التي تساعده على ترسيخ هذه السيادة، من ضمنها تقنية الكتابة، فالنص القرآني لم يكن بالإمكان المغامرة بتركه رهنًا بتقنيات السياق الشفهي، التي ثبت عجزها عن تحقيق مقصد التثبيت، مما استلزم ضرورة تدوين النص القرآني، الذي تم في بدايته بطريقة غير منهجية، إلا أنه جمع وبشكل منهجي في فترة خلافة **عثمان بن عفان** ﷺ، تحت هاجس مخافة ضياعه.

وأشير فيما سبق إلى ظاهرة مهمة أسهمت في تشكيل وعي الذات العربية بذاتها، والمتمثلة بالضغط المعرفي والتفكري الذي مارسته الثقافات الأخرى على الثقافة العربية الناشئة، وبحكم تسرب وشيوع تلك الثقافات في أهل المدن والحضر، كان لابد للمشروع الثقافي العربي أن يتخذ من أهل البادية مرجعية معرفية له، مصداق ذلك ما حصل في عصر التدوين، الذي هدف إلى جمع الإرث الثقافي العربي، إلى جانب تعريب الدواوين، وجمع السنة، بالإضافة إلى تأسيس العلوم العربية الأصيلة، وكان من ضمنها علم النحو.

من هنا، كان لزامًا علينا دراسة اللحظة التي اعتمد فيها الخطاب الكتابي بديلًا للخطاب الشفهي في الثقافة العربية، بهدف التدليل على التداخل المزعوم. يعرف ابن خلدون الكتابة

بقوله: (هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يتميز بها عن الحيوان، وأيضًا فهو تطلع على ما في الضمائر، وتتأذى به الأغراض إلى البلاد البعيدة فتقضي الحاجات ... ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع)[1]. يشير صاحب المقدمة إلى جملة أشياء مهمة، من ضمنها أن الكتابة حد يرسم الفرق بين الإنسان وغير الإنسان، وهنا نلاحظ القطع مع التعريف الأرسطي الشائع في الخطاب اليوناني من أن الإنسان هو كائن ناطق، كما أن الكتابة وفق فهم **ابن خلدون** لديها القدرة على حفظ المعنى، فمن خلالها يمكن الاضطلاع على الإرث الثقافي للحضارات والأمم الأخرى.

ولكن يبقى سؤال مطروح، يتعلق بالدافع الذي دفع بالثقافة العربية إلى تبني هذه التقنية، يقول **ابن خلدون**: (ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك، ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلمه)[2].

يشير صاحب المقدمة إلى أن الثقافة العربية وبعد سيادتها السياسية ـ الخلافة ـ واحتكاكها المباشر بالثقافات الأخرى، وجدت الأخيرة قد اعتمدت لحفظ تراثها من الضياع تقنية الكتابة، مما نبه الثقافة العربية إلى اعتماد هذه الآلية لحفظ نتاجها الثقافي، الأمر الذي يفسر ظاهرة اعتماد الكتابة في عصر التدوين، الذي يمكن عدّه لحظة انتصار الخطاب الكتابي على الخطاب الشفهي.

من هنا، يمكننا ملاحظة الدور الذي لعبته الثقافات الأخرى في تأسيس المشروع الثقافي العربي، فهي التي نبهت الثقافة العربية إلى أهمية حفظ تراثها بواسطة الكتابة، كما أنها دفعت الثقافة العربية إلى تبني تقنية جديدة تساعد على حفظ الذات العربية وتثبيتها، فإذا كانت الكتابة حسب وصف **ابن خلدون** خطابًا يميز الإنسان عن غير الإنسان، وإذا كان الإسلام

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار الجيل، ط.ت.لا، بيروت، لبنان، ص463.
(2) المصدر السابق، ص464.

خطابًا يميز المسلم عن غير المسلم، فإن علم النحو خطاب يميز العربي عن غير العربي، والتي قدمت بصورة غير مباشرة عن طريق ما يعرف بظاهرة اللحن التي جاء الخطاب النحوي بهدف تجاوزها (وأعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب، لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي ﷺ، فقد روينا أن رجلًا لحن بحضـرته فقال: (أرشدوا أخاكم فقد ضل)[1]. كون اللحن شاع في لسان الموالي ـ أصحاب المشاريع الثقافية الأخرى ـ فإن هذا لوحده يعطي مبررًا لعدم اعتماده مرجعية للثقافة العربية، التي اعتمدت النحو تقنية لخطابها الكتابي، مما يعطي للمشروع الثقافي العربي في عصـر التدوين الحق في عدم اعتماد النتاج الثقافي لتلك الثقافات مرجعية لمشـروعه الثقافي، الأمر الذي يفسر ظاهرة اعتماد عصر التدوين على أهل البادية مرجعية معرفية له.

لقد انساقت الأدبيات والدراسات العربية الحديثة خلف الزعم الظاهر لمؤسسي الخطاب النحوي، بأنه جاء لغرض إلحاق من هو غير عربي اللسان، بمن هو عربي اللسان (ولما اتسعت رقعة الدولة العربية، وازداد اختلاط العرب بغيرهم من العناصر غير العربية، ودخل الأعاجم في الإسلام نشأ عن ذلك كله ما هو معلوم من تفشـي اللحن، فخشي الغيورون على اللغة أن تصاب اللغة وأصولها، بما يضعف من شأنها، ويقضي على مقوماتها، ولهذا فكروا في وضع قواعد تصون اللسان وتعصمه من الخطأ)[2]. انطلق صاحب النص من ظاهر الخطاب النحوي، الذي يزعم بأنه يهدف إلى إلحاق من هو غير عربي اللسان بعربي اللسان، غير أن للخطاب النحوي حسب زعمنا مقاصد ثقافية وأيديولوجية متوارية خلف ظاهره، تهدف للمحافظة على الذات العربية التي كانت في طور تأسيس مشروعها الحضاري، من خلال وضع حد فاصل بينها وبين الذوات الأخرى، الذي يبرز من خلال اعتمادها أهل الوبر المرجعية الأساسية لخطاب التدوين.

ولأجل إسباغ الشرعية على الخطاب النحوي، كان لابد من التوكيد على شرعية مقاصده

(1) اللغوي، أبي الطيب، مراتب النحويين، تقديم وتعليق: د.محمد زينهم محمود، دار الآفاق العربية، ط.لا، 2003، القاهرة، مصر، ص14.

(2) د.عتيق، عبد العزيز، المدخل إلى علم النحو والصرف، دار النهضة العربية، ط2، 1974، بيروت، لبنان، ص136.

الظاهرية، وهو ما تمّ من خلال تضخيم خطر ظاهرة اللحن في حال استشراءه في اللسان العربي، وما يسببه من سوء فهم للنص القرآني، وهذا ما يذهب إليه صاحب المقدمة بقوله: (ينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة)[1].

هذا فيما يتعلق بالمقاصد، أما ما يتعلق بالمنشأ يؤكد المؤسسون بأنه عربي أصيل، بل هو شريف (ثم كان أول من رسم للناس النحو **أبو الأسود الدؤلي** فيما حدثنا **أبو الفضل جعفر بن محمد بن باتويه** ... عن **الخليل** قالوا: وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين **علي** رضي الله عنه، لأنه سمع لحنًا، فقل **لأبي الأسود** اجعل للناس حروفًا ـ وأشار له إلى الرفع والنصب والجر ـ فكان أبو الأسود ضنينًا بما أخذه من ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام)[2].

إن اتخاذ شخص **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه أصلًا صدر عنه علم النحو، من شأنه إسباغ ظاهر الخطاب النحوي بطابع القدسية، مما يسهل إخفاء مقاصده الثقافية والأيديولوجية الأخرى، التي ما كان بالإمكان التصريح بها، مما جعلها متوارية خلف ظاهر الخطاب النحوي.

ما يدلل على صحة زعم ما جاء في هذا البحث الطريقة التي تمكن من خلالها **أبو الأسود** من وضع علامات النحو، يقول **أبو الطيب اللغوي**: (جاء أبو الأسود إلى زياد فقال له: أبغي كاتبًا يفهم عني ما أقول، فجيء برجل من عبد قيس فلم يرض فهمه، فأتى بآخر من قريش فقال له: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة في أعلاه ... الخ)[3]. لقد اعتمد **أبو الأسود** في تدشين علم النحو وتأصيله على كاتب قريشي، فقريش لديها مكانة الريادة في اللسان العربي، كون القرآن جاء على لسانها، كما أن السلطة السياسة تجسدت فيها، من هنا نفهم الأسباب التي دفعت **بأبي الأسود** إلى اعتماد كاتب قريشي دون سواه، ليؤكد استمرارية السيادة القريشية، وإن كان هنا على مستوى **الرأس المال الرمزي**.

لم تتوقف مسألة توكيد سيادة اللسان العربي كمرجعية للتفكر العربي الإسلامي، على اعتماد

(1) ابن خلدون، المصدر السابق، ص406.
(2) اللغوي، المصدر السابق، ص15.
(3) المصدر السابق، ص19.

الخطاب النحوي مرجعية لعصر التدوين فقط؛ بل رافقتها عملية تدوينية أخرى، تمثلت في جمع الإرث اللساني العربي، وهي العملية التي وضع أصولها **الخليل بن أحمد** في كتابه **العين** (قال الليث بن المظفر بن نصر بن سيار: كنت أسير إلى الخليل بن أحمد فقال لي يومًا لو أن إنسانًا قصد وألف حروف ألف وباء وتاء وثاء على أمثّلهُ، لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب، وتهيأ له أصل لا يخرج عنه شيء منه بتّة. قال: فقلت له: وكيف ذلك؟ قال يؤلفه على الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وأنه ليس يعرف للعرب كلام أكثر منه)[1]. ولكون النحو لا نظامًا لسانيًا، فإنه يعد بنية مغلقة، وبرهان ذلك انغلاق القواعد النحوية منذ أن صيغت في بداية عصر التدوين، لقد انتقلت وهذه السمة انتقلت إلى ما يعرف بمبحث المعاجم، الذي هدف إلى جمع المفردات اللسانية العربية، فقد ترتب على النهج الذي اتبعه **الخليل** أن تحول هذا المبحث هو الآخر إلى بنية معرفية مغلقة، **فالخليل** اتبع نهجًا استقرائيًا تامًا، استهلك من خلاله كل مكتسبات اللسان العربي يكون بذلك قد قطع الطريق أمام أية محاولة أو احتمال لتداخل اللسان العربي مع الألسنة الأخرى، وهو ما يؤكده صاحب المقدمة (لما فسدت ملكة اللسان العربي ... احتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين) [2].

تم الاتجاه لجمع الإرث اللغوي العربي إلى أهل الوبر دون أهل الحضر، للحجة ذاتها، فأهل الحضر لم يكونوا أهل عربية فصيحة، فاللحن مستشر فيهم، يقول **السيوطي**: (ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم لم يعرض للغتهم شيء من الفساد لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك لو فشا في أهل الوبر، ما شاع في لغة أهل المدر من الخلل والفساد لوجب رفض لغتها)[3]. نستنتج مما سبق أن أهل المدينة والذين ينتمي أغلبهم إلى أمم وثقافات غير عربية،

(1) النديم، الفهرست، تحقيق: د.يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، بيروت، لبنان، ص68.
(2) ابن خلدون، المصدر السابق، ص606.
(3) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: د.حمدي عبد الفتاح، جامعة الأزهر، ط1، 1999، القاهرة، مصر، ص76.

تمّ إقصاؤهم عن أداء أي دور فاعل في تشكيل مرجعية الثقافة والتفكر العربي بحجة اللحن واللسان، مما ترتب عليه فيما بعد إقصاء تعقل وتفكر أهل الحضر عن أداء دوره الفاعل في تكوين الذات العربية الإسلامية.

ومما سبق نخلص إلى القول بأن: لحظة تأسيس الخطاب النحوي في الثقافة العربية جاءت تتويجًا ثقافيًا للسطوة العربية على الحضارة العربية الإسلامية التي كانت في طور التكون، فبحكم سيادة الذات العربية على الخطابين: السياسي والديني، كان لابد من أن يعقب ذلك سيادته على الرأسمال الثقافي الذي كان في طور التشكل، وخوفًا من تداخل الثقافات الوافدة مع الثقافة العربية استلزم هذا إنتاج أداة معرفية تمكن الذات العربية من إنجاز فعل التميز والانفصال عن بقية الذوات الثقافية، خاصةً أن هذه الأخيرة كان لديها إرث وممارسة ثقافية وتفكرية ناضجة ـ متكونة ـ كما أن بحوزتها أدوات معرفية تمكنها من ترسيخ خطابها الثقافي في الحضارة الجديدة التي كانت في طور التكون، كل ذلك دفع بالمتفكر العربي ـ المنظر للمشروع الثقافي العربي ـ إلى تأسيس لحظة الفصل والقطع، الذي جاء الخطاب النحوي أداة معرفية لها، فهذا الأخير وباعتماده اللسان العربي الأصيل ـ القريشي بالدرجة الأولى ـ تمكن من إقصاء بقية الألسن، وأخص بالذكر هنا المشروع الثقافي السائد في المدينة بحجة عدم أهليته، بسبب ظاهرة اللحن التي من شأنها حال استشرائها استغلاق النصين الأساسيين للحضارة العربية الإسلامية القرآن والحديث.

تمكن الخطاب النحوي من تحقيق هذا المقصد، باتباعه مجموعة من التقنيات، التي تبدو في ظاهرها معرفية، غير أنها تصادر في داخلها على مجموعة من الأفكار ذات الطابع الأيديولوجي، وهو ما سنسعى للتدليل عليه في الفقرة اللاحقة.

تقنيات الخطاب النحوي والحضور اللامتفكر فيه

توصلنا من خلال الفقرات السابقة إلى أن الخطاب النحوي كان شكلًا من أشكال الحوار الثقافي الذي شهدته الحضارة العربية الإسلامية، فهو أحد أهم التقنيات التي اعتمدها المشروع الثقافي العربي لغرض توكيد ذاته، مقابل الذوات الثقافية للأمم الأخرى الداخلة تحت مظلة

الإسلام، لهذا حمل إلى جانب ظاهر خطابه، مستوى ثان متوارٍ خلف مستواه الظاهري، شكل هذا الجانب حسب زعمنا البعد الحقيقي للمشروع الثقافي العربي.

اعتمد الخطاب النحوي في جانبه الظاهري مجموعة من التقنيات التي يزعم بأنها معرفية صرفة، غير أن إعادة النظر فيها ـ قراءة ـ من خلال الطرح الإشكالي الذي انطلقنا منه، من شأنه التوكيد، بل والتدليل على حضور تفكروي يسود هذه التقنيات ظل قارًا خلف ظاهر الخطاب.

وهو ينطلق من فرضية أساسية، وتتمثل في اتخاذه من الإرث اللغوي واللساني العربي نقطة انطلاق له، بحجة أن هذا الأخير يمثل جدة وأصالة هذا اللسان. لهذا، رفع أشياع الخطاب النحوي شعار القياس على كلام العرب ـ انظر إلى تعريف النحو الذي يتضمن مثل هذا المنحى ـ وهو ما يذهب إليه **ابن جني** (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره. فإذا سمعت (قام زيد) أجزت ظرف بشر، وكرم خالد..)[1].

مع ذلك، تبقى مسألة تتعلق بمدى شرعية اعتماد الإرث اللساني العربي القديم، الذي صدر عن مرجعية تتعارض مع المنطلق العقائدي لمؤسسي علم النحو ـ الإسلام ـ فالنحو سوغ حضوره في الثقافة العربية بالرغبة في حماية النص القرآني من الانغلاق، غير أن هذا الإشكال يرفع لأسباب عدة يعددها السيوطي بقوله: (اعتمد في العربية على أشعار العرب، وهم كفار، لبعد التدليس فيها، كما اعتمد في الطب، وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفار)[2]. إن ما يبرر الركون إلى هذا الإرث كونه المصدر الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه ـ الضرورات تبيح المحظورات ـ فهو نقي لم تشبه شائبة ـ تسويغ براجماتي ـ كما أنه يرتفع عن العيوب، إلى جانب ذلك، فإن الخطاب الثقافي السائد في تلك الفترة كان يبيح ما هو أكثر من ذلك، حيث اعتمد على علوم تنتمي إلى ثقافات مغايرة، وتتكلم بألسنة غير عربية، مثال ذلك علم الطب.

إن الاعتماد على الإرث اللسان العربي استلزم ضرورة جمعه وتقنينه، وهو ما حصل بالفعل،

(1) ابن جني، المصدر السابق، ص358.
(2) السيوطي، المصدر السابق، ص71.

فقد شهد عصر التدوين ظاهرة جمع هذا التراث، الذي ورِّث في مجمله على صورة أشعار، وبحكم ضيق الكم المعرفي لهذا الإرث اتخذ أصلًا للقياس عليه فيما بعد، من هنا نتفهم السبب الذي دفع بجامعي التراث اللساني العربي إلى اعتماد النهج الاستقرائي التام لإنجاز ذلك المقصد (إن الخليل قد أحصى العربية إحصاءً تامًا، وبذلك هيأ مادة مصنفة معروفة لمن جاء بعده من اللغويين الذين صنفوا معجمات. لقد اهتدى الخليل إلى طريقة «التقليب» التي استطاع بها أن يعرف المستعمل من العربية والمهمل، فعقد الكتاب على المستعمل وأهمل ما عداه)[1]. يمكننا ملاحظة ما سبق وأشرنا إليه من أن التفكر العربي البدوي تحكم في تأسيس مرجعية المشروع الثقافي العربي، فالخليل على سبيل المثال لا الحصر، اتبع في جمع التراث العربي على نهج معرفي مكنه من إغلاق القاموس الدلالي للسان العربي، فقد اقتصر على تثبيت المعاني المستخدمة من قبل البدوي العربي الأصيل، وأهمل الألفاظ التي لا دلالات لها، وهنا يمكننا ملاحظة المسكوت عنه، فلسان أهل الحضر كانت له دلالات خاصة به، إلا أنه تم إقصاؤها بداعي افتقادها للمشروعية والأصالة.

يمكن التدليل على أن عملية إقصاء لسان أهل الحضر، لم تكن عملية معرفية صرفة، فهي تحمل في طياتها مشروعًا ثقافيًا، مما يعني أن قرار الإقصاء مشحون بدلالات أيديولوجية الأمر الذي يستبان من هذا النص «وأخرج البخاري في تاريخه عن الحسن قال: إنما أهلكتهم العُجمة، وأخرج ابن شاكر في مناقب الشافعي عن طريق حرملة قال سمعت الشافعي يقول: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا بتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان **أرسطاليس**»[2] هل المقصود بلسان أرسطو هنا اللغة اليونانية، أم المراد به المشروع الفلسفي والثقافي الذي يمثله أرسطو؟

يبدو لي أن المراد هنا هو مشروع أرسطو الذي دخل الثقافة العربية مع بداية عصر التدوين، لذا كان لا بد من إجراء عملية تشذيب بل وإقصاء إن أمكن لهذا المشروع، الأمر الذي ما كان بالإمكان إنجازه إلا من خلال المزاوجة بين مشروع **أرسطو** وفساد اللسان العربي، وهنا

(1) الفراهيدي، العين، المجلد الأول، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، ط.ت.لا، بيروت، لبنان، ص8.

(2) السيوطي، المطالع السعيدة، ص 36.

لا بد من التنويه إلى مسألة هامة تتعلق بعلاقة اللغة العربية باللغة اليونانية، حيث لم يثبت قط أي تداخل بين اللغتين، مما يعني أن المراد بلسان أرسطو، الثقافة اليونانية، المتمثلة بمنطق أرسطو وفلسفته.

يفسر ما سبق ظاهرة الركون إلى القبائل العربية الأصيلة أثناء جمع التراث اللساني العربي، حيث اشترط في هذه الفترة ضرورة الابتعاد عن لسان أهل الحضر، لهذا السبب لم يتم اعتماد لهجات القبائل العربية القاطنة بالقرب من المدن والتجمعات الحضرية للشك في تأثرها بلسانها (كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها عند النطق، وأحسنها مسمعًا، وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية. . قيس، وتميم، وأسد ... ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم، التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم)[1]. لقد جاءت هذه الآلية امتدادًا وانسجامًا مع المشروع الثقافي العربي، الذي هدف لتوكيد حضور ذاته على رأس هذا المشروع، الذي شكل النص القرآني ركيزته الأساسية، فبحكم نزول هذا النص على رسول عربي، فقد توجب ضرورة سيطرة اللسان العربي الأصيل على حقل المعنى للنص القرآني، الأمر الذي مكن المشروع الثقافي العربي من سحب البساط من تحت أقدام أية محاولة تهدف لتأسيس مشروع ينتمي إلى لسان مغاير للسان العربي، من هنا، تمكنت الذات العربية من تحقيق السيادة والسيطرة على المشروع الجديد، وإقصاء الذوات الأخرى المنافسة للذات العربية.

تجدر الإشارة هنا إلى أن المشروع العربي يسمح بحضورٍ غير فاعل للذوات الثقافية الأخرى، في جوانب لا تتطلب حضورًا ثقافيًا، أي أنه حضور اقتصر على جوانب شكلية فقط، ونقصد هنا مسألة الكتابة والخط، فهذه الأخيرة كانت منتشرة في المدن، وبحكم حاجة المشروع العربي إلى تثبيت إرثه وحفظه، استعان بأنصار وأشياع الذوات الثقافية الأخرى لغرض تحقيق هذا المقصد (تكون جودة الخط في المدينة إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها

(1) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص67.

تابعة للعمران. ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرأون، ومن قرأ منهم أو كتب فيكون خطه قاصرًا أو قراءته غير نافذة، ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ، وأحسن، وأسهل طريقة لاستحكام الصنعة فيها)[1]. لقد أُستخدم أهل الحضر في المشروع الثقافي العربي كتقنية تساعد على تشييد هذا المشروع، دون الدراية بالأبعاد الحقيقية له، فقد أسهموا في تأسيس مشروع ثقافي يهدف في جوهره إلى إقصائهم عن أداء أي دور فاعل فيه، فالأعرابي البدوي هو المسيطر على مرجعية هذا المشروع، من خلال وضع يده على فائض المعني فيه، أو ما يعرف بالرأس المال الرمزي.

لإسباغ السمة المعرفية على التقنيات النحوية ذات الحضور الأيديولوجي، اشترط مؤسسو الخطاب النحوي، ضرورة أن يتسم الأصل اللغوي المقيس عليه بالاضطراد، الذي هو نقيض الشذوذ، يقول صاحب كتاب الخصائص: (أصل مواضع (ط ر د) في كلامهم التتابع والاستمرار. من ذلك طردت الطريدة، إذ اتبعتها واستمرت بين يديك، ومنه مطاردة الفرسان بعضهم بعضًا ... وأطرد الجدول إذا تتابع ماؤه بالريح)[2]. الاطراد هنا يتضمن التواتر؛ أي أن يكون الأصل اللغوي رائجًا داخل الحقل اللساني، في المقابل، كان يتم إقصاء ما يعتقد أنه شاذ، أي ما يفتقد لخاصية الاستمرار والتتابع، وتسوده بالمقابل خاصيات التفرق والتفرد.

الشروط السابقة من شأنها أن تسبغ على الخطاب النحوي السمة المعرفية، التي تمكنه فيما بعد من تمرير المشروع الثقافي الذي كان في طور التكون، القائم في جوهره على إقصاء أهل الحضر لكونهم يملكون مشروعًا حضاريًا متكونًا، من هنا، نتفهم السبب الذي لأجله استهدف الخطاب النحوي أهل المدينة، وإن زعم في الوقت ذاته أنه جاء لغرض مواجهة إشكال معرفي صرف ـ اللحن ـ (عرب البادية والحجاز لم يكونوا بحاجة إلى النحو واللغة، لأنهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة، فإذا كان الباعث على النحو ما ظهر من اللحن كان طبيعيًا أن يكون منشؤه بلدًا أعجميًا، ولا أفضل من ذلك العراق، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة

(1) ابن خلدون، المصدر السابق، ص463.
(2) ابن جني، المصدر السابق، ص97.

موروثة)[1]. لقد فرط صاحب هذا النص في إدراك جوهر حقيقته مقصد الخطاب النحوي، فهذا الأخير لم ينشأ في بلاد العجم إلا بغية تحقيق مقاصد بعينها، فهو في داخله صيغ لغرض استهدافهم، لذا، وللتأكد من تمريره كان لابد من توطينه داخل مجال أهل الحضر، بغية إقصاء مشروعهم الثقافي لأسباب في ظاهرها معرفية.

ولمواراة المقصد الحقيقي للخطاب النحوي، زعم مؤسسو الخطاب أنّ مرجعيته القرآن والسنة، غير أن التدقيق في هذا التأصيل بعين نقدية يسمح لنا بإدراك المصادرة التي يقوم عليها، فالقرآن والسنة التي رسمت حدود الإسلام والمسلم خدمت المشروع العربي أكثر من أي مرجعيات أخرى، فهي نتاج عربي خالص، فالرسول عربي، واللغة التي صيغ بها الخطاب عربية قحة: هي التي اعتمدت فيما بعد لغة عصر التدوين، لهذا فإن الركون إلى هذه المرجعية للتأصيل يؤكد مصداقية الزعم الذي ننطلق منه في هذا البحث، فمؤسسو الخطاب ركنوا إلى هذه المرجعية بغية تمرير مشروعهم الثقافي تحت غطاء العقيدة التي تعد القاسم المشترك بينهم وبين أهل الحضر (البحث عن القرآن بأنه حجة في النحو، لأنه أفصح الكلام سواء كان متواترًا أم آحادًا، عن السنة كذلك بشرطها الآتي، وعن كلام من يوثق بعربيته كذلك، وعن إجماع أهل البلدين كذلك، أي أن كلًا مما ذكر يجوز الاحتجاج به دون غيره، وعن القياس وما يجوز من العلل فيه وما لا يجوز)[2]. إلا أنه وفيما بعد تمّ الاتفاق على عدم الركون إلى الحديث بحجة أنه لم يحفظ لفظًا، بقدر ما حفظ معنى، فالحديث الواحد توجد له أكثر من رواية وبألفاظ متعددة، لهذا لم يتم الركون إليه في عصر تدوين اللغة.

لم يقف الأمر عند هذا الحد، حيث تمت المزاوجة في الثقافة العربية الوسيطة بين الزندقة والجهل باللسان العربي، يقول **السيوطي** «وأخرج **البيهقي** في شعب الإيمان من طريق الوافدي عن أبي **الزياد** عن أبيه قال: ما تزندق من تزندق بالمشرق إلا جهلًا بكلام العرب»[3] من المعروف تاريخيًا أن حركة الزندقة في الثقافة العربية، كانت نتاجا لتداخل الثقافات الوافدة مع الثقافة العربية،

(1) ذ.عتيق، المصدر السابق، ص132.
(2) السيوطي، المصدر السابق، ص39.
(3) السيوطي، المطالع السعيدة، ص36.

فأهم رواد هذه الحركة هم من غير العرب، كونهم يمثلون الثقافات التي وفدوا منها، من هنا تمت المماهاة بين هذه الحركة من جهة، وبين الجهل باللسان العربي، الذي هو لسان ثقافي بطبعه، يحمل في داخله دلالات ومعاني يطمع إلى سيادتها في الثقافة الجديدة التي هي في طور التكون.

يعد القياس التقنية الأساسية في الخطاب النحوي، لهذا تم تحميل هذه التقنية بمقاصد المشروع الثقافي العربي، وإن ظل هذا الأخير قارًا خلف ظاهر الخطاب النحوي، فالقياس يصادر في داخله على المشروع العربي، وهو أمر يمكن استبيانه والتدليل عليه من خلال الربط الوثيق بين النحو والقياس في الإرث الثقافي العربي يقول السيوطي: (اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حده: «والنحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب» فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره ... فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، لبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك مناف لحكمة الوضع)[1].

فالقياس شأنه شأن أي منهج ينطلق من مصادرة، هذه المصادرة إما أن تكون صريحة أو مضمرة، إلاّ أنها في الخطاب النحوي مصادرة صريحة، غير أن مقاصدها ظلت مضمرة قارة في أذهان مؤسسي الخطاب. ينطلق الخطاب النحوي ونهجه القياسي من فرضية مفادها أن اللسان العربي الأصيل هو المرجع الذي يجب الاحتكام إليه لتقييم وتقويم اللسان الحضري، الذي شاع فيه اللحن، وبما أن الذات العربية هدفت في ذلك الوقت إلى تأسيس مشروعها الثقافي، وهي ذات يغلب عليها طابع البداوة، فقدت اعتمدت اللسان البدوي الذي كان متعارضًا مع اللسان الحضري في طبيعة المشروع ومقاصده، فهذا الأخير امتلك مشروعًا ثقافيًا متكونًا، في حين أن المشروع الثقافي العربي كان في طور التكون، دليل ذلك نشأة الفرق الإسلامية في أهل الحضر، وأخص بالذكر هنا الخطاب الشيعي.

خلاصة القول

لقد جاء الخطاب النحوي ليكون الآلية الأساسية في تكوين المشروع الثقافي العربي، وليس

(1) المصدر السابق، ص101.

كما يزعم بأنه النص القرآني، فهذا الأخير كان يشكل مرجعية كل المسلمين، مما يجعل العربي والأعجمي في مستوى واحد من حيث الفاعلية في المشروع الثقافي، فالإسلام حد واسع يفرق بين المسلم وغير المسلم، في حين أن الذات العربية كانت الذات الوحيدة في المشروع الإسلامي التي لم تملك إرثًا ثقافيًا منتظمًا، لذا سعت هذه الذات إلى تأسيس مشروع يعبر عن ذاتية ذاتها، لهذا كان لابد أن يتضمن المشروع الثقافي الجديد تقنية تمكنه من تمييز العربي عن غير العربي، فالأخير على سبيل المثال يفتقد لحسن السليقة، كونه ينتمي إلى نظام لساني مغاير للسان العربي، من هنا، رفع شعار اللحن الذي تمكن من خلاله المشروع الثقافي العربي من إقصاء المشروع الثقافي الحضري الذي مثّل الثقافات الوافدة، وكتبت السيطرة للمشروع العربي الذي اتخذ من البداوة مرجعية أيديولوجية له.

إن الزعم القائل بأن الخطاب النحوي هدف إلى تقويم اللسان الحضري، ويبدو لنا زعمًا من الممكن التشكيك فيه، حتى لو سلمنا بأن الخطاب النحوي هدف إلى تحقيق هذا المقصد، فإنه هدف إلى ذلك من خلال ظاهر خطابه، في المقابل، يمكننا التدليل على أنه هدف إلى تحقيق مقصد آخر ـ وهو الأهم ـ ظل متواريًا خلف المقصد المصرح به، فدخل بذلك في دائرة اللامقول أو اللامتفكر فيه. لقد اعتمد المشروع الثقافي العربي على الخطاب النحوي لأجل إقصاء المشروع الثقافي الحضري، من خلال استبعاد حقله الدلالي اللساني بحجة اللحن وعدم الالتزام بقواعد اللغة، وبذلك اعتمد اللسان العربي البدوي مرجعية دلالية لعصر التدوين، الأمر الذي كتب للمشروع الثقافي العربي السيادة على كل أنماط الثقافة العربية الشفهي منها والكتابي، مما يفسر سبب غياب كثير من المفاهيم المدنية والحضرية عن معجمنا اللغوي.